



imaginarios representaciones  
representaciones sociales  
imaginarios imaginarios repre  
representaciones sociales imag  
imaginarios representacione  
representaciones socia  
imaginarios imaginarios rep  
representaciones sociales ima

• • • • • • • •

# Narrativas, imaginarios y representaciones • • • sociales • • •

Narrativas | Narrativas | Narrativas | Narrativas | Narrativas | Narrativas | Narrativas | Narrativas | Narrativas | Narrativas

 **Universidad de Boyacá®**

Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales

*Catalogación en la publicación – Biblioteca Nacional de Colombia*

Carreño Tarazona, Clara Inés, autora

Narrativas, imaginarios y representaciones sociales / autores,  
Clara Inés Carreño Tarazona [y otros dieciocho]; compiladora,  
Camila Andrea Bohórquez-Aunta. -- Tunja: Universidad de Boyacá,  
©2023.

288 Páginas.

Incluye datos curriculares de los autores -- Incluye referencias  
bibliográficas al final de cada capítulo.

ISBN 978-958-5120-41-9 -- 978-958-5120-45-7 (digital)

1. Estilo literario - Historia - Tunja 2. Memoria colectiva -  
Colombia 3. Representaciones sociales - Colombia I. Lozano García,  
Mario Alexander, autor II. Delgado Sahagún, Carolina, autora III.  
González González, Erika Liliana, autora IV. Bohórquez Aunta,  
Camila Andrea, autora, compiladora V. Lora Carrillo, Lesby  
Johanna, autora VI. Pulido Guerrero, Edgar Guillermo, autor VII.  
Bohórquez Aunta, Rafael Ricardo, autor VIII. Pulido Ochoa, Jaime  
Alberto, autor IX. Guerrero Arroyave, Claudia Patricia, autora

CDD: 809.8986144 ed. 23

CO-BoBN- a1119030



• • • • • • • •

# Narrativas, imaginarios y representaciones • • • sociales • • •

•

 **Universidad de Boyacá®**

Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales

**Presidente Emérito**

Dr. Osmar Correal Cabral

**Presidenta**

Dra. Rosita Cuervo Payeras

**Rector**

Ing. MSc. Andrés Correal Cuervo

**Vicerrector Académico**

Ing. MSc. Rodrigo Correal Cuervo

**Vicerrectora Proyección Institucional**

C.S. Mg. Ethna Yanira Romero Garzón

**Vicerrectora Investigación, Ciencia e Innovación**

Ing. Mg. Claudia Patricia Quevedo Vargas

**Vicerrector Administrativo y de Infraestructura**

Dr. Camilo Correal Cuervo

**Decana de la Facultad de Ciencias**

**Jurídicas y Sociales**

Abg. Mg. Carolina Parra Fonseca

**Directora del Programa de Comunicación social**

C. S. Mg. Julieta Montoya Rojas

**© Autores**

Clara Inés Carreño Tarazona  
Mario Alexander Lozano García  
Carolina Delgado Sahagún  
Érika Liliana González González  
Camila Andrea Bohórquez Aunta

Lesby Johanna Lora Carrillo  
Edgar Guillermo Pulido Guerrero  
Rafael Ricardo Bohórquez Aunta  
Jaime Alberto Pulido Ochoa  
Claudia Patricia Guerrero Arroyave  
Ismael Meneses Ortégón  
Milton Adolfo Bautista Roa  
Andrés Ricardo Inampué Borda  
Andrés Arturo Monroy Avella  
Sabrina Gisel Villegas Mursi  
Lizeth Rocío Rojas Rojas  
María Alexandra Amaya Mancilla  
José de Jesús Núñez Rodríguez  
Luisa Lorena Ramírez Novoa

**Compiladora**

Camila Andrea Bohórquez Aunta

**Gestión editorial, corrección de texto y estilo,  
diseño y diagramación**

División de Publicaciones

**Director División de Publicaciones**

Ing. D.G. Mg. Johan Camilo Agudelo Solano

**Gestión editorial**

Lic. Mg. Natalia Elizabeth Cañizález Mesa

**Corrección de texto y estilo**

Lit. Diana Rojas Buitrago

**Diseño y diagramación**

D.G. Jeison Arley Amaya González

**© Ediciones Universidad de Boyacá**

Carrera 2ª. Este N° 64-169  
Tels.: 608 7452742 - 608 7450000 Ext. 15405  
www.uniboyaca.edu.co  
publicaciones@uniboyaca.edu.co  
Tunja-Boyacá-Colombia

**ISBN físico:** 978-958-5120-41-9

**ISBN digital:** 978-958-5120-45-7

Esta edición y sus características gráficas son propiedad de la

**UB** Universidad de Boyacá®

Vigilada Mineducación

© 2023

Queda prohibida la reproducción parcial o total de esta Revista, por cualquier proceso reprográfico o fónico, especialmente por fotocopia, microfilme, Offset o mimeógrafo (Ley 23 de 1982).

DOI: 10.24267.9789585120419



## Abstract

It is through communication that the different ways of recognizing the world, describing it, imagining it and representing it become visible. A word means, but the context undoubtedly enriches the meaning. For this reason, the results of the investigations of academic projects that contemplate the studies and reflexive, epistemic and methodological practices on narratives, imaginaries and social representations in Colombia and Argentina have been consolidated in three parts. Each of the sections of this manuscript has the contributions of an alliance between knowledge networks, consolidated contributions in chapters resulting from research that have been compiled for the transfer of knowledge that constitute, in turn, an essential input to understand, analyze and open debate on the latest trends and interdisciplinary approaches in the social and human sciences.

**Keywords:** narratives, imaginaries, social representations, communication, humanities.

## **Presentación**

En el presente libro se explora la importancia de pensar en narrativas, imaginarios y representaciones sociales en el contexto de la comunicación y la investigación en ciencias sociales y humanas. Se resaltan tres corrientes temáticas principales que se indagan a lo largo del texto: la primera se enfoca en las narrativas y el análisis del discurso, la segunda se centra en los imaginarios sociales y su conceptualización en diversas disciplinas, y la tercera se basa en el fenómeno de la resignificación a partir de los alcances de las representaciones sociales en diferentes campos de estudio.

En la primera corriente, se destacan cuatro capítulos de investigación que abordan diferentes aspectos relacionados con las narrativas y el análisis del discurso. Estos capítulos incluyen estudios sobre la poesía política en la prensa conservadora en Colombia, la metodología para el estudio de fuentes orales en contextos de conflicto, la memoria colectiva en adolescentes afrodescendientes víctimas del conflicto armado, y la relación entre memoria y política en el pensamiento de Hannah Arendt. Cada uno de estos capítulos contribuye al entendimiento de cómo las narrativas y el discurso construyen procesos de interpretación de eventos históricos y sociales.

En la segunda corriente, se aborda el concepto de imaginarios sociales y su relevancia en diferentes campos, como la educación, la semiótica, la comunicación social y más. También se presentan cuatro capítulos de investigación que se enfocan en los imaginarios sociales en situaciones diversas, como el fotoperiodismo en Boyacá, la fiesta de Cuasimodo y su relación con la religión, y la herencia ancestral indígena en la construcción de murales en Tunja. Estos capítulos resaltan cómo

las representaciones sociales y los imaginarios demandan su importancia en la consolidación de la realidad como andamiaje sociocultural.

Por último, se desarrolla una tercera corriente relacionada con la psicología, la antropología social y la sociología, que se centra en el fenómeno de la representación social. De acuerdo a ello, se describe un capítulo de investigación que analiza los procesos de aprendizaje de reclusos en contextos penitenciarios en Colombia y su contribución a la resocialización.

En suma, esta investigación interdisciplinaria sobre narrativas, imaginarios y representaciones sociales arroja luz sobre la importancia de comprender las dinámicas sociales y culturales en realidades diversas. A través de múltiples disciplinas y enfoques, se revelan las complejas interacciones entre el lenguaje, la cognición y la interacción en la construcción de significados en la sociedad. Estos estudios contribuyen significativamente al acervo documental actual en el campo y enriquecen nuestro entendimiento de la comunicación y la cultura en tiempos de vertiginosas transformaciones.

ANDRÉS CORREAL CUERVO

*Rector*





Imaginarios sobre el fotoperiodismo empírico y profesional en las principales ciudades de Boyacá (Tunja, Duitama, Paipa, Sogamoso y Chiquinquirá): *Claudia Patricia Guerrero-Aroyave e Ismael Meneses-Ortegón (Universidad de Boyacá) .....179*

La fiesta de Cuasimodo y la peste. El uso de los imaginarios sociales para el análisis de lo religioso: *Milton Adolfo Bautista Roa (Universidad Santo Tomás) y Andrés Ricardo Inampué-Borda ..... 203*

Herencia ancestral indígena en la construcción pictórica de un mural tunjano. Perspectivas significantes e imaginadas: *Andrés Arturo Monroy-Avella, Sabrina Gisel Villegas-Mursi y Lizeth Rocío Rojas-Rojas (Universidad de Boyacá).....239*

**Representaciones sociales .....255**

El aprendizaje en contextos penitenciarios colombianos: Representaciones de reos que enseñan y reos que aprenden: *María Alexandra Amaya-Mancilla, José de Jesús Núñez-Rodríguez y Luisa Lorena Ramírez-Novoa (Universidad de Santander) .....259*




## Prólogo

**H**ablar de la relación intrínseca entre pensamiento y lenguaje, narración y memoria, imaginarios y representaciones sociales lleva a visualizar las maneras en que concebimos el mundo desde una óptica interdisciplinar, partiendo de experiencias que surgen en la academia; por una parte, desde la trayectoria investigativa de autores que han percibido en las narrativas una forma distinta de relación histórica con hechos que solo se conocen a través de la oralidad, pero que en su conjunto y análisis aportan sin duda a un acervo que siempre estará incompleto, y que será comprensible en la medida en que se hagan visibles particularidades que antes no habían sido narradas.

Así, pues, se presentan además los resultados de investigación que ahondan en el concepto mismo de imaginario, el cual ha sido trabajado desde diferentes marcos teóricos y postulados metodológicos que conducen a visibilizar las interpretaciones que, desde la palabra, la imagen estática, la didáctica y otros contextos, adquieren en un esfuerzo conceptual por analizar, aplicar y explicar el término, para relativizar la influencia que tiene lo material sobre la vida social. Por último, las representaciones sociales como instrumentos o herramientas de los sujetos para interpretar la realidad, las culturas y los fenómenos sociales, compartiendo un universo semántico que supone la posibilidad de comunicación e interacción social.

De esta manera y partiendo de la necesidad de reunir las investigaciones que se han realizado en las universidades pertenecientes a la redes académicas Nexus y Codes, se adelanta la iniciativa, desde mi rol como líder de investigación, de crear un proyecto editorial bajo tres temáticas en las que se ha profundizado en los últimos años: *narrativas*, *imaginarios* y *representaciones sociales*, vistas en los resultados de

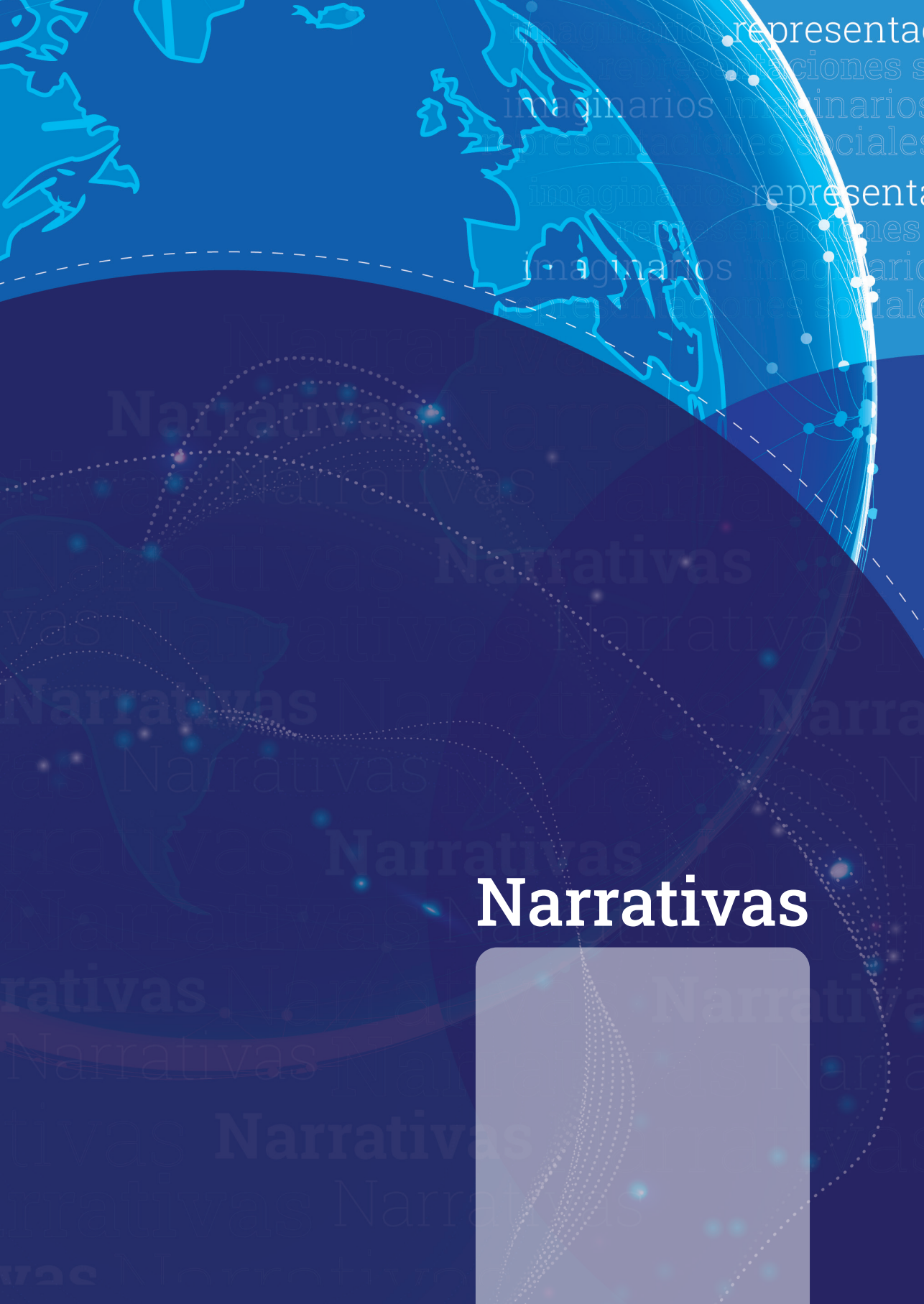


proyectos de investigación y desarrollo, proyección y responsabilidad social y trabajos de grado de maestría y doctorado. Un compilado que permite reflexionar y comprender las apropiaciones de los términos en su aplicación a los diferentes campos de las ciencias sociales y humanas. Un aporte invaluable al asidero epistemológico que lleva a visualizar las percepciones, horizontes y perspectivas de la realidad.

Entre tanto, este libro se ha organizado en tres partes que responden a la temática central propuesta. Cada parte, contiene los capítulos resultados de proyectos y procesos de investigación adelantados en la Universidad de Salamanca, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Universidad Santo Tomás, Universidad de Santander y Universidad de Boyacá. Los productos de nuevo conocimiento han sido sometidos a procesos de evaluación por pares tanto internos como externos, que certifican la originalidad de cada escrito, los cuales se presentan para su abordaje, análisis y comprensión.

Lo invitamos, amigo lector, a considerar cada uno de los siguientes manuscritos.

**Mg. Camila Andrea Bohórquez-Aunta**



# Narrativas



## Introducción

Pensar en narrativas en tiempos de incertidumbre no es indiferente ante las particularidades de un discurso que se expresa en situaciones y momentos específicos de la comunicación. Se observa con claridad el uso del lenguaje, la cognición y la interacción en su contexto sociocultural, en función del análisis del discurso, visto desde diferentes disciplinas de las ciencias sociales y humanas, las cuales se unen para hallar sentidos implícitos en estructuras que fundamentan un hecho histórico, un elemento circunstancial de una época y un país determinado, e interpretaciones de hechos periodísticos que, por la trascendencia en la información, inciden sobre las acciones humanas.

En efecto, a este eje pertenecen cuatro capítulos que son resultado de investigación. Así, los estudiosos en los temas trabajaron con narrativas desde diferentes disciplinas y poblaciones o corpus objeto de estudio. Se evidencia el desarrollo y análisis fundamentado, lo cual contribuye sin duda al acervo documental que podemos encontrar actualmente sobre la temática y en el marco del desarrollo de un proyecto. A continuación, su pertinencia y anclaje a la línea:

En primer lugar, el capítulo *La poesía política e intelectual en la prensa conservadora de comienzos del Siglo XX en Tunja-Colombia* contempla la manifestación literaria de escritores colombianos desde la prensa de origen conservador que circuló en el municipio de Tunja durante el primer tercio del siglo XX, partiendo de la exposición de diversos estilos de poemas, e intelectuales que hicieron parte de la producción literaria de la época. El capítulo es resultado del proyecto de investigación y desarrollo: *Poetas políticos en Santiago de Tunja, durante las primeras tres décadas del siglo XX*, el cual fue financiado por la Universidad de Boyacá, y se ancla a la línea de investigación de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Desarrollo humano jurídico social sostenible.

En segundo lugar, el capítulo *Historia vivida de las voces del conflicto: metodologías para el estudio de fuentes orales* ofrece una guía sobre el trabajo investigativo con fuentes orales hacia un proceso metódico que permita comprender la realidad desde diferentes disciplinas, la subjetividad de quien narra su historia y la objetividad de quien la estudia. El capítulo es resultado de los proyectos de investigación: *La voz de las protagonistas. Análisis del testimonio como fuente oral: Argentina (1976-2006)*; *Historia y fuente oral. Análisis del testimonio en supervivientes de los centros de detención: Argentina (1976-2007)*, e *Identidad Política en los relatos del 9 de abril en Boyacá, Colombia*. El constructo final fue producto de la integración internacional ante la Universidad de Salamanca, la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia y la Universidad de Boyacá.

En tercer lugar, el capítulo *Ya la tristeza de este pueblo huyó: análisis de memoria colectiva de Guacoche desde la visión de sus adolescentes* contempla el diseño etnográfico performativo bajo el análisis de la configuración de la memoria colectiva como recurso de resiliencia en los adolescentes afrodescendientes, víctimas del conflicto armado en Guacoche, Cesar. El capítulo es resultado del proyecto de investigación y responsabilidad social *Elementos Culturales como capacidad de afrontamiento en adolescentes afrodescendiente víctimas del conflicto armado*, el cual fue financiado por la Universidad de Santander.

En cuarto lugar, el capítulo *Memoria y política en el pensamiento de Hannah Arendt* aborda la relación entre las categorías de "política" y "memoria" en el pensamiento de Hannah Arendt. Ciertamente, esta autora no es reconocida como una teórica de la memoria y no consagró un escrito en específico a la tarea de rastrear el vínculo de esta categoría con la política. No obstante, no son ajenas las alusiones y menciones sobre la memoria que tienen un papel central en varias de sus tesis sobre la acción política, lo cual lleva a pensar que dicha relación es un terreno poco explorado de su pensamiento. Como intenta mostrarlo el autor en este texto, se prevé en efecto una clara preocupación por tal relación, la cual puede leerse quizá no tanto como una proyección republicana de la política, sino como una deconstrucción crítica de la historia.



# Narrativas Narrativas Narrativas

## La poesía política e intelectual en la prensa conservadora de comienzos del Siglo XX en Tunja, Colombia

### Political and intellectual poetry in the conservative press of the early twentieth century in Tunja-Colombia<sup>1</sup>

Clara Inés Carreño-Tarazona, [cicarreno@uniboyaca.edu.co](mailto:cicarreno@uniboyaca.edu.co)<sup>2</sup>

Mario Alexander Lozano-García, [mlozano6@udi.edu.co](mailto:mlozano6@udi.edu.co)<sup>3</sup>

DOI: 10.24267.9789585120419.1

<sup>1</sup> Capítulo resultado del proyecto de investigación *Poetas políticos en Santiago de Tunja, durante las primeras tres décadas del siglo XX*, Universidad de Boyacá.

<sup>2</sup> Doctora en Historia, Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho, UNESP, Brasil. Correo: [cicarreno@uniboyaca.edu.co](mailto:cicarreno@uniboyaca.edu.co), Grupo de investigación: Investigación Socio-jurídica, Derecho y Ciencias Políticas.

<sup>3</sup> Magíster en Historia Política, Universidad Industrial de Santander, UIS. Correo: [mlozano6@udi.edu.co](mailto:mlozano6@udi.edu.co)



## Resumen

En la medida en que el periodo de consagración de la cultura científica, conocido como la Ilustración, florecía, los escritores colombianos fueron heredando los géneros literarios más destacados de los siglos XVIII a XX de Europa, especialmente aquellos relacionados con cuentos, ensayos, historias y poemas que narraban las vivencias políticas y sociales de los más representativos de la época. El siguiente capítulo, presenta tal manifestación, desde la prensa de origen conservador que circuló en el municipio de Tunja durante el primer tercio del siglo XX, partiendo de la exposición de diversos estilos de poemas, e intelectuales que hicieron parte de la producción literaria de la época. Para ello, desde un enfoque filosófico se analizan los diferentes fenómenos interdisciplinarios (políticos y sociales) hallados particularmente en tres periódicos: *El Vigía*, *El Pueblo* y *El Repertorio Boyacense*; además desarrolla algunas tipologías de poemas. El trabajo es producto del proyecto de investigación *Poetas políticos y sociales en Santiago de Tunja durante las primeras tres décadas del siglo XX*.

**Palabras clave:** Prensa, partido conservador, poesía política y social, Tunja, Boyacá, intelectuales políticos.

## Abstract

According to the period of consecration of scientific culture, known as the Enlightenment, Colombian writers, inherited from Europe the most flourishing literary genres from the eighteenth to the twentieth centuries, especially those related to stories, essays, stories and poems, which narrated the experiences political and social aspects of the most representative events of the time. The following article presents such a manifestation, from the press of conservative origin that circulated in the municipality of Tunja, during the first third of the 20th century, starting from the exhibition of different styles of poems, and intellectuals that were part of the literary production of The time. To this end, a philosophical approach was approached, which analyzes the different interdisciplinary phenomena (political and social), found particularly in three newspapers analyzed: El Vigía, El Pueblo and Boyacense Repertoire, and also develops some types of poems. The work is the product of the research project *Poets political and social in Santiago de Tunja during the first three decades of the twentieth century*.

**Keywords:** Conservative Party Press; political and social poetry; Tunja-Boyacá; political intellectuals.

*“La poesía inventa situaciones y mundos; es más realista y elevada que la historia, pues la poesía nos habla de lo universal (tá kathólou), mientras que la historia se refiere a lo particular (kath’hekaston)”.*

*Aristóteles*

El desarrollo del pensamiento ilustrado o la consagración de la cultura científica estuvo asociada al período de la Ilustración, entendido como “momento en que un conjunto de ideas, principios y valores, y también de prácticas culturales, se encarnan y se expresan” (Bolufer, 2003). Immanuel Kant consideró que la “Ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. Él mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro” (Kant, ed. 2004).

Esto favoreció la intervención de publicistas colombianos, quienes heredaron de Europa los géneros literarios más florecientes en los siglos XVIII, XIX y XX, esencialmente aquellos relacionados con cuentos, ensayos, historias y poemas que narraban las vivencias políticas y sociales de los hechos más representativos de la época, plasmados por los intelectuales de origen conservador en Tunja, que tuvieron activa participación literaria en los periódicos del momento *El Vigía*, *Ecos y Notas*, *El Repertorio Boyacense*, *El Pueblo*, *La Estrella de Boyacá* y *La Labor*, rotativos encargados de promover los valores sociales, la cultura religiosa, el patriotismo, la urbanidad y demás directrices ligadas al pensamiento tradicional del país.

La lista de publicistas o intelectuales encargados de plasmar las diversas líneas literarias resultó siendo amplia, a pesar de ser Tunja

para la época una ciudad de tan solo 8407 habitantes (Gobernación del Departamento de Boyacá, 1907, p. 8), y, a su vez, depender social y políticamente de la capital de la República, Bogotá, municipalidad colindante con el departamento de Boyacá. Algunos intelectuales conservadores destacados fueron Adán Puerto Sánchez, Ignacio Mariño Ariza, Rafael Azula Barrera, Carmen Julio Becerra A., José Francisco González y Leopoldo Combariza, entre otros. (Lozano García, 2017, pp. 25-28).

En cuanto a los géneros literarios desarrollados por los publicistas del momento, el artículo destaca solo el valor protagónico de la poesía literaria, definida por algunos académicos como una “reacción contra los excesos del romanticismo y el anquilosamiento de la expresión poética” (Prescott, 1985, p. 22). La nueva forma de hacer poesía buscaba “forjar un lenguaje poético más rico y flexible para expresar esa conciencia y para comunicar de manera original y muy suya hondura y la sinceridad de sus emociones” (p. 22). Es decir, tal *reacción sistemática* favoreció el surgimiento de la poesía política hispanoamericana, donde Colombia obviamente experimentó la transformación del género literario poético romántico, en discursos ligados a las luchas políticas de las corrientes ideológicas más apremiantes de la época, lo cual puede notarse en la cantidad y variedad de estilos poéticos que engalanaban “literariamente” las páginas de los periódicos, como la égloga, elegía, canciones, epigrama, oda, soneto, etcétera.

Precisamente, Eugenio Florit y José Olivio Jiménez (citados por Laurence Prescott 1985, pp. 23-24) han señalado como rasgos definidores de la poesía posmodernista que innovó el modelo épico tradicional,

El fin del dominio de la sensibilidad y las formas expresivas del modernismo ocurrió durante los años inmediatamente posteriores a la primera guerra mundial (1914-1918) cuando irrumpió en la poesía hispánica el movimiento vanguardista. Surgido, en parte, como el resultado y complemento de los movimientos de renovación en el arte – el fauvismo, el expresionismo, el dadaísmo, el cubismo etcétera.

La poesía política colombiana de la época hizo parte de la variedad de estilos líricos especializados en diversos temas que representaban el modo de vivir y actuar de algunos grupos sociales que ya incursionaban

en la palestra pública colombiana. También sobresalieron los casos de poesía estudiantil, romántica, revolucionaria, infantil y hasta la poesía negrista, que concibió a finales del siglo XIX Cándido Obeso, “poeta negro colombiano, catalogado precursor de la poesía negra” (Prescott, 1985, p. 20). Tendencia que “coincidió con una conciencia general de valores artísticos, musicales y espirituales de las culturas negras” (1985, p. 21), es decir, según el mismo Prescott, las fotografías y exhibiciones de esculturas, máscaras y otros objetos de arte de los pueblos del África y de la Polinesia sirvieron de fuente de inspiración a los artistas que más tarde habían de agruparse bajo el lema del cubismo. En términos generales, este movimiento de renovación del arte fue aprovechado por los literatos del momento para poder plasmar sus imágenes en textos poéticos.

Cabe destacar que los poetas políticos de la época hicieron parte de la generación de jóvenes intelectuales colombianos que surgieron en los primeros años del siglo XX, reconocidos por ser universitarios, ingresaron desde temprana edad al periodismo, y lograron la consagración poética crítica mediante el abordaje de temas políticos que hacían parte de la agenda pública de tal período. Ricardo Arias Trujillo (2007), en su libro *Los leopardos, una historia intelectual de los años 1920*, señaló que el “periodismo les permitió adquirir cierta notoriedad y, al mismo tiempo, fue el escenario privilegiado para comenzar a fijar sus posiciones, ideas y doctrinas, que no tardarían en defender en la arena política” (p. XIX).

Para José Luis Bendicho (1999) “los intelectuales consideraban ser un único segmento de la sociedad capaz de ofrecer respuestas a sus problemas nacionales e imprimir una dirección política sus respectivos países” (p. 18); a su vez, el autor señala que “diversos países americanos experimentaron una serie de fenómenos que pusieron en riesgo el antiguo orden oligárquico-liberal: un colapso del sistema heredado en el siglo XIX, una crisis de legitimidad de los modelos institucionales vigentes, una emergencia de nuevos actores políticos y sociales, y el surgimiento de nuevos movimientos culturales que promovieron nuevos proyectos ideológicos” (p. 19).

En tanto a las ideologías del momento, el trabajo analiza solo el pensamiento conservador colombiano, materializado en un nacionalismo de carácter autoritario que identificó los movimientos liberales radicales

surgidos de la Revolución francesa. Señalando que para la época el país era gobernado por el Partido Conservador, desde 1886 hasta 1930, los presidentes conservadores afrontaron conflictos partidistas (liberales y conservadores) que determinaron cuatro sucesos históricos para la nación: la guerra de los Mil Días, como “causa de la crisis económica que afrontó la nación colombiana debido a que el precio mundial del café cayó abruptamente entre 1896 y 1899, y en lo político, como causa del distanciamiento entre los nacionalistas gobernantes y el ala disidente del Partido Conservador, “conservadores históricos”; eso, sumado al fortalecimiento ideológico y material del Partido Liberal durante tal período. También la pérdida de Panamá, en 1904, originada precisamente por la guerra de los Mil Días, porque “debilitó y complicó gravemente la posición negociadora del país y estimuló los sentimientos separatistas en el Istmo” (Bergquist, 1981, p. 252). Por último, los otros dos hechos representativos fueron la dictadura de Rafael Reyes, evento que marcó el intento de asesinato de este por parte de grupos de conservadores, y a nivel internacional el conflicto limítrofe entre Colombia y Perú, en 1932.

Estas breves apreciaciones subrayan el surgimiento de poetas intelectuales en la prensa política colombiana, tomando como modelo la participación que tuvieron los publicistas de Tunja, mediante los periódicos conservadores que circularon durante las primeras tres décadas del siglo XX. Para ello fue necesario rastrear seis rotativos que evidencian el registro periodístico e intelectual de los escritores. De este número se han escogido tres muestras representativas *El Vigía*, *El Pueblo* y *El Repertorio Boyacense*, impresos caracterizados por defender los gobiernos conservadores y abanderar los intereses de la Iglesia católica, institución que se valió de los servicios periodísticos para ejercer un dominio ideológico-espiritual a través de la misma poesía, lo cual puede notarse también en el oficio o profesión desempeñada por algunos intelectuales en su labor de presbíteros, ejemplo de ello Adán Puerto Sánchez, Carmen Julio Becerra A. y José Francisco González.

El presente capítulo es producto del proyecto de investigación *Poetas políticos y sociales en Santiago de Tunja durante las primeras tres décadas del siglo XX*, cuyo objeto es construir la memoria histórica de la obra literaria de algunos poetas políticos de Tunja durante las primeras tres décadas del siglo XX. Esto ha llevado a demarcar un enfoque filosófico que analiza los diferentes fenómenos interdisciplinarios (políticos y



sociales) hallados en los documentos (periódicos) pesquisados. El enfoque ha sido empleado como forma de intervención en las *Instituciones Políticas*<sup>4</sup>, que intermedian en los procesos de construcción de sociedades democráticas, pluralistas, competencia legal ciudadana y la responsabilidad social y política, partiendo del criticismo literario, es decir, la participación que tuvieron las empresas periodísticas tomadas como instituciones políticas<sup>5</sup>, representadas en la prensa política que actuó siguiendo las directrices del Partido Conservador, y lógicamente la Iglesia católica, desde MacLuhan los ‘mediadores políticos’ (citado por Freidenberg, s. f., p. 1).

## Prensa conservadora en Tunja

El artículo metodológicamente relaciona los periódicos *El Vigía*<sup>6</sup>, *El Pueblo*<sup>7</sup> y *El Repertorio Boyacense*<sup>8</sup>, rotativos con mayor recepción de lectores, y cuya circulación fue de manera permanente en las municipalidades circunvecinas a Tunja, como los que lograron convertirse en los más polemizados debido a los mensajes cargados de frases ideológicas o peyorativas hacia los rivales políticos de turno, y, obviamente, por la idoneidad que caracterizó al grupo de redactores e intelectuales que hacían parte de las casas informativas.

4 Definido el concepto de *instituciones políticas* como “entidades de carácter social y jurídico que organizan y aseguran la realización del proceso de orientación política (predeterminación ideológica sobre las metas sociopolíticas alcanzables por los órganos del Estado) de manera estable y durante en el tiempo. Principalmente el papel que juegan las instituciones políticas en la sociedad es el establecer las áreas de la actividad pública y las reglas para seleccionar a los líderes”, citado por Beatriz Guerrero Morales, reseñando el libro *Instituciones políticas*, de Josep M. Colomer.

5 La relación directa que existe entre las instituciones políticas y medios de comunicación parte de la definición de Marshall MacLuhan, citado por Flavia Freidenberg, al señalar que “los medios de comunicación de masas pueden ser considerados como extensiones de las propias facultades sensoriales del individuo o como el sistema nervioso de la comunidad en que se encuentran. [...] son también mediadores políticos que canalizan y crean opinión pública (elemento decisivo en el proceso de elaboración de las políticas públicas); instrumentos de cultura y vehículos de difusión de obras culturales; mecanismos a través de los cuales los individuos perciben el mundo que los rodea”. (Freidenberg, s. f., p. 1)

6 “Salió a la luz pública el 6 de junio de 1929 y circuló hasta la década del cuarenta. Tuvo 8 páginas al comenzar, luego pasó a 32. En la cabecera llevaba impreso el logotipo del nombre, la fecha de publicación, el número, el departamento de origen y un lema que decía *Un solo corazón y una sola alma*” (Lozano García, 2017, p. 25).

7 “Dirigido por los Presbíteros Carmen Julio Becerra A. y José Francisco González, funcionó en el municipio boyacense de Ramiriquí y se identificó como “órgano de la Acción Popular Nacionalista”, la cual contaba con el apoyo eclesial” (Lozano García, 2017, p. 27).

8 “Presentado por primera vez el 24 de febrero de 1898 en la ciudad de Tunja, cuyo propósito fue la búsqueda de instrumentos de reconciliación y paz entre los colombianos en razón a la violencia política que padecía el país en torno a la Guerra Civil de los Mil Días” (Lozano García, 2017, p. 26).

En total se encontraron seis periódicos conservadores del periodo y originarios de Boyacá, pero como base de estudio se tomaron los tres impresos destacados, además se valoró la participación activa y reconocimiento social que tuvieron algunos escritores en el escenario político de la ciudad, los casos de monseñor Adán Puerto Sánchez y los presbíteros Carmen Julio Becerra A. y José Francisco González. En cuanto a los poemas hallados, aparecen más de treinta, pero se han abordado para el presente artículo diez, los cuales han sido clasificados y analizados teóricamente mediante la matriz descriptiva que muestra la ideología política de cada poema, desde el pensamiento conservador de la época resaltando dos líneas básicas: conservadurismo clásico y nacionalismo; asimismo describe cuatro tipos de poemas: romance, himno, oda y égloga; también aborda los temas socio-políticos más importantes del momento: patriotismo, urbanidad, gobierno e instituciones y sociedad. Por último, los autores de cada poema han sido catalogados por profesión u oficio, cargo desempeñado en el periódico, y vinculación directa e indirecta con el Partido Conservador.

Cada poema ha sido identificado en la primera columna de la matriz, bajo la sigla Vig-1, Pue-1, Rep.Bo-1, es decir *El Vigía*, poema número 1 (Vig-1); *El Pueblo*, poema 1 (Pue-1), y *El Repertorio Boyacense*, poema 1 (Rep.Bo-1). En tal columna solo aparece una breve identificación del verso, pero estos son detallados en el apartado *Anexos*; en tanto las otras celdas aparecen palabras o frases claves que evidencian la conexión con los indicadores expuestos en la tabla.

Matriz descriptiva de poemas conservadores												
Indicadores												
Pensamiento conservador			Tipos de poema			Temas sociopolíticos			Autores			
Conserv. clásico	Nacionalismo	Romance	Himno	Oda	Égloga	Patriotismo	Urbanidad	Gobier. e institu.	Sociedad	Pro. u oficio	Car./ dese. do	Vin./ dir-ind
Vig-1	[...] abrigo al niño, al desvalido techo; y unido a Dios por estabón estrecho [...]	Fue todo caridad: de amor ardía fuego esencial en su apacible pecho; [...]	—	[...] era su corazón el blando ludio en donde el Niño Jesús se adormecía [...]	[...] huindióse en ese piélago infinito cual se pierde en el mar el Amazonas [...]	[...] llevó el inflijo de su amor bendito a las opuestas y lejanas zonas; [...]	[...] Brindó su mano providente y pia abrigo al niño, al desvalido techo; [...]	—	[...] abrigo al Niño, al desvalido techo; [...]	Diplomático, político y lite-rato	Escritor no frecuente	Directa
Vig-2	[...] y que jamás sobre la tierra triste podré con ella celebrar mis bodas, [...]	[...] novia lejana, cuyo cuerpo leve es un algo de rosas y de nieve...	[...] o que este loco afán en que me abraso	[...] a seguir caminando en busca de ella [...]	Ya el otoño llegó, y aún busco aquella [...]	—	—	—	—	Periodista, traductor-poeta	Escritor no frecuente	Indirecta
Vig-3	[...] Así de raro mal insospechado se halla enfermo el poeta; [...]	[...] Una larva maligna ocasionaba la exquisita dolencia...	—	—	En el calido mar de las Antillas [...]	—	[...] mas el fino tesoro no se hallaba sino en la concha enferma.	—	—	Pedagogo	Escritor no frecuente	Indirecta

<p>¡Oh Dios todo poderoso! has dado esta buena tierra como herencia nuestra: te suplicamos humildemente que podamos ser siempre un pueblo consciente</p>	<p>Libranos de la violencia, de la decidia y del desorden, del orgullo y de la altivez, y de todo vicio disolador [...]</p>	<p>¡Oh Dios todopoderoso! Que nos has dado esta buena tierra como herencia [...]</p>	<p>[...] Bendice a nuestro país con la industria honrada, la funda y las costumbres puras. [...]</p>	<p>[...] Defiende nuestras libertades y haz que las multitudes, aun que procedan de diversas castas e idiomas, formen un solo pueblo unido [...]</p>
<p>Pue-1</p>	<p>Dota con el espíritu de sabiduría a aquellos a quienes en tu nombre confiamos [...]</p>	<p>Dota con el espíritu de sabiduría a aquellos a quienes en tu nombre confiamos [...]</p>	<p>[...] Dota con el espíritu de sabiduría a aquellos a quienes en tu nombre confiamos [...]</p>	<p>[...] Defiende nuestras libertades y haz que las multitudes, aun que procedan de diversas castas e idiomas, formen un solo pueblo unido [...]</p>
<p>Pue-2</p>	<p>Ella encara la patria en sus pliegues, ella marca los lindes sagrados [...]</p>	<p>¡Oh! Querida Sagrada bandera de Junin, Boyacá y Ayacucho [...]</p>	<p>[...] y señala a los bravos soldados los senderos de honor y deber. [...]</p>	<p>De los pueblos el alma flotante es la hermosa, gallarda bandera es la eterna gentil primavera.</p>
<p>Pue-3</p>	<p>¡Oh Dios todo poderoso! has dado esta buena tierra como herencia nuestra: te suplicamos humildemente que podamos ser siempre un pueblo consciente</p>	<p>¡Oh Dios todopoderoso! Que nos has dado esta buena tierra como herencia [...]</p>	<p>[...] Bendice a nuestro país con la industria honrada, la funda y las costumbres puras. [...]</p>	<p>[...] Defiende nuestras libertades y haz que las multitudes, aun que procedan de diversas castas e idiomas, formen un solo pueblo unido [...]</p>
<p>Pue-3</p>	<p>¡Oh Dios todo poderoso! has dado esta buena tierra como herencia nuestra: te suplicamos humildemente que podamos ser siempre un pueblo consciente</p>	<p>¡Oh Dios todopoderoso! Que nos has dado esta buena tierra como herencia [...]</p>	<p>[...] Bendice a nuestro país con la industria honrada, la funda y las costumbres puras. [...]</p>	<p>[...] Defiende nuestras libertades y haz que las multitudes, aun que procedan de diversas castas e idiomas, formen un solo pueblo unido [...]</p>
<p>Pue-3</p>	<p>¡Oh Dios todo poderoso! has dado esta buena tierra como herencia nuestra: te suplicamos humildemente que podamos ser siempre un pueblo consciente</p>	<p>¡Oh Dios todopoderoso! Que nos has dado esta buena tierra como herencia [...]</p>	<p>[...] Bendice a nuestro país con la industria honrada, la funda y las costumbres puras. [...]</p>	<p>[...] Defiende nuestras libertades y haz que las multitudes, aun que procedan de diversas castas e idiomas, formen un solo pueblo unido [...]</p>
<p>Pue-3</p>	<p>¡Oh Dios todo poderoso! has dado esta buena tierra como herencia nuestra: te suplicamos humildemente que podamos ser siempre un pueblo consciente</p>	<p>¡Oh Dios todopoderoso! Que nos has dado esta buena tierra como herencia [...]</p>	<p>[...] Bendice a nuestro país con la industria honrada, la funda y las costumbres puras. [...]</p>	<p>[...] Defiende nuestras libertades y haz que las multitudes, aun que procedan de diversas castas e idiomas, formen un solo pueblo unido [...]</p>

Pue-4	Bandera de li bres, que Dios te bendiga [...]	[...] El fuerte guerrero que marcha al combate. El hombre de estado que rige el país, [...]	El sabio que enseña y el niño que aprende, Te sirven, y gigante te aman, se inspiran en ti [...]	El alma de un pueblo glorioso y gigante, Que el culto profesa de su libertad [...]	El alma de un pueblo glorioso y gigante [...]	El alma de un pueblo glorioso y gigante [...]	Escritor no frecuente	Escritor	Directa	
Rep. Bo-1	[...] Hincas tu diente henchido de veneno [...]	[...] Procede como cumple al caballero, Y no manches tu nombre como Judas [...]	Allá en las regiones del aire y del sol! [...]	Gózate en calumniar, ese es tu sino, Despedaza la fama y la honra ajena, [...]	Gózate en calumniar, ese es tu sino, Despedaza la fama y la honra ajena, [...]	Procede como cumple al caballero, y no manches tu nombre como Judas.	[...] En la honra de tu prójimo y tu hermano; [...]	[...] En la honra de tu prójimo y tu hermano; [...]	—	
Rep. Bo-2	Omnipotente en ti creció tu suerte, [...]	[...] La grande, la sublime Providencia, [...]	Cuánta fecundidad, cuanta belleza [...]	Oh Patria, encierra bajo tu ancho cielo, [...]	Oh Patria, encierra bajo tu ancho cielo, [...]	Buscando en la política su madre [...]	[...] Mas, por desgracia, tus valientes hijos [...]	[...] Mas, por desgracia, tus valientes hijos [...]	Escritor no frecuente	Directa
Rep. Bo-3	[...] Y á todas las personas del salón La mano les vas dando una por una, [...]	Es una sociedad el dar la mano, Pero esta moda, fina y elegante [...]	—	Es una sociedad el dar la mano, Pero esta moda, fina y elegante [...]	Es una sociedad el dar la mano, Pero esta moda, fina y elegante [...]	Buscando en la política su madre [...]	[...] En una sociedad el dar la mano, Pero esta moda, fina y elegante	[...] En una sociedad el dar la mano, Pero esta moda, fina y elegante	El periódico	Directa

**Fuente:** elaboración propia

**Nota:** algunos indicadores son descritos como Conservadurismo clásico (Conserv. clásico), Gobierno e Instituciones (Gobierno e Institu.), Profesión u oficio (Pro. u oficio), Cargo desempeñado en el periódico (Car./dese.do), Vinculación directa e indirecta con el Partido Conservador (Vin./dir-ind).

## Discusión desde la matriz

El periodismo según García Luengo es “una entidad literaria con todos los derechos que le da la fuerza de su propia existencia”; lo cual permite la “evolución constantemente, según el compás de la propia vida, y a la preceptiva no le quedaba sino recoger y estudiar tales creaciones, o, en todo caso, edificar sobre ellas sus doctrinas. Si la creación literaria no puede escapar a lo que lleva y arrastra consigo el curso de los hechos, siendo como es su mismo resultado y, aún más, su verbo, las normas se renovarán forzosamente a la par que este fluir de cosas exige nuevos medios de expresión, nuevo vehículo de la palabra del hombre” (Rodríguez, 2010, p. 216).

Precisamente, el anterior pasaje de García evidencia en la poesía política la evolución literaria que llegó a tener esta durante las últimas décadas del siglo XIX e inicios del XX, y cómo generó diversas expresiones colectivas cargadas de ideas políticas, es decir, este género literario se convirtió en el nuevo vehículo de la palabra de los intelectuales colombianos del momento, quienes lo emplearon como acción de lucha ideológica desde el conservadurismo, que para la época mantenía una hegemonía gobiernista en las principales instituciones del Estado, incluyendo lógicamente el influjo o accionar en el propio Partido Conservador, la Iglesia católica, grupos de base al partido y empresas periodísticas afines a la corriente política de pensamiento.

Entonces la vida pública del momento a primera vista se revela dominada por el Partido Conservador, desarrollando cualquier medio para promover sus proyectos políticos, lo que no solo implicó tener dominio en las principales instituciones del Estado, donde adelantó significativas reformas constitucionales y promulgó nuevas leyes a favor del Ejecutivo, sino que también consolidó una plataforma de mensajes literarios materializada en la prensa boyacense, como lo hicieron periódicos conservadores de otras regiones del país; prueba de ello, *El Deber*, de Bucaramanga; *El Colombiano*, de Medellín; *La Patria*, de Manizales, etcétera. Estos marcaron el acontecer informativo, literario e intelectual de luchas ideológicas entre seguidores de las principales doctrinas que para la época se imponían en el territorio nacional, muchas de ellas provenientes de Europa y Estados Unidos, exactamente aquellas ideas opuestas al gobierno, como fue el liberalismo de

izquierda que generó pensamientos ligados al socialismo y comunismo, los cuales controvertían las líneas clásicas que hacían referencia a la consolidación de una cultura de Estado parroquial y la continuidad del viejo sistema de gobierno monárquico dependiente del reinado español, a pesar de la independencia lograda en el siglo anterior.

Ahora bien, los resultados arrojados en la matriz *descriptiva de poemas conservadores* demuestran una combinación ideológica de poemas entre el conservadurismo clásico y nacionalista, entendido el primero como el conjunto de ideas adversas a los cambios políticos, sociales y económicos, lo cual puede notarse en los poemas Vig-1, “[...] abrigo al niño, al desvalido techo; y unido a Dios por eslabón estrecho”, y el Rep.Bo-2 “Omnipotente en ti creció tu suerte, [...]”, ambos evocando un contexto religioso, caracterizado en la creencia de un solo Dios promulgado por la Iglesia católica, naturalmente respaldado por el Partido Conservador que lo empleó como instrumento o arma de adoctrinamiento político.

En lo pertinente al nacionalismo, Miguel Herrero de Miñón (2008) sostiene que tal línea “implicó la asunción de nuevos valores desde la propia identidad” (p. 284), es decir, la práctica de cualidades novedosas para los conservadores como fue el direccionamiento de discursos cargados de odio, venganza y cualquier hecho violento hacia el Partido Liberal o algunos grupos del propio conservadurismo; en tanto Boyd C. Shafer (1955) recalca que se “entiende la fórmula política o la doctrina que propone el desarrollo autónomo, autodeterminado, de una colectividad definida según características externas precisas y homogéneas, y considerada como depositaria de valores exclusivos e imperecederos” (citado por Bobbio; Matteucci, 1988, p. 1010). Ejemplo de ello los poemas Rep.Bo-1 “[...] “Hinca tu diente henchido de veneno [...]” y “[...] Llevan todos la consigna de retar a los tiranos que no há mucho, con la artera sordidez de la bajeza, [...]”.

Por otra parte, el segundo elemento analizado, tipologías de poemas, evidenció una saturación de estilos literarios perfilados en la *oda*, definida por el Diccionario de la Real Academia de la Lengua, RAE, (2010), como “composición poética lírica de tono elevado, que generalmente ensalza algo o alguien”, como ocurrió con los poemas Pue-1, Pue-3 y Vig-2: “¡Oh Dios todopoderoso! Que nos has dado esta buena tierra como herencia [...]”, “[...] Dios lo sabe que nosotros procedemos sin

malicia [...]” y “[...] a seguir caminando en busca de ella [...]”, la mayoría de composiciones sistematizadas en tal tipología destacan o ensalzan la figura de *Dios*, como el principal sujeto, uno de los principales argumentos literarios en los que coincidieron los tres periódicos estudiados, en razón al objeto ideológico que caracterizó al Partido Conservador junto con la fusión de la Iglesia católica, y abanderado en cada línea de pensamiento.

La segunda tipología destacada en la matriz recayó en la égloga, según la RAE “composición poética del género bucólico, caracterizada por una visión idealizada de la vida rústica, y en la que suelen aparecer pastores que dialogan acerca de sus amores”. Los casos de los poemas Pue-4, Vig-1 y Rep.Bo-1: “Allá en las regiones del aire y del sol!”, “[...] hundióse en ese piélago infinito cual se pierde en el mar el Amazonas [...]” e “Y es justo tu coraje de gusano”, muestran en cantidad mensajes relacionados con el conflicto limítrofe entre Colombia y Perú en 1932, exactamente en la región de la Amazonía, que divide a ambos países; guerra internacional que no solo permitió la movilización de tropas colombianas a territorios del sur, también la inspiración literaria de intelectuales colombianos que plasmaron su pensamiento político y patriótico a favor de la soberanía nacional.

En la misma línea, la tipología *himno*: “Composición poética o musical de tono solemne que representa y ensalza a una organización o un país y en cuyo honor se interpreta en actos públicos” o “Composición poética de tono solemne que generalmente se compone para ser cantada” (Oxford, 2018), presenta cantos campanudos dedicados a los símbolos patrióticos *escudo* y *bandera*, algo muy característico para la época, debido a los problemas internos y externos del país, además como otro elemento de adoctrinamiento conservador, donde el institucionalismo y la cultura patriótica hicieron parte del grupo de símbolos que profesaba el proyecto ideológico clásico. Al respecto Miguel Herrero de Miñón (2008) señala que:

La forma de actuar de algunos conservadores ilustrados resultó día a día más evidente que la nación era el único polo de identificación comunitaria y por consiguiente de solidaridad social que resistía al cambio inherente a la sociedad industrial. Es decir, que la nación era lo primero que debía conservarse. De ahí, la convergencia



entre nacionalismo y patriotismo conservador, aunque no todo nacionalista es conservador y, frecuentemente, el conservadurismo rayano en la reacción no sea nacionalista (p. 285).

Aunado a lo anterior, Carmen Elisa Acosta (2003, p. 54) resalta que “La descripción de conceptos como ciudadanía y patriotismo, y su relación con el uso de la lengua y los letrados, son factores que ayudan a comprender el pensamiento de élite a partir del cual se consolidó el espíritu de la independencia”. (p.285).

De esta manera, las anteriores consideraciones terminaron siendo representadas literariamente en el estilo poético himno, donde los ilustrados se valían de las estrofas para simbolizar sus luchas ideológicas desde el conservadurismo, recurriendo a términos asociados al nacionalismo, patriotismo y la educación cívica, elementos constructores y ordenadores sociales del proyecto político clásico. Basta con describir las siguientes frases de los poemas Pue-2 y Rep.Bo-2: “Oh! querida sagrada bandera de Junín, Boyacá y Ayacucho [...]”, y “Oh Patria, encierra bajo tu [...]”.

La última tipología abordada, el *romance*, demostró en la matriz la ruptura temporal del modelo tradicional literario de producir este estilo de poemas y recurrir mejor a un lenguaje poético más cotidiano y con mayores emociones; cabe volver a subrayar lo expuesto por Laurence Prescott “reacción contra los excesos del romanticismo y el anquilosamiento de la expresión poética” (1985, p. 22). Tres muestras halladas en el periódico *El Vigía* (Vig-1, Vig-2 y Vig-3) resumen tal inspiración: “Fue todo caridad: de amor ardía fuego esencial en su apacible pecho; [...]”, “[...] novia lejana, cuyo cuerpo leve es un algo de rosas y de nieve [...]” y “[...] Una larva maligna ocasionaba la exquisita dolencia; [...]”.

En cuanto a los cuatro temas evaluados en la matriz: patriotismo, urbanidad, gobierno e instituciones y sociedad, en orden ascendente registrado en las columnas, aparece el patriotismo; este, según la RAE, es “la tierra natal o adoptiva ordenada como nación, a la que se siente ligado el ser humano por vínculos jurídicos, históricos y afectivos”; otra definición corresponde a “nación propia de una persona, con la suma de cosas materiales e inmateriales pasadas, presentes y futuras que cautivan la amorosa adhesión de los patriotas” (RAE, 2017; Osorio, s. f., p. 702), lo cual fue producto de la consagración del proyecto

Estado-Nación impulsado por el conservadurismo, que terminó siendo fusionado, y, a su vez, direccionado con el período de la Regeneración, liderado por Rafal Núñez, donde se “constituyó un sistema político que combinó elementos del liberalismo económico, del intervencionismo borbónico, del antimodernismo impulsado por el papa Pío IX y del nacionalismo cultural hispanófilo” (Zambrano, 2003, p. 117). Lo anterior, llega a ser notorio en los mensajes poéticos expuestos por algunos intelectuales al servicio del partido: “[...] Bendice a nuestro país con la industria honrada, la ciencia profunda y las costumbres puras [...]” y “[...] El alma de un pueblo glorioso y gigante, Que el culto profesa [...]”, publicados en los periódicos Pue-1 y Pue-4.

En cuanto al período conocido como la Regeneración, Fabio Zambrano (2003) destaca que:

La Regeneración produjo un tipo de intelectual representado por el gramático, el poeta y el abogado, católico practicante y militante conservador. Este paradigma de hombre culto permanecería vigente durante buena parte del siglo XX, originando un modelo que vinculaba a la intelectualidad con los partidos políticos [...] (p. 117).

Por otra parte, siguiendo el mismo orden, se encuentra el tema urbano, que hizo parte de la formación y comportamiento de los ciudadanos en la sociedad, una de las características principales del conservadurismo que intentó demarcar las líneas de obediencia, respeto y buenos modales, como instrumentos constructores del proyecto Estado-Nación. Sobre este argumento el mismo Zambrano (2003) subrayó:

Los textos de urbanidad, escritos con una alta carga pedagógica, fueron de gran importancia para exponer los ideales de comportamiento, las normas que sustentaban el trato armónico entre las personas y preservaban los valores tradicionales.

[...]

La prensa se preocupaba por divulgar la urbanidad. La civilidad, con sus restricciones y mandamientos [...]. (p. 20).

Esto resulta siendo corroborado en los pasajes “El alma de un pueblo glorioso y gigante, Que el culto profesa de su libertad [...]” y “[...] Gózate en calumniar; ese es tu sino, Despedaza la fama y la honra ajena; [...]” (Pue-4 y Rep.Bo-1), los cuales resaltan frases acerca de la búsqueda de caminos hacia la libertad, y el empleo de discursos calumniosos que para la época fue el método desarrollado por grupos políticos al momento de despotricar con los adversarios políticos; una de las principales estrategias de deshonra entre las diversas facciones representadas con las luchas ideológicas a través de la prensa partidista, es decir, por medio de la urbanidad los partidos intentaron generar un adoctrinamiento pedagógico, que permitiera consolidar las bases sectarias de cada esencia filosófica, siendo más notorio en el proyecto conservador, donde los intelectuales adscritos siguieron y plasmaron en las líneas literarias los distintos postulados, el caso de la formación escolar desde los valores, respeto, obediencia, el civismo, entre otros elementos vinculados al proyecto Regenerador, que hicieron parte de la Constitución de 1886.

Los dos últimos temas que armonizaron la agenda pública del momento fueron asuntos relacionados con el gobierno e instituciones y la sociedad. El primero partió de mensajes alegóricos en defensa de las instituciones, partiendo del contexto *conflicto amazónico Colombia y Perú*, hecho que generó la circulación de frases de apoyo a las Fuerzas Militares del país, agrupadas en zonas fronterizas con la nación inca; como muestra de lo anterior se destacan los poemas publicados en el periódico *El Pueblo*: Pue-1 y Pue-3 “[...] Dota con espíritu de sabiduría a aquellos a quienes en tu nombre confiamos la autoridad [...]” e “Impulsados por la causa del honor y la justicia [...]”.

El segundo tema abordado correspondió al desarrollo de una agenda común, materializada en los hechos cotidianos, sentimientos, pasiones y demás formas de asocio en los diversos espacios de congregación social, es decir, el modo de influencia del lenguaje poético con las acciones o acontecer diario de los mismos ciudadanos. En tal línea se resaltan los poemas “[...] Mientras unos con dineros y entusiasmo y clamores contribuimos fervorosos a la máxima victoria [...]” y “De los pueblos el alma flotante es la hermosa, gallarda bandera [...]” (Pue-3 y Pue-2), estos versos relatan el sentimiento patriótico de los intelectuales, invitando a luchar por la defensa de la soberanía nacional contra Perú, e incluyen la lucha partidista.

Finalmente, el indicador *autores*, clasificado en tres vertientes: *profesión u oficio, cargo desarrollado en el periódico y vinculación directa e indirecta con el Partido Conservador*, describe hallazgos particulares de los autores, como la profesión de algunos de ellos, en su mayoría eran juristas o autodidactas que escribían en los diferentes impresos políticos, también actuaban en calidad de colaboradores o columnistas invitados para las diversas páginas de los rotativos. Otro elemento analizado y característico consistió en la vinculación directa con el Partido Conservador, aunque estos no intervinieron en cargos de elección popular, lograron ocupar importantes cargos de representación gubernamental, los casos de Antonio Gómez Restrepo, autor del poema (Vig-1), diplomático en España, ministro de Instrucción Pública durante la presidencia de Rafael Reyes, en 1909. De igual forma, está el boyacense Rafael Bernal Jiménez (Vig-3), nacido en Paipa y director de la Instrucción Pública entre los años 1925 a 1928, asimismo secretario del Ministerio de Educación en la administración de Pedro Nel Ospina.

## Resultados y conclusiones

Al retomar y relacionar el enfoque filosófico propuesto en el artículo, se evidencia la materialización de fenómenos interdisciplinarios desde la política y las ciencias sociales, es decir, en lo político fue el papel protagónico de la prensa ideológica lo que permitió la circulación de discursos en géneros literarios alternativos, los casos de la oda, el himno y la égloga, aunque ya se estaban empleando para plasmar poemas románticos. Estos fueron desarrollados en el lenguaje político, convirtiéndose en la sensación literaria del momento; asimismo se destacaron las pugnas y el adoctrinamiento de la sociedad, partiendo de la producción literaria en la prensa, algo diferente al modo tradicional de llevar los mensajes en plazas públicas, desde las habituales ágoras.

En el escenario social tuvo su esplendor la participación literaria no solamente de juristas, diplomáticos o seguidores del conservadurismo clásico, sino jóvenes intelectuales que surgen en las primeras décadas del siglo XX, deseosos de incursionar en la política y abanderar un nuevo estilo poético conocido como el modernismo, e impulsar nuevas tendencias ideológicas en su partido, el caso del nacionalismo. Otro fenómeno presenciado en este escenario fue la intervención de autodidactas y eruditos que compartieron o rechazaron las principales líneas del proyecto Regenerador, armándose de diversos estilos literarios

y promoviendo a su vez nuevas formas de participación social, contrarias a estar debatiendo desde el propio Partido Conservador. En términos generales, las empresas periodísticas se convirtieron en los canales informativos de la sociedad, que compartió ciertas doctrinas ideológicas y promulgaron por medio de la prensa los sucesos más representativos del momento, estos fueron debatidos mediante los géneros literarios.

En cuanto a la articulación teórica de las empresas periodísticas, tomadas como *Instituciones políticas*, desde la definición de Josep M. Colomer, “entidades de carácter social y jurídico que organizan y aseguran la realización del proceso de orientación política –predeterminación ideológica sobre las metas sociopolíticas alcanzables por los órganos del Estado–” (Guerrero Morales, 2001), es importante resaltar el dominio informativo que desempeñaron *El Vigía*, *El Pueblo* y *El Repertorio Boyacense* en el proceso de orientación política, al conducir líneas ideológicas enmarcadas en el conservadurismo clásico o nacionalismo; además introdujeron acciones políticas a favor del proyecto Regenerador, a pesar de existir dentro del propio partido de gobierno dos fuerzas políticas que generaron divisiones internas.

Por otra parte, en lo concerniente a los indicadores desarrollados en la matriz *descriptiva de poemas conservadores*, el primero, *tipología de poemas*, evidenció una composición de estilos literarios plasmados en la oda, égloga, himno y romance; los periódicos presentan variedad de géneros literarios sin evidenciar alguno específico abordado en los tres rotativos pesquisados, es decir, cada medio se valió de las tendencias informativas del momento para lograr la circulación de mensajes. Esto significó la publicación de discursos por medio de formatos poco empleados en los periódicos, en términos generales pasar de los extensos editoriales y grandes reportajes que ocupaban la totalidad de la página, a la visualización de notas concentradas en poemas cortos, en una sola columna que lograba resumir los principales postulados ideológicos.

En el indicador *temas socio/políticos* prevalecieron asuntos sobre patriotismo, urbanidad, gobierno e instituciones y sociedad, estos recogieron las experiencias de los hechos más destacados de la época, como la guerra de los Mil Días (conflicto partidista: liberales y conservadores); la división interna del Partido Conservador que determinó la presencia

de dos grupos conservadores históricos y nacionalistas; la separación de Panamá en 1904, y el conflicto amazónico entre Colombia y Perú, comenzando la década del treinta. Cada suceso representó una activa circulación de mensajes poéticos, favoreciendo o desfavoreciendo a alguno de los actores implicados. Además, se resalta la publicación de discursos cargados de frases beligerantes, invitando al odio y la venganza, pero también estaba la promoción de mensajes sobre valores morales, perdón y reconciliación, especialmente en los periodos de guerra.

Llama la atención la cantidad de mensajes sobre patriotismo o nacionalismo que circularon durante el conflicto fronterizo entre Colombia y Perú, estableciendo una concomitancia discursiva en las dos fracciones del Partido Conservador, que terminaron uniéndose en defensa de la soberanía nacional, mostrando apoyo a las Fuerzas Militares desplazadas en la Amazonía, y criticando también las medidas adoptadas por el gobierno liberal de turno, que para la época ya dirigía nuevamente el país a cargo del boyacense Enrique Olaya Herrera.

Finalmente, otro elemento característico fue la participación activa que tuvieron sacerdotes en la dirección de los periódicos o como publicistas colaboradores, estos en su mayoría preferían mantener la línea del conservadurismo clásico, promoviendo discursos a favor de los valores y respeto de las instituciones, como ocurrió en el periódico *El Vigía*, dirigido por monseñor Adán Puerto Sánchez. También fue notoria la intervención de intelectuales y periódicos, encargados de defender el proyecto Regenerador, y servir de escenario electoral a favor de los candidatos del Partido Conservador, el caso de *El Repertorio Boyacense*.

## Referencias bibliográficas

- Acosta P., C. E. (2003). La palabra en la construcción de la nacionalidad. *Medios y nación. Historia de los medios de comunicación en Colombia*. Colombia: Editorial Nomos S. A., pp. 50-59.
- Arias Trujillo, R. (2007). *Los leopardos, una historia intelectual de los años 1920*. Bogotá: Uniandes, Ceso, Departamento de Historia. Universidad de los Andes, p. 411.
- Ball, T.; Bellamy, R. (2005). *Historia del pensamiento político del siglo XX*. España: Akal, p. 779.
- Bendicho Beired, J. L. (1999). *Sob o signo da nova ordem. Intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina*. Sao Paulo: Edições Loyola, p. 295.
- Bergquist, C. W. (1981). *Café y conflicto en Colombia, 1886-1910. La Guerra de los Mil Días: sus antecedentes y consecuencias*. Medellín: Fondo Rotatorio de Publicaciones FAES, p. 403.
- Bobbio, N.; Matteucci, N. (1988). *Diccionario de política*. Juárez/México: Siglo Veintiuno Editores XXI, p. 1751.
- Bolufer Peruga, M. (2003). Civilización, costumbres y política en la literatura de viajes a España en el siglo XVIII. *Estudis*, (29), pp. 255-300.
- Cobo Borda, J. G. (1995). *Historia portátil de la poesía colombiana (1880-1995)*. Santafé de Bogotá: TM editores, p. 315. *El Pueblo*. (1933). Archivo: Biblioteca Nacional, Bogotá-Colombia.

*El Repertorio Boyacense*. (1898). Archivo: Biblioteca Nacional, Bogotá- Colombia.

*El Vigía*. (1929). Archivo: Biblioteca Alfonso Patiño Rosselli, Tunja-Colombia.

Freidenberg, F. (sf.). *Los medios de comunicación de masas: ¿también son actores?* <https://campus.usal.es/~dpublico/areacp/materiales/Mediosdecomunicacion.pdf> Recuperado: [febrero 9 de 2018].

Gobernación del Departamento de Boyacá. (1907). *Reseña histórica y descriptiva de la ciudad de Tunja y datos estadísticos del departamento*. Tunja: Edición Oficial – Imprenta del Departamento.

Guerrero Morales, B. (2001). *Colomer, Josep M. Instituciones políticas*. <https://tecnologias-educativas.te.gob.mx/RevistaElectoral/content/pdf/a-2001-02-016-111.pdf> Recuperado: [febrero 13 de 2018]

Herrero de Miñón, M. (2008). *Tipología del pensamiento político conservador*. <http://www.racmyp.es/R/racmyp/docs/anales/A85/A85-12.pdf>

Kant, I. (2004). *Filosofía de la Historia. Qué es la Ilustración*. Buenos Aires: Novoa.

Maigret, É. (2005). *Sociología de la comunicación y de los medios*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, p. 504.

Losada L., R.; Casas Casas, A. (2010). *Enfoques para el análisis político. Historia, epistemología y perspectiva de la ciencia política*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, p. 431.

Lozano García, M. A. (2017). *Memoria de la prensa política y cultural, durante las primeras décadas del siglo XX en Tunja*. Tunja-Colombia: Universidad de Boyacá, p. 114.

Osorio, M. (s. f.). *Diccionario de Ciencias Jurídicas Políticas y Sociales*. (1ª Edición Electrónica), Guatemala: Datascan, S.A., p. 1007.



- Oxford. (2018). *Español Oxford Living Dictionaries*. <https://es.oxforddictionaries.com/> Recuperado: [febrero 8 de 2018]
- Prescott, L. E. (1985). *Candelario Obeso y la iniciación de la poesía negra en Colombia*. Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo LXX, p. 228.
- Real Academia Española [RAE]. (2017). *Diccionario de la lengua española*. Edición del Tricentenario. <http://dle.rae.es/?w=diccionario>
- Rodríguez Rodríguez, J. M. (2010). El origen de los estudios modernos sobre Periodismo y Literatura en España: el aporte fundacional de la Gaceta de la Prensa Española (1942-1972). En: *Comunicación y Sociedad*. XXIII(2), pp. 203-233.
- Zambrano P., F. (2003). La transición al siglo XX: la prensa durante la hegemonía conservadora. En: *Medios y nación. Historia de los medios de comunicación en Colombia*, Colombia: Editorial Nomos S.A., pp. 113-125.

## Anexos

### Poema Vig-1:

#### Don Bosco

Fue todo caridad: de amor ardía  
fuego esencial en su apacible pecho;  
era su corazón el blando ludio  
en donde el Niño Jesús se adormecía.

Brindó su mano providente y pía  
abrigo al niño, al desvalido techo;  
y unido a Dios por eslabón estrecho  
moraba aquí, y en el Señor vivía.

En el museo correr de su existencia  
llevó el influjo de su amor bendito  
a las opuestas y lejanas zonas;

Y enamorado de la Suma Esencia,  
hundióse en ese piélago infinito  
cual se pierde en el mar el Amazonas...

Antonio Gómez Restrepo (*El Vigía*, 1920, p. 5)

## Poema Vig-2:

### La prometida

Ya el otoño llegó, y aún busco aquella  
novia lejana, cuyo cuerpo leve  
es un algo de rosas y de nieve  
en que embrujada se quedó una estrella;

y aunque no pude ni encontrar su huella  
y los inviernos de la vida en breve  
escarcharán mi sien, algo me mueve  
a seguir caminando en busca de ella.

Mas pienso a veces que quizás no existe  
y que jamás sobre la tierra triste  
podré con ella celebrar mis bodas,

o que este loco afán en que me abraso  
la busca en una sola cuando acaso  
se halla dispersa y difundida en todas...

Eduardo Castillo (*El Vigía*, 1930, p. 6)

## Poema Vig-3:

### Rima

En el cálido mar de las Antillas  
vi una pesca de perlas;  
los buzos se lanzaban en el fondo  
al caer la marea;

Y después bajo el sol resplandecía  
la nacarada presa;  
mas el fino tesoro no se hallaba  
sino en la concha enferma.

Una larva maligna ocasionaba  
la exquisita dolencia;  
y esta amarga verdad como es sabido  
nadie puede entenderla.

Así de raro mal insospechado  
se halla enfermo el poeta;  
el dolor es la larva misteriosa  
y es su canto la perla.

Rafael Bernal Jiménez (*El Vigía*, 1933, p. 5)

## Poema Pue-1:

### Oración por la paz

¡Oh Dios Todopoderoso! que nos has dado esta buena tierra  
como herencia nuestra: te suplicamos humildemente que  
podamos ser siempre un pueblo consciente de tus favores  
y logro cumplir tu voluntad.

Bendice a nuestro país con la industria honrada, la ciencia  
profunda y las costumbres puras.

Líbranos de la violencia, de la decidia y del desorden, del  
orgullo y de la altivez, y de todo vicio disolador.

Defiende nuestras libertades y haz que las multitudes,  
aunque procedan de diversas castas e idiomas, formen un  
solo pueblo unido.

Dota con el espíritu de sabiduría a aquellos a quienes en tu  
nombre confiamos la autoridad del mando, para que puedan  
estar siempre con nosotros la justicia y la paz, y para que  
mediante la obediencia de tu ley podamos ostentar tu gloria  
entre las naciones de la tierra.

En el tiempo de la prosperidad, de nuestros corazones con  
la gratitud, y en días de infortunio haz que no descarga  
nuestra confianza en ti.



### Poema Pue-3:

#### Los guardianes

(Para mi antiguo y colega señor don Rafael María Gutiérrez, atentamente  
impulsados por la causa del honor y la Justicia  
que sustenta los principios del sagrado patriotismo,  
van los héroes de Colombia sin rencores no codicia,  
a plantar sobre las selvas el imperio del civismo.

Llevan todos la consigna de retar a los tiranos  
que no há mucho, con la artera sordidez de la bajeza,  
la frontera colombiana, con astucia de villanos  
asecharon escondidos del jaral en la maleza.

Dios lo sabe que nosotros procedemos sin malicia  
y que ahora más que nunca nos asiste la razón;  
y mil veces será justo el rescate de Leticia,  
toda vez que el mundo entero ya nos dio su aprobación.

Mientras unos con dineros y entusiasmos y clamores  
contribuimos fervorosos a la máxima victoria  
que prosigan delirantes nuestros bravos luchadores  
recibiendo a cada instante las caricias de la gloria.

Aquilino Roa R. (*El Pueblo*, 1933, p. 2)

### Poema Pue-4:

#### La bandera

Bandera sin mancha que flotas altiva,  
allá en las regiones del aire y del sol!  
en ondas y giros magníficas luces  
tus franjas destellan, de triple color.

El alma de un pueblo glorioso y gigante,  
que el culto profesa de su libertad,  
en ti se resume, palpita en tus pliegues;  
en ellos el genio de América está.

El fuerte guerrero que marcha al combate,  
el hombre de estado que rige el país,  
el sabio que enseña y el niño que aprende,  
te sirven, te aman, se inspiran en ti.

Bandera de libres, que Dios te bendiga  
porque eres la enseña de paz y de honor;  
es tuyo mi brazo, es tuya mi vida,  
es tuyo el afecto de mi corazón.

De Pablo Huras (*El Pueblo*, 1933, p. 2)

### Rep.Bo-1:

#### A uno.....de tantos

Hinca tu diente henchido de veneno  
en la honra de tu prójimo y tu hermano;  
tienes el corazón de envidia lleno,  
y es justo tu coraje de gusano.

Puedes infame ser, y ser sincero;  
que tu odio y tu desdén, yo los desprecio,  
pues no alcanzan jamás al caballero,  
los sarcasmos ridículos del necio.

Gózate en calumniar; ese es tu sino,  
despedaza la fama y la honra ajena;  
el reptil que se oculta en el camino  
ve agonizar su víctima sin pena.

¿Qué piensas alcanzar con tu odio artero?  
¿por qué le oculta en la sombra y dudas?  
procede como cumple al caballero,  
y no manches tu nombre como Judas.

P. O. y O. (*El Repertorio Boyacense*, 1898, p. 42)

### Rep.Bo-2:

#### Dedicado respetuosamente al señor General Don José Santos

Cuánta fecundidad, cuanta belleza  
**O**h Patria, encierra bajo tu ancho cielo,  
La grande, la sublime Providencia;  
**O**mnipotente en ti creció tu suerte,  
**M**as, por desgracia, tus valientes hijos  
**B**uscando en la política su madre,  
**I** olvidando tu historia y sacrificios,  
**A** ti os ofrendan lágrimas y duelo.

Arturo Rico (*El Repertorio Boyacense*, 1898, p. 1)

### Rep.Bo-3:

#### Urbanidad Mi opinión

Costumbre es admitida y uso llano  
en una sociedad el dar la mano,  
pero esta moda,  *fina y elegante*  
si la exageras, cáatala chocante.

Si vas a una reunión  
y a todas las personas del salón  
la mano les vas dando una por una,  
ya la costumbre raya en importuna.  
Si otra consecuencia.

Sobra con que se agote la paciencia  
no sé si mi opinión es buena o mala,  
pero yo, si perdono en una sala,  
solamente, aunque digan no es urbano,  
al dueño de la casa doy la mano.



## Otra opinión

La extrema urbanidad y cortesía  
agota y cansa la paciencia mía.  
Figúrate, lector, y es un ejemplo,  
q' entrar queremos en palacio o templo,  
o en una alcoba, sala o gabinete,  
y que vamos por junto seis o siete.

¿No es un feroz y bárbaro tormento  
el pasado y molesto cumplimento  
de Pase V. primero.

-No puedo permitirlo, caballero.  
-Tenga V. la bondad. -Haga el favor.  
-De ninguna manera. -No señor...  
así pasan las horas  
galanes y señoras.

Estando casi todos convencidos  
de lo necios que son tales cumplidos.  
A dar voy un consejo  
y mírese quien quiera en este espejo:  
si te indican que pases tú delante,  
te hagas de rogar, pasa al instante.

(*El Repertorio Boyacense*, 1898, p. 1)



# Historia vivida de las voces del conflicto: metodologías para el estudio de fuentes orales

## Lived history of the voices of the conflict: methodologies for the study of oral sources<sup>9</sup>

Carolina Delgado-Sahagún-[carolinadsahagun@usal.es](mailto:carolinadsahagun@usal.es)<sup>10</sup>

Camila Andrea Bohórquez-Aunta-[camila.bohorquez@uptc.edu.co](mailto:camila.bohorquez@uptc.edu.co)<sup>11</sup>

Érika Liliana González-González-[erikaliliana.gonzalez@uptc.edu.co](mailto:erikaliliana.gonzalez@uptc.edu.co)<sup>12</sup>

DOI: 10.24267.9789585120419.2

<sup>9</sup> Este capítulo comprende los resultados de las investigaciones: *La voz de las protagonistas. Análisis del testimonio como fuente oral: Argentina (1976-2006)*, *Historia y fuente oral. Análisis del testimonio en supervivientes de los centros de detención: Argentina (1976-2007)* e *Identidad Política en los relatos del 9 de abril en Boyacá, Colombia*.

<sup>10</sup> Miembro del Grupo de Historia Política del Programa de Historia Política (PHP), del Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG), de la Universidad de Buenos Aires (UBA); doctora internacional en Fundamentos de la Investigación por la Universidad de Salamanca y RomaTre, máster en Estudios Latinoamericanos y licenciada en Historia de la Universidad de Salamanca.

<sup>11</sup> Docente investigadora de la Universidad de Boyacá, adscrita al grupo de investigación Comunicación UB; estudiante del Doctorado en Estudios del Lenguaje y Lingüística Aplicada, Universidad Veracruzana; magíster en Lingüística, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, UPTC; comunicadora social, Universidad Nacional Abierta y a Distancia, UNAD; becaria Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, CONACyT

<sup>12</sup> Docente investigadora de la Institución Educativa Julius Sieber; estudiante del Doctorado en Lenguaje y Cultura; magíster en Lingüística; Especialista en Gerencia Educacional; Licenciada en Idiomas Modernos Español-Inglés, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, UPTC.





## Abstract

This chapter offers a guide on an investigative work with oral sources towards a methodical process that allows us understanding reality from different disciplines, the subjectivity of those who narrate their history and the objectivity of those who study it. It comes from the results of the historiographical research around different transcendental events in Latin America, and presents methodologies regarding the approach to the study of the testimonies and a process of interpretation and understanding based on two case studies (Argentina last dictatorship and Colombia-Bogotazo); in which an epistemological and methodological contribution is structured called analysis of the discourse of the testimony. In this sense, the treatment of consolidated information has specific implications for qualitative research, the purpose of it is to elucidate in the potential testimonies of meaning that, from their uniqueness, contributes to the memory of a trascendental event in the history of a nation.

**Keywords:** Analysis of testimony; lived history; Latin America; linguistics; historical memory.

**E**n este apartado se expondrán los resultados de dos productos investigativos que se han visto enmarcados en un proceso de trabajo de campo basado en la rigurosidad científica, exigente de la indagación e incertidumbre de cómo emergen dos situaciones de trascendencia en los contextos sociales de Argentina y Colombia. Así mismo, se evidenciará a partir de los testimonios/fuentes orales de quienes han experimentado, vivenciado de forma singular estos sucesos y han aportado en el interés de comprender un acontecimiento del pasado desde la estructuración de un testimonio, denominado narrativa.

En este sentido, se expone, desde y para un caso concreto, una metodología y/o técnica de lectura destinada al proceso de conformación de los testimonios como fuente oral. Saber cuáles son los factores incidentes en su proceso de creación o si están presentes siempre que se testimonia y aporta un análisis crítico a unas fuentes tachadas de subjetivas. Por tanto, esta subjetividad, propia de los testimonios/fuentes orales, debe ser leída como una característica más de la fuente; además, debe 'leerse' desde el propio contexto donde se elabora la narración del testimonio.

Por estas razones, se presentan a continuación apartados que explicitan claramente el proceso investigativo seguido en cada contexto, así como los hallazgos fundamentales desglosantes de un aporte metodológico para quienes, de forma interdisciplinar, deseen trabajar con testimonios/fuentes orales. En efecto y, en primer lugar, el presente capítulo expone el estado de la cuestión con algunos de los prolegómenos que sustentan teóricamente el desarrollo de cada estudio; entre los postulados se encuentran los aportes de Van Dijk (1999, 2002, 2005 y 2011), Ricoeur (2004 y 2006), Pujadas (1992), Llisterri (1997), Halliday (1998), Castells (2009), Arendt (2009), Le Goff (1991), Thompson (1988, 2003/2004), Halbwachs (1925, 2004) y Arostegui (1995), entre otros.

Así, pues, se presenta en segundo lugar el marco metodológico que conlleva los aportes fundamentales de un bagaje epistemológico en el trabajo con testimonios/fuentes orales y las narrativas producto del proceso investigativo. En este apartado se describen paradigmas, enfoques, métodos, fases y técnicas constituyentes de la ruta metodológica propuestos y de acuerdo con cada estudio de caso.

En tercer lugar, se continúa con la descripción de los hallazgos fundamentales de cada investigación y la aplicación de los métodos propuestos para la indagación en la comprensión de un fenómeno particular; por ende, se encontrarán los principales aportes de un enfoque interdisciplinar que entrecruzan algunas áreas del conocimiento de las humanidades como la lingüística, la sociología, la historia y las ciencias sociales.

En cuarto lugar, y como último apartado, se constituyen las lecciones aprendidas entre los dos trabajos expuestos, los cuales centran una correlación en conclusiones precisas, que permitirán al lector poder reafirmar algunos marcos interpretativos en la fundamentación de trabajos y proyectos de carácter científico con fuentes orales; de esta manera, poder enfocar miradas en las voces apartadas del acervo documental, dispuestas a narrar lo vivido en un entramado discursivo, contribuyente en la comprensión de un acontecimiento particular de la historia.

## Argentina

### Estado de la cuestión y fundamentación teórica

Se ensaya este modelo de trabajo sobre el caso argentino debido a su excepcionalidad: por el grado de violencia estatal, la ausencia de fuentes documentales, la implementación de la reorganización de todos los niveles y la política del miedo que impone silencio: lo que se ha denominado consenso reactivo de la sociedad frente al golpe; una posición que va de la indiferencia a la colaboración de algunos de los sectores sociales como los sindicatos, la iglesia o los partidos políticos.

Se une a lo anterior la derrota en Malvinas, como causa/estallido de la retirada de los militares que da lugar al inicio de la transición, y por la reactualización del trauma en torno al término *desaparecido*.



Un término con una fuerte impronta tanto nacional como internacional, así como por la organización social alrededor del movimiento de Derechos Humanos.

Además, el caso argentino es paradigma de los casos de justicia transicional debido a que la Conadep da luz enseguida del cambio de régimen a las atrocidades cometidas por las Fuerzas Armadas. Inicia la estela de comisiones de verdad en el mundo y es una iniciativa desde arriba, es decir, del propio Gobierno, que la crea para juzgar a sus antecesores en el cargo, porque es el mismo Estado el que juzga los crímenes en un juicio penal, y este no tiene antecedentes, dado que incluso el de Núremberg es provocado por la iniciativa de las potencias extranjeras y sobre todos los otros argumentos, porque la condena penal de los líderes del proceso está basada en el testimonio de las víctimas.

Es así que el presente estudio de caso analiza el discurso de supervivientes de los centros de detención de la dictadura argentina. Se incluyen también los de forma autobiográfica y los de carácter jurídico, para contar con un espectro de análisis más amplio. El resultado del cruce de datos es la exposición de aquellos factores que anteceden y dan forma al relato obtenido, es decir, aquellos factores que condicionan la transformación del recuerdo en testimonio.

Conocer el desarrollo de los procesos históricos desde la propia voz de los protagonistas se ha normalizado en los círculos de la Academia. El problema radica en que no disponemos de un método y a veces se olvida cómo tratar las fuentes con las que se escribe historia o cómo usarlas de forma crítica para analizar los procesos históricos. Analizar las subjetividades presentes en los discursos de los que vivieron la experiencia se ha convertido en una necesidad para un conocimiento global de los procesos históricos.

Estas luchas por la memoria, su visibilización en fechas conmemorativas, ponen en el presente el tema de qué hacer con el pasado. Aquí no interesa tanto cómo es la historia de ese pasado, sino la forma en que se va creando esa memoria. Por ello, se recurrió a los testimonios como elementos para la construcción de la historia reciente. Al hacerlo fue necesaria una depuración de lo que los protagonistas narran sobre

su experiencia. Esta depuración es la que desde aquí se propone como análisis metodológico y crítico de los testimonios.

## Metodología

Una de las preguntas de investigación que dio origen a este análisis de testimonio para conocer el proceso de conformación del testimonio en fuente oral de un recuerdo/testimonio fue ¿Cómo se convierte un recuerdo en testimonio?

Aquí se expone, desde y para un caso concreto, una metodología y/o técnica de lectura destinada al proceso de conformación de los testimonios como fuente oral, pero es extrapolable a otros casos, a pesar de las peculiaridades del caso argentino. Saber cuáles son los factores incidentes en su proceso de creación o si están presentes siempre que se testimonia aporta un análisis crítico a unas fuentes tachadas de subjetivas. Esta subjetividad propia de los testimonios/ fuentes orales debe ser leída como una característica más de la fuente; es más, debe 'leerse' desde el propio contexto donde se elabora la narración del testimonio.

Se parte de dos premisas: una, la entrevista está mediatizada por el entrevistador y por el entrevistado, ambos subjetivados por una serie de factores, y otra, el relato que el superviviente, en este caso elabora, está siendo creado desde las condiciones socio históricas y temporales del presente.

Con respecto a la entrevista como instrumento de narración de la experiencia, es importante señalar que los factores que influyen al entrevistado pueden ser personales o del contexto donde se elabora o elaboró el testimonio; influye también el tipo de entrevista que se esté haciendo. Hay que recordar que los interrogatorios de un juicio o el discurso puesto por escrito en un libro no son lo mismo que la improvisación de un cuestionario creado por el investigador. Por eso, este trabajo analiza los tres tipos de testimonios, y lo hace a lo largo de tres momentos donde el contexto tampoco es el mismo. Luego viene la recepción de estos discursos y el análisis de los canales de información por los cuales esté legada.



## **Metodología empleada: cualitativa**

- Entrevistas semiestructuradas repetidas en diferentes contextos y momentos testimoniales
- Análisis de historias de vida (nudist, Atlas Ti).
- Testimonios contextualizados.

## **Metodología empleada en receptores y canales: cuantitativa**

- Encuesta de memorias políticas en jóvenes porteños (EMPJP)
- Criterios: sexo, edad, niveles socioeconómicos y nivel de educación alcanzado
- Completa datos de las entrevistas: familias que hablan del PRN, inclusión tema escuelas
- Mide el valor nominal de las palabras: personales, conceptos, fechas.

---

En la historia reciente Argentina se han dado diferentes movimientos en cuanto a los tiempos en que el tema de derechos humanos estaba instalado en el espacio público. Esto ha configurado tiempos donde la narración de los protagonistas era más seguida por la población. Aunque los testimonios de los protagonistas habían sido escuchados como prueba en el Juicio de las Juntas, su posición no había sido fácil: “el hecho de haber sobrevivido al terror generaba en muchos un halo de sospecha”. (Jelin, 2006, p. 9)

Ya estábamos con el tema del ¡Por algo estás vivo!... ¡Por algo estás vivo!... ¡Por algo estás vivo!, y venían las madres a preguntarte... y te decían: “¿y... vos por qué estás vivo y mi hijo no?” Era terrible. Te vienen a preguntar por su hijo y luego te decían por qué estabas tú vivo..., pero mal... era duro, era muy duro, yo le decía no lo sé... no... y es como que vos alguna cosa hiciste no bonita para que estés vivo, entonces el hijo era el héroe y vos el traidor...

Nosotros vivimos en un país de blancos y negros, el tema grises cuesta mucho acá... sos de Boca o sos de River, sos peronista o sos radical..., o héroe o traidor... (MA, entrevista personal)

Los distintos momentos de escucha condicionan la capacidad de las víctimas de narrar, de relatar lo ocurrido, de dignificar la experiencia:

Hablabas con poca gente salvo la que había estado conmigo en la ESMA. Mi familia directa... Nadie sabía por lo que yo había pasado, bueno en el trabajo estaba controlada por ellos, pero luego me acuerdo que me puse a estudiar portugués y con mi marido me acuerdo que nos hicimos amigos de una pareja y nosotros no le dijimos a esa pareja que habíamos estado secuestrados, que colaboramos en Derechos Humanos... a la gente que uno no conocía no le podía decir nada. (ML, entrevista personal).

Los primeros testimonios que se dieron fueron pocos y muy esporádicos de gente que desde el exterior, por ejemplo los exiliados, denunciaban lo que estaba pasando. La Conadep y la visita de la OEA a Argentina pusieron las voces de los protagonistas en el espacio público. Siguió después el juicio a los excomandantes, donde, como se apuntó, los testigos eran los sobrevivientes.

Todo un primer tiempo donde se visibiliza y se da voz a las víctimas. El horror va calando en la sociedad impregnando las actividades de la esfera pública. Es una etapa de reconocimiento y sobre todo un tiempo propicio para la narración y denuncia de lo ocurrido. Durante la década de los ochenta hubo también algunos escritos autobiográficos sobre la experiencia pasada en el centro y, sobre todo, en la militancia.

Después de este primer momento tan cercano a los hechos y de tantos datos sacados a la luz llegan las leyes de Punto Final y Obediencia debida, los levantamientos militares de los 'carapintadas' y los indultos del presidente Menem. El tema parece virar hacia un lugar más relegado, aunque latente por la presencia pública de los organismos de derechos humanos. Con el 20.º aniversario del golpe militar en 1996 reaparece el contexto de escucha. Las víctimas copan el espacio público. Los hitos de este tiempo vienen marcados por la vuelta a las cárceles (tras los indultos concedidos por el presidente Menem) de los acusados de apropiación de menores en 1998.

*Cuando en el 98, cuando todos comenzaron a entrar en la cárcel producto del robo de bebés..., y esto volvió a los diarios y ya habían pasado veinte años... en ese momento hubo algo que nos movilizó y nos sensibilizó. (ML, entrevista personal)*

Tres años antes, en 1995, se creaba la agrupación H. I. J. O. S., que reunía a hijos de desaparecidos. Según Pablo Bonaldi (2006), los jóvenes se reúnen en este momento porque incidió el contexto político: “varios represores habían confesado públicamente sus crímenes amparados por la impunidad que ofrecían ciertas leyes. Por su parte, el jefe del Ejército Martín Balza realizó una autocrítica institucional en la que reconoció públicamente que se habían cometido errores en el pasado. Estas declaraciones contribuyeron a reinstalar el tema de las violaciones a los Derechos Humanos y crearon un espacio propicio para la expresión de nuevos actores” ] (p. 146).

A partir del 2000 se dan los llamados “juicios de Madrid”. “La legislación española brinda competencia universal a sus cortes sobre casos de genocidio, terrorismo y tortura, además, permite a cualquier persona u organización presentar una querrela bajo las figuras de acusación popular y particular” (EquipoNizkor, 2014, párr. 3). Las causas de los represores Cavallo y Scilingo llevaron a muchos de los entrevistados a España para declarar ante el juez Garzón. La mayoría de los entrevistados tomados para este trabajo que sí testimoniaron en España no lo habían hecho antes en el Juicio de las Juntas. Por otro lado, en la Argentina se da en este momento una exposición de libros de carácter autobiográfico, donde se habla del paso por los centros de detención, centrándose en la vivencia de la cotidianidad.

La memoria del hecho histórico ha quedado instaurada en la vida pública, más aún cuando se acercan fechas de conmemoración. Esta institucionalización ha hecho visible el “trauma” de lo vivido en ese momento histórico por la sociedad.

## **Análisis de resultados**

### ***Factores de incidencia /contexto***

1. El hecho de ser sobreviviente y lo que esto implica en el testimonio. Se analizan, por un lado, los silencios sobre el hecho traumático y, por el otro, tiempos contextos y formatos en que le han dado el testimonio.
2. La vida cotidiana es un espacio de gran complejidad para el investigador, ya que el acceso a ella está muy delimitado y, además influyen cuestiones éticas. En este caso, se analizaron aquellos factores cotidianos donde se filtraran aspectos que incidieron en la narración del testimonio, y así se estableció que el exilio y tener pareja o no eran dos de ellos. Se incluye aquí también la participación en el Plan de recuperación de Massera en la ESMA, por su conexión con la cotidianidad de este campo de detención. Se analizan también las actitudes dadas en el momento actual y que retrotraen a las protagonistas al momento del campo.
3. El yo protagonista: la posición adoptada por las entrevistas en el presente con respecto al momento vivido es un factor que incide en la determinada manera de testimoniar. Así, si las protagonistas realmente se sienten así, estructuran un relato mucho más reivindicativo y engarzan más con lo histórico. Esto último, se puede cuantificar por la aparición de numerosas comparaciones con la Shoah y con la insistencia en las fechas para delimitar y ubicar su vivencia.

Para los factores de incidencia externos, en permanente interacción con los internos, se consideró apuntar:

1. El factor sexo porque es la identidad de género de las que hablan y por los patrones asociados al hecho de ser mujer. Se cerciora que las mujeres hablan más del otro y que hay diferencias en la forma de narrar con los hombres (en cuanto a lo afectivo).

2. Su accionar tras el hecho traumático se observa en el relato en diferentes campos: desde su posicionamiento (favorable u hostil) en el campo de los derechos humanos y la memoria, en la participación o visión de la política y en el desempeño de su labor profesional.
3. La presión social es otro factor que incide en la conformación del testimonio como fuente oral, la permanencia en su discurso de palabras como aniversario o la visión de la sociedad sobre el tema impregna todos los relatos.

Estos factores inciden en la conformación de un testimonio que sale de un proceso de interacción entre entrevistador (investigador)-entrevistado (protagonista), y que pasa a engrosar una memoria sobre un acontecimiento traumático. ¿Qué significa esto? Significa que a la hora de interpretar y analizar los significados de los protagonistas hay que tener en cuenta los factores que inciden en su conformación.

No es lo mismo un testimonio de una muestra homogénea atravesada por diferentes circunstancias, que los que puedan incidir en otros protagonistas del hecho.

**Factores de incidencia:** de contexto y del tiempo en que se narra

### **Personales:**

- Esfera de lo privado
- Vinculado a la noción del grupo y al “deber de memoria”
- Exilio: nuevos espacios de escucha
- Mecanismos psíquicos de la repetición: vinculaciones desde el presente con el pasado

### **Contextuales**

- Contexto social: Acciones por la memoria y derechos humanos, política, profesión



- Presión social: sociedad “cuánto y cómo”. Fechas
- Tiempo propicio para el recuerdo
- Historización del testimonio en Argentina: 1976-1985 / 1985-1995 / 1995-2007 “Recalentamiento memorialístico”

---

## Colombia

### Estado de la cuestión y fundamentación teórica

Al realizar una revisión documental en torno a algunos sucesos que permitieran concebir lo que sucedió el 9 de abril de 1948 en Boyacá, surgió la incertidumbre respecto de la ausencia de documentación histórica de un acontecimiento trascendental en Colombia, en un lugar específico. Para comprender el porqué del estudio de caso, de manera breve se describe el contexto particular en el que se desenvuelven las narraciones que hicieron parte del análisis del discurso sobre el cual se profundizó en el desarrollo de esta investigación.

Al finalizar la guerra de los Mil Días, una violencia bipartidista envuelve a un territorio en medio del liberalismo y el conservadurismo que deja por años miles de víctimas y, con ello, consecuencias económicas que desde el 30 empiezan a tener incidencia en la población colombiana; sumado a lo anterior, la lucha por las relaciones de poder ideológico y político desencadenan un ambiente en el que se enmarca una depresión y una etapa de estancamiento no solo en el país, sino producto de una situación económica a nivel mundial.

Con el tiempo, estas luchas por el poder político permean los intereses democráticos de los líderes gubernamentales, quienes, a raíz de la defensa de una identidad política, junto a un accionar de sucesos violentos llevaron a masacres como la de Las Bananeras. Por esta época, empieza a figurar en esta vida política el nombre del abogado liberal Jorge Eliécer Gaitán, quien, a través de diversos cargos de poder, lucha por los derechos del pueblo, lo que le permite ganar masas que lo siguen, cansadas de lo que acontecía ante diversas injusticias.

Gaitán logra reafirmar la identidad de varios colombianos que por tradición y convicción siguen los principios identitarios del Partido Liberal. Consigue que se repiense el cumplimiento de los derechos del trabajador, de las clases sociales populares, asimismo en la educación, en la economía o en la legislación, entre otras temáticas que le permiten asegurarse como candidato presidencial, con una afluencia de seguidores que pone en riesgo la burocracia del país y le llevan a tener amenazas en su ejercer político.

En 1948, Colombia es sede de la IX Conferencia Panamericana, en la que delegaciones latinoamericanas son reunidas para concretar asuntos de vital importancia en el ámbito internacional, contando con la asistencia de cada uno de los dirigentes y líderes que representaba al pueblo colombiano. A este evento no sería invitado el jefe único del Partido Liberal, Jorge Eliécer Gaitán, hecho que hasta la fecha desata varios interrogantes en la historia del país.

El viernes, 9 de abril de 1948, a la 1:00 p. m.:

Gaitán es asesinado en el centro de Bogotá, suceso trascendental que se convirtió en la exacerbación de la violencia en el país, vivida en décadas anteriores, y que conduce a las multitudes hacia los incendios, los saqueos, el uso abusivo de poder de un bando contra el otro, las pujas partidistas por el control territorial y económico mediante las armas, y los asesinatos descontrolados en todas las regiones; época conocida como la Violencia en Colombia (Bohórquez & González, 2018, p. 13).

Boyacá, al ser un departamento cercano a la capital y mantener vínculos ideológicos y de relaciones de poder, tiene un papel fundamental en lo sucedido ese 9 de abril, y más conocido como El Bogotazo, historia que se plantea en esta investigación desde quienes vivieron y experimentaron estos hechos y que, a partir de sus “relatos dan cuenta de cómo la memoria de ciertos periodos se organiza bajo ciertas cronologías; asimismo, los ‘modos’ (las claves) desde los cuales cada narrador cuenta y da coherencia a sus historias (Portelli, 1991), mediante el evento, entendido como una unidad temporal en la que se organizan y estructuran las memorias, base desde donde los relatos de individuos y colectivos se constituyen” (Bohórquez & González, 2018, p. 29).

A pesar de las diversas investigaciones que han salido a la luz alrededor de El Bogotazo, no hay muchos documentos que permitan entrever qué sucedió en la región, además del silencio al que los colombianos se sometieron a partir del Frente Nacional, donde se establece la coalición bipartidista para ponerle fin al conflicto que hasta el momento había dejado miles de víctimas y consecuencias abrumadoras en el país. Este silencio y ausencia de investigaciones en el acervo documental es el que suscita al desarrollo de esta investigación desde los testigos, de tal manera que se permita comprender cómo una identidad política incide en la narración de una historia que es incompleta, pero que será comprensible en la medida en que se hagan visibles particularidades dentro de un tiempo y lugar determinados.

Para la comprensión de los discursos que han sido recolectados desde tres puntos de la región: Tunja, Cómbita y Boavita, considerados clave, se hace necesario traer a colación las categorías pertinentes y recurrentes en los relatos: identidad política, ideología, memoria histórica, referentes de poder y mecanismos discursivos.

En primer lugar, es pertinente aclarar que la identidad política se ha conceptualizado desde diversas disciplinas que resaltan su enfoque interdisciplinar en áreas determinadas; en este sentido, se toman los principios que hacen parte del liberalismo y el conservadurismo que se reflejan en los elementos explícitos e implícitos del lenguaje, los cuales pueden alterar la semántica de la secuencia de la narración y, entre tanto, dilucidar subjetividades en la conformación de la historia.

Dicha identidad política no se puede concebir solo en el individuo que narra su historia, sino en una reciprocidad con el colectivo que hace parte del contexto donde se desenvuelve el mismo acto comunicativo que conlleva una experiencia. Así, pues, “la identidad es vista como la capacidad que adquiere el sujeto para poder narrarse a *sí mismo* reiterando ciertas características que lo diferencian de otros en un lapso determinado; ello, con el fin de que pueda identificarse como miembro de un colectivo que coincide con unos principios o estándares que determinan, de alguna manera, una forma de vida” (Bohórquez & González, 2018, p. 48).

Al hablar de identidad política y la capacidad del sujeto del reconocerse miembro de un colectivo, se reconocen dos factores fundamentales en

la narración: el factor identitario (principios del partido) y el factor de incidencia en el cual se entrevistó una ideología bajo la que se establecen esos principios de los partidos políticos (Liberal y Conservador) que el sujeto acoge como parte de *sí*. Estas ideologías, eminentemente políticas, “consisten en representaciones sociales que definen la identidad social de un grupo; es decir, sus creencias compartidas acerca de sus condiciones fundamentales y sus modos de existencia y reproducción” (Bohórquez & González, 2018, p. 44).

En efecto, entender por qué esas creencias pasaron a convertirse en actos violentos lleva a revisar cómo a causa de unos principios ideológicos y, entre tanto identitarios, se establecieron relaciones de poder y contrapoder entre pujas bipartidistas que desorientaron el interés mismo de cada partido, para desligar saqueos, masacres, muertes, desplazamientos y desterritorialización, entre otros.

Estos aspectos llevan a tener en cuenta en el habla la forma en que se manifiestan estas relaciones e inciden en el lenguaje respecto del uso de mecanismos discursivos, es por ello que se puede conceptualizar en primera instancia el poder como la forma de dominación de una fuerza sobre otra, por lo general a través de “autoridades, líderes y situaciones, se constituyen como referentes de poder. Los cuales luchan por unos intereses determinados, ejercen un control y favorecen a unos sobre otros; no significa con ello que estos referentes no luchen por la igualdad y la equidad, empero estas formas de poder generan, a su vez, un constante desafío por otros intereses de aquellos quienes no aceptan imposiciones y crean pugnas hegemónicas en la sociedad” (Bohórquez & González, 2028, p. 42).

A tener un enfoque orientado en el análisis del discurso del testimonio; en la investigación se tiene en cuenta cómo se reflejan desde la palabra hasta el enunciado elementos y sentidos tácitos en el habla del testigo frente a su relato del 9 de abril; por ende, hace evidente las intenciones comunicativas y mecanismos discursivos dentro de los cuales estructura su narración, lo cual pasa por un proceso de interpretación que permite comprender del todo a la parte y de la parte al todo en una relación secuencial denominada discurso.

Cada narración permite el análisis lingüístico de las partes conformadoras del testimonio. El individuo al generar su testimonio ofrece un

discurso susceptible de análisis debido a que pertenece a una realidad lingüística en un contexto de producción comunicativa, un tejido de relaciones creadoras de enunciados con historia, de un otro y de un yo.

Entonces, los mecanismos discursivos, entendidos como las partes constitutivas del discurso, configuran el estudio del todo a la parte y viceversa y se presentan, de acuerdo con Martínez (1994), a través de la pronominalización, la deixis, la adjetivación, y en ellos, la reiteración, referencias personales, nominales, demostrativas y comparativas, sustitución, elisión y déicticos personales, verbales y oracionales.

Cada narración, desde su singularidad, aporta a una memoria histórica que, por su importancia, adquiere un potencial de significado representado en la comprensión de un suceso trascendental que el sujeto ha contemplado en una narración con una misma estructura mantenida durante años. En este punto cabe resaltar que la memoria no es lo mismo que el recuerdo por la trascendencia en la vida ser (*historia-story*) y su aporte a la (*Historia-history*), y que “el quid entre Historia e historia radica en la discusión que se establece entre la racionalización de la Historia, contada por los vencedores y la historia como la vida misma del hombre, lo vivido y experimentado, la humanidad transcurrida en el tiempo, aquella donde se hace audible el silencio de los vencidos” (Bohórquez & González, 2018, p 26).

En cuanto la estructura de la narración y la integración de las categorías, los modos o claves se constituyen bajo tres patrones donde el testigo puede organizar su relato: la esfera de la política, la vida de la comunidad y la experiencia personal. Estos patrones inciden en la construcción del discurso, pues permiten enlazar las percepciones individuales frente a la interpretación de lo vivido en un momento determinado, con lo social y el contexto en el que se desarrollan los acontecimientos. Así, pues, son elementos que permiten un análisis del discurso que parte desde lo particular hasta lo general.

De todo lo anterior se desprende que la categoría de memoria histórica refleja el uso del lenguaje expresado en un discurso, donde se visualiza la narración de los acontecimientos del 9 de abril de forma singular, así como la integración de los referentes de poder, las ideologías y la identidad política (en su factor de incidencia e identitario), que hace que cada testimonio sea particular y aporte a la historia de Boyacá, y con ello al patrimonio inmaterial dialectológico de la región.

## Metodología

En este apartado se presenta el desarrollo del análisis del discurso del testimonio en los relatos del 9 de abril de 1948. Para ello, la interpretación de los testimonios se enfoca en el valor del lenguaje, que resalta características de la narración histórica; además, permite visibilizar los mecanismos discursivos o elementos lingüísticos que hacen posible dicha comprensión del testimonio. Entonces, este análisis suministra la profundidad que requiere la interpretación de los datos recolectados en los relatos; dicha interpretación, asigna sentido a los fenómenos sociales explícitos en las fuentes orales.

El eje sobre el cual giró esta investigación es la influencia de la identidad política en la interpretación de un acontecimiento del pasado, lo que podría dar sentido a una realidad con una connotación específica, es decir, visualizar el posible nexo que se establece entre los mecanismos discursivos y las subcategorías que se establecen luego de la puesta en práctica de un estudio riguroso de las fuentes orales.

Es así como el análisis lingüístico se dividió en tres niveles: fonético-fonológico, léxico y discursivo; estos atraviesan los relatos, sustentan y aportan a las categorías sociológicas establecidas en las expresiones que conforman la narración.

En cuanto al primer nivel, fonético fonológico, permite entrever la riqueza oral autóctona de un boyacense, propia del lugar donde se recolectó el relato. En este se muestra las variaciones dialectológicas o regionalismos. Aunado a lo anterior, se encuentra el nivel léxico, es decir, la lexicalización que emerge de las expresiones con un significado metafórico, proporcionadas por los hablantes, rescatando la tradición oral de los abuelos como parte del patrimonio inmaterial de Boyacá.

Los tres niveles restantes presentes en el análisis son el contextual, discursivo y de significado, y en ellos la reiteración, referencias personales, nominales, demostrativas y comparativas, sustitución, elisión y deícticos personales, verbales y oracionales, como mecanismos discursivos.

Es fundamental comprender que en el análisis de fuentes orales el contexto determina los conjuntos sociosemánticos o potenciales de

significado con los cuales se estructura el testimonio (Halliday, 1998); por ello, en este proceso metodológico se indaga desde el todo (discurso) a las partes (categorías gramaticales), con el fin de desentrañar los sentidos que aporta el testimonio en una interpretación del pasado que devela un momento histórico relevante en un contexto social.

Los testimonios recolectados provienen de 16 testigos, natales de los municipios de Tunja, Cómbita y Boavita, quienes conceden 23 entrevistas semiestructuradas y aportan las impresiones con las cuales construyen su relato, pertenecen de forma equitativa a cada uno de los partidos políticos de la época; todos ellos, identificados en las ideologías del conservadurismo y el liberalismo, como característica fundamental al momento de narrar los acontecimientos para, de este modo, poder observar en paralelo los rasgos específicos y comunes, y visualizar cómo se entrecruza la información de un mismo suceso.

El método de investigación usado es el de *relatos de vida*, en una adaptación realizada por las investigadoras, según las necesidades del estudio. El método muestra un ensamble entre la subjetividad de las experiencias y prácticas sociales y sus significados, un acercamiento a formas diversas de concebir y articular una realidad.

Esta adaptación articula un abordaje teórico y conceptual de los presupuestos de diferentes autores que han trabajado bajo esta modalidad en las ciencias sociales, como Szczepanski (1979), Paul Ricoeur (1996) y Joan Josep Pujadas (1992).

El siguiente cuadro muestra las fases propuestas en el método relatos de vida.

FASES			
1. Establecimiento de objetivos de investigación y metodológicos.	2. Recolección de datos.	3. Sistematización de datos.	4. Análisis de datos.
Visualización de la relación entre categorías establecidas.	Observación. Desarrollo de las entrevistas semiestructuradas.	De los testimonios a las fuentes orales. Transcripción de relatos.	Análisis tipológico: El método de ejemplificación. El método de construcción. El método de interpretación.

**Fuente:** Bohórquez y González (2020)

En el establecimiento de objetivos de investigación y metodológicos, de acuerdo con las hipótesis surgidas del interés de investigar sobre el 9 de abril en Boyacá, se visualiza la relación necesaria entre las categorías sociológicas y las lingüísticas. En esta fase es imperativo la identificación de elementos lingüísticos presentes en la enunciación de los acontecimientos, para consecuentemente ir a la descripción de las categorías sociológicas que emergen de los relatos de acuerdo con las premisas que se determinen en el estudio.

La recolección de datos se aborda desde dos partes fundamentales: la observación y las entrevistas semiestructuradas. En el desarrollo de la primera, el trabajo se da en el ambiente natural de los narradores, con el fin de mantener la espontaneidad durante la entrevista. Esta observación se da en Tunja, Cómbita y Boavita. Los testigos fueron localizados haciendo uso de la técnica de recolección de *bola de nieve*. En cuanto a las entrevistas, en algunos casos se logra tener dos entrevistas del mismo testigo, con una distancia estimada de seis meses. El diálogo con el entrevistado permitió capturar sus experiencias y vivencias durante el 9 de abril, así como los sucesos trascendentales que hacen parte de su recuerdo. La segunda entrevista, amplió la información y los datos suministrados en la primera, además, permitió relacionar estructuras lingüísticas idénticas que el testigo mantiene en sus testimonios.

Luego de la recolección, los testimonios se transcribieron. Al hacerlo, se mantiene una reciprocidad que responde al sentido del testimonio como fuente oral, una fidelidad en la intención comunicativa expresada por el testigo mediante estructuras enunciativas que agregan semántica al mismo. Manteniendo esa correspondencia, características propias del habla del boyacense se manifiestan en la escritura mediante el uso de lexicalizaciones y regionalismos; para ello, se utilizan convenciones como los paréntesis cuadrados ([xxx]), la comilla simple (‘), siguiendo la codificación de los corpus orales de Llisterra (1997).

Para una mejor clasificación de cada una de las fuentes orales, cada relato se nombra con un código sociolingüístico. Este código menciona la generación a la que pertenece el hablante (G1, G2, G3), el nivel de instrucción del hablante (I1, I2, I3), género del hablante (H: hombre y



M: mujer), número de hablante (01), y adscripción política (L: liberal y C: conservador), lo que arroja un código como el siguiente: G311M01C.

La última de las fases desarrolla la propuesta de Jan Szczepański (1979), de la siguiente manera:

En primer lugar, se da un análisis tipológico en el cual se identifican enunciados como elementos convergentes y divergentes, clasificados en categorías y subcategorías de análisis. Para ello se usa el *software* Atlas Ti, con este se establecieron los códigos (categorías) como base para el estudio de los demás relatos. Aunado a esto, se usa el *software* Tropes, programa que permite establecer relaciones semánticas como características lingüísticas propias de los relatos. Por último, se aplica el *software* Text Stat, en este, el porcentaje significativo del uso de palabras y coocurrencias que consolidan las categorías establecidas.

El análisis continúa con la selección de enunciados representativos, método conocido como ejemplificación. Una de las características fundamentales en este paso es la referencia del contexto, tradiciones, costumbres, lexicalizaciones propias del habla boyacense del 48 y la postura ideológica del hablante.

Luego, la convergencia entre las categorías sociológicas y las lingüísticas constituyen redes semánticas, hecho que conforma el método constructivo, donde dichas redes triangulan los conceptos y la información de las fuentes orales, lo que permite la interpretación y la comprensión del potencial de significado de la narración.

Finalmente, se da el método de interpretación. En este, los postulados teóricos, ejes que sustentan la presente investigación, se entrecruzan en un proceso dialógico con los resultados emergentes, como se muestra en los siguientes apartados.

## **Análisis de resultados**

A través de un análisis general, donde se entrecruzan las categorías por índice de coocurrencia, se evidencia que los relatos poseen características afines, específicamente una temática de origen político, en la cual se describe un conflicto armado entre dos bandos que luchan por poder, un inicio contextualizador, un desarrollo declarante de

la situación generada a causa del 9 de abril y un cierre que cuenta el golpe de Estado de Gustavo Rojas Pinilla, quien es representado como pacificador.

Además de lo anterior, en cuanto al aspecto propiamente lingüístico, se explicitan las interconexiones lógico-semánticas. Dichas interconexiones determinan la coherencia y cohesión entre los enunciados que lo conforman y los juicios de valor que muestran posturas frente a un sujeto o una situación con un orden lógico, cronológico y con un propósito específico, es decir, los discursos están permeados por ideologías que, a través del lenguaje, hacen explícito el dominio de los pensamientos y acciones del individuo o del colectivo, tales como la religión y determinadas normas familiares y de género; según Van Dijk (2005), las ideologías tienden a controlar y organizar otros tipos de creencias.

Con el fin de ilustrar al lector, se han tomado algunos enunciados que evidencian las categorías sociológicas, todas ellas permeadas por la categoría lingüística.

Testigo G3I1H09C:

A raíz [deso] se unieron los pueblos, de Boavita que llamaban los **Chulavitas**, y La Uvita y se [jieron] a atacar al Cocuy y de allá del otro lado, vinieron los de Güicán y acabaron con el pueblo del Cocuy que **eran liberales**, tan solo dejaron una vereda (...), pero eran **conservadores**, y de ahí en adelante formaron en el municipio de San Mateo comisiones en las veredas para [guardaspaldar] el pueblo, que no se entraran **los liberales**, que era a los que les temían.

Testigo G3I1M16L:

Y allá de la otra esquina [pa\*\*] [\*\*ca] y vino a salir a aquí, a ese [la'o] y le avisó a **los soldados** que **[\*\*taban] [golpiando]** la puerta y **echando tiros y golpeando** la puerta ahí del **señor que era liberal** y salió el **[dejercito]** de aquí del Castro Martínez, **montaron** de aquí en caballo porque de aquí [pa\*\*] abajo, así que **tenían** los caballos y se [jieron] arriba **pero los hicieron** [esparragar].

El término *violencia* va más allá de la guerra entre partidos políticos, trasciende a la violencia de género que se da por parte de los colectivos mencionados en el relato, quienes atacan a actores sociales vulnerables. Es así que las colectividades con algún grado de poder representan una influencia como ente de control o con influencias gubernamentales poco efectivas para ejercer una intervención sobre otra, el caso de las mujeres, niños y ancianos.

Es de resaltar que en los ejemplos no es tan importante *el qué* se dice sino *el cómo* se dice, por el uso mismo de factores elípticos que no indican la identidad política de forma directa, sino que con sus mecanismos discursivos alteran la narración de la historia e inciden en la forma de explicitar un poder que ejerce sobre otro, en su mayoría señalado en la deixis de un *otro* que poco a poco dan a conocer las colectividades marcadas por una ideología. En ese punto, se determina el factor identitario y el factor de incidencia que permanece y permite que se conserven especificidades en el habla de este acontecimiento en particular.

Testigo **G311M02C**:

Había a **un cliente** que le iba a pegar a mi papá, lo **iba a matar a mi papá, si no es que lo sacamos** [ligerítico] y [vole] [pa\*\*] la casa, **por ser conservador**, y eso que tal eso, **lo [descuajaban] a uno**, pero eso ¡terrible! **esos liberales**, eran mucho ¡terribles!

El enunciado señala una visión de las prácticas sociales y las corrientes ideológicas predominantes. Es usual que cuando se mencione el bando contrario siempre se haga utilizando plurales, una forma de describir al *otro*. Los adjetivos utilizados en la narración demuestran la impresión del recuerdo del testigo y representan el grado de violencia que un grupo ejerce sobre un individuo; es así que el hablante utiliza términos que enfatizan las acciones negativas del liberal o conservador; un episodio que señala que el sujeto perteneciente a otro partido siempre será catalogado como malo. Aunado a ello, las disposiciones efectuadas por los partidos políticos convierten al individuo en un grupo, restándole singularidad a su pensamiento y actuar. Arendt (1997) afirma que las ideologías crean un mundo ideal para algunos, y este envuelve al sujeto de tal manera que coarta su propia libertad en un tiempo y lugar determinados.

### Testigo G3I1M17C:

*¡Por eso [jue] que **no dejaron ni un conservador, ni uno!** /Mmm/ por eso, por eso **no dejaron ni un conservador**. Claro, **nosotros éramos conservadores los que estábamos en Tunja, mi papá conservador**, pero tenía que **[\*\*tarse] [calladitititico]** porque era la [dijunta] Margot, **que no, que no lo dejaba salir ni a la calle ni a la puerta, porque lo <mataban, lo mataban> no le digo que, no le digo que todos los que sabían que eran conservadores ahí los iban matando.***

La tradición familiar y la religión consolidan dos rasgos fundamentales en la conformación de la identidad política; características que hacen que una persona se nombre a *sí misma* como liberal o conservadora. La tradición familiar es uno de los símbolos de las normas conservadoras en una estructura organizacional familiar, con preceptos ligados a la religión, la cual establece parámetros de resistencia a la ideología contraria. Cada familia liberal o conservadora crea barreras inquebrantables que prevalecen en cuanto a tradición, y con un arraigo al catolicismo, al seguimiento de los sacerdotes y sus discursos, como modelos del hombre que se desea imitar.

En consecuencia, se visualiza que la identidad se concibe por la capacidad para reconocer al otro y los principios identitarios que lo reconocen como miembro del bando contrario; en este sentido:

los hablantes son capaces de representar la identidad de los miembros de su grupo social y de personajes o referentes enmarcados en identidades distintas; así, pues, reconoce unas formas constitutivas del conservador y otras del liberal. Adjetivos calificativos como *viejo, alto o duro*, expresiones regionales como *[Para'ó]*, y deícticos sociales como *ese, esos, estos* evidencian las formas peyorativas de señalar las adscripciones políticas de los miembros del partido contrario, y de manifestar las identidades singulares de los hablantes (Bohórquez & González, 2018, p.105).

## Lecciones aprendidas de los estudios de caso

Estos trabajos aportan al debate sobre Historia y Memoria. Lo hace desde el concepto de testimonio, que si bien está condicionado por ciertas subjetividades (como se observa), se convierte en una forma de entender, analizar e incorporar la memoria a la narrativa histórica. Esta crítica a las fuentes forma parte de la tarea de las reinterpretaciones del pasado que hace el investigador.

La memoria de los protagonistas de un hecho traumático ofrece al historiador, además de informaciones contextuales, la comprensión de las mentalidades, el sentimiento de lo vivido, los imaginarios y los símbolos de una sociedad en un momento histórico. Para conocer estos aspectos es necesario preguntar en busca de esos factores que subyacen a la propia fuente. La forma que aquí se propone de acercarse e interrogar a la fuente se basa en la recogida de aquellos condicionantes que se filtran en el relato de los hechos. Por tanto, no se trata solo de buscar nuevas fuentes que ofrezcan nuevas miradas, sino también de comprender los mecanismos a través de los cuales se crea una de ellas: el testimonio.

Precisamente por aplicar el método de trabajo con las fuentes orales y conociendo sus limitaciones y errores, podemos pensar en focalizar la atención en las interpretaciones que las sociedades, desde sus propios actores, ofrecen de los hechos de su pasado y cómo esto se convierte en mensaje que partirá del emisor (conocedor de la situación o al menos con más experiencia) a un receptor que resignificará la narración del hecho. A fin de cuentas, el constante estudio e investigación de los científicos e historiadores tiene como receptor a la sociedad. Al menos este debería ser el objetivo de todo conocimiento.

El conocimiento de este pasado, sus narraciones e instrumentos deben tener llegada a la sociedad y los trabajos que tan dura y profesionalmente se han preparado, pueden tener aplicación para las sociedades receptoras. Puesto que, si el estudio de caso queda atravesado por la afectación del trauma, se configurará un armado de narrativas que pone en cuestión memorias emblemáticas, mediatizadas y en pugna. Entonces, las luchas por la memoria están relacionadas por el impacto del hecho histórico en la identidad ciudadana. En casos de pasados

traumáticos la memoria se erige como un elemento altamente significativo de refuerzo de los lazos de pertenencia.

Reiterar que tomar como modelo de análisis el caso argentino y el colombiano remite a la posibilidad de conocer el antes y el después, al tratarse de un acontecimiento relativo a un pasado reciente, donde los testigos y receptores de esta información están vivos y en constante aprendizaje; un proceso derivado de la acción de las élites desde el Estado y el discurso de los sobrevivientes al que la sociedad y los movimientos sociales estuvieron muy atentos para posibles intervenciones, y un proceso que, además, ha estado muy presente en los medios de comunicación y la producción académica (sobre todo del lado argentino, y ha dado varias explicaciones de lo acontecido sin que ninguna sea global y aplicable).

Dicho lo anterior, con estas investigaciones queda asentado el proceso mediante el cual un recuerdo es susceptible de transformarse en fuente oral y el rigor de tratamiento para estos testimonios resulta fundamental para no caer en la simplicidad de la transmisión de narrativas, debido a que los relatos desde su singularidad comprenden en su totalidad un valor para el patrimonio inmaterial de las regiones, donde, a partir del sentido que se otorga en cada narración, se da conocer la memoria individual, en la que más que un recuerdo, son las voces particulares de aquellos que han mantenido durante años una interpretación de un suceso significativo. Entre efecto, relucen los postulados de Nora (1993), según los cuales la memoria representa la reconstrucción subjetiva de los acontecimientos que se ha evidenciado y que hacen único al relato, aun cuando se hable de un suceso conocido en el territorio colombiano; sin embargo, cada experiencia mantiene un vínculo con la conciencia del pasado y aporta a la memoria.

En este punto, la vivencia y la experiencia del testigo se convierten en partes constitutivas de la narración; son las que permiten que se comprueben las conceptualizaciones de Benjamín (2008), especialmente cuando se comprende el valor semántico fundamental del testimonio, se confrontan los acontecimientos del pasado en el presente y dan a conocer las adscripciones políticas del hablante a través de la estructura global de los relatos.



## Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Barcelona, España: Paidós.
- Arias, R. (1998). Los sucesos del 9 de abril de 1948 como legitimadores de la violencia oficial. *Historia Crítica*. (17), 39-46.
- Arroyo, J. L. B. (2005). *Sociolingüística del español: desarrollos y perspectivas en el estudio de la lengua española en contexto social*. España: Universidad de Vigo.
- Aróstegui, J. (1995). *La investigación histórica: Teoría y método* Barcelona. Crítica.
- Babbie, E. (2000). *Fundamentos de la investigación social (No. 300.72 B112f)*. México, MX: International Thomson Ed.
- Bal, M. (1990). *Teoría de la narrativa. Una introducción a la narratología*. Madrid: Ediciones: Cátedra.
- Benjamín, W. (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos (Bolívar Echeverría, trad.)*. México: UACM.
- Bohórquez-Aunta, R. (2015). *El deber de la memoria. Una reflexión ética sobre las víctimas*. Tunja, Colombia: Ediciones Universidad Santo Tomás, Seccional Tunja.
- Bohórquez-Aunta, C. & González-González, E. (2018). *Identidad política en los relatos del 9 de abril en Boyacá*. (Tesis de la Maestría en Lingüística). Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, Colombia.



- Bourdieu, P. (1999). *Intelectuales, política y poder*. Argentina: Eudeba.
- \_\_\_\_\_. (2008) *¿Qué significa hablar?* Madrid: Akal
- Brzozowska-Zburzynska, B. (2005). *Los marcadores de la deixis espacial en español y en francés*. ELUA. Estudios de Lingüística, (19), 65-84
- Bühler, K. (1934). *Teoría del lenguaje*. Madrid: Alianza.
- Calderón, D. (2011). El papel de la entrevista en la investigación socio-lingüística. *Cuadernos de Lingüística Hispánica*. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=322227523002>
- Calveiro, P. (2006). Testimonio y memoria en el relato histórico. *Acta poética*, 27(2), 65-86.
- Capella, C. (2013). Una propuesta para el estudio de la identidad con aportes del análisis narrativo. *Psicoperspectivas*, 12(2), 117-128.
- Carbonero. P. (1979). *Deixis espacial y temporal en el sistema lingüístico*. España: Universidad de Salamanca.
- Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Barcelona, España: Alianza.
- Charaudeau. P. (1986). Semiolingüística y Comunicación. *in Núcleo-4, U.C.V., Caracas*. <http://www.patrick-charaudeau.com/Semiolinguistica-yComunicacion.html>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica*. Bogotá, Colombia: Imprenta Nacional de Colombia.
- Corbetta, P. (2003). *Metodología y técnicas de investigación social*. McGraw-Hill.
- Cuenca, M. J. (1995). Mecanismos lingüísticos y discursivos de la argumentación. *Comunicación, lenguaje y educación*, 7(2), 23-40.
- Delgado, C. S. (2006). Análisis del testimonio como fuente oral: género y memoria. In Encuentro de Latinoamericanistas Españoles (12.

2006. Santander): Viejas y nuevas alianzas entre América Latina y España (pp. 1137-1145). CEEIB.
- Diez, O. & Jeanne-Marie, H. (2013). *Relato de vida*. Recuperado de: <http://coachingpersonal.com.es/relato-vida.html>
- Duranti, A. (2000). *Antropología lingüística*. Madrid: Cambridge University.
- Fressoli, G. (2010). Memoria y recuerdo en la obra de Walter Benjamín. *Revista Afuera*, 5(9). <http://www.revistaafuera.com/articulo.php?id=51&nro=9>
- Greene, S. (2004). Social Identity Theory and Party Identification. *Social Science Quarterly (en inglés)*, 85(1), 136-153. doi:10.1111/j.0038-4941.2004.08501010.x.
- Grimoldi, M. I. (2009). Memoria y recuerdo en la obra de Walter Benjamín. Resignificar el pasado, mirar el presente, conquistar el futuro. En *II Seminario Internacional Políticas de la Memoria*, Buenos Aires, Argentina.
- Guerrero, J. (2007). *Los años del olvido: Boyacá y los orígenes de la violencia*. Colombia: Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales.
- Halbwachs, M. (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*, París, Alcan
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Halliday, M. (1998). *El lenguaje como semiótica social. La interpretación social del lenguaje y del significado*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Lakoff, G. y Johnson, M. (1991). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, España: Cátedra.
- Larrotta, N. (2009). El gaitanismo en Boyacá: de la derrota presidencial a las resonantes victorias. *Educación y Ciencia*, (10).

- Le Goff, J. (1991). *El Orden de la memoria*. Buenos Aires. Paidós
- Llisterri, J. (1997). *Etiquetado, transcripción y codificación de corpus orales*. Seminario de Industrias de la Lengua.
- Magrini, A. (2010). De la narrativa al discurso. Un análisis de las narrativas, voces y sentidos del discurso gaitanista en Colombia (1928-1948). *Signo y pensamiento*, 29(57).
- Mardones, J. & Ursúa, N. (1982). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales materiales para una fundamentación científica*. España: Por: Editorial Fontamara, S. A.
- Martínez, M. C. (1997). *Análisis del discurso*. Colombia: Universidad del Valle.
- Martínez, L. (2009). *Memoria histórica y significados de la memoria en Guatemala*. [http://www.irenees.net/bdf\\_fiche-analyse-944\\_es.html](http://www.irenees.net/bdf_fiche-analyse-944_es.html)
- Mate, R. (2008). *Justicia de las víctimas: terrorismo, memoria, reconciliación*. España: Anthropos.
- Méndez-Reyes, J. (2008). Memoria individual y memoria colectiva. *AGORA*. 11(22), 121-130.
- Moreno, J. E. (2015). Pensar la ideología y las identidades políticas. Aproximaciones teóricas y usos prácticos. *Estudios Políticos*, 35, 39-59.
- Nietzsche, F. (1972). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza.
- Nora, P. (1993). *Les lieux de mémoire (Los lugares de la memoria)*. París: Gallimard.
- Ocampo, J. (1990). *Qué es el conservatismo colombiano*. Colombia: Plaza & Janés Editores.
- Ocampo, J. (1990). *Qué es el liberalismo colombiano*. Colombia: Plaza & Janés.

Pardo Abril, N. G. (2007). *Cómo hacer análisis crítico del discurso. Una perspectiva latinoamericana. 2a (No. 2)*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia, Instituto de Estudios en Comunicación y Cultura (IECO).

\_\_\_\_\_. (2009). *Los bordes en la significación discursiva y la mediación mediatizada*. Comunicación y Ciudadanía, (1).

Pino, M. (1998). Transcripción, codificación y almacenamiento de los textos orales del corpus CREA. Versión 2.0. Instituto de Lexicografía, Real Academia Española. *Análisis del Discurso Oral*, 2, 83-138.

Portelli, A. (1991). *The death of Luigi Trastulli and other stories*. New York, USA: State University of New York Press.

Pujadas, J. J. (1992). *El método biográfico. El uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Madrid, España: CIS.

Ricoeur, Paul. (1995). *Tiempo y Narración. Relato Histórico. (Vol. I)*. México: Ed. Siglo XXI.

\_\_\_\_\_. (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_. (2006). *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI editores en coedición con Siglo XXI España editores S. A.

\_\_\_\_\_. (2006). *La Vida: un relato en busca de narrador*. Agora: Papeles de filosofía, 25(2), 9-22.

Szczepanski, J. (1979). El método biográfico. *Papers: revista de sociología*, (10), 231-256.

Thompson, Paul. (1988): *La voz del pasado*. Alfonso el Magnánimo Valencia

\_\_\_\_\_. (2003/2004) "Historia Oral y Contemporaneidad" en Anuario de Historia, memoria y pasado reciente de la Escuela





# **“Ya la tristeza de este pueblo huyó”: análisis de memoria colectiva de Guacoche desde la visión de sus adolescentes**

**“Already the sadness of this town fled”:  
analysis of the collective memory of  
Guacoche from the vision of its adolescents<sup>13</sup>**

Lesby Johanna Lora-Carrillo-[les.lora@mail.udes.edu.co](mailto:les.lora@mail.udes.edu.co)<sup>14</sup>  
Edgar Guillermo Pulido-Guerrero-[edg.pulido@mail.udes.edu.co](mailto:edg.pulido@mail.udes.edu.co)<sup>15</sup>

DOI: 10.24267.9789585120419.3

<sup>13</sup> El presente capítulo es resultado de la investigación *Elementos culturales como capacidad de afrontamiento en adolescentes afrodescendiente víctimas del conflicto armado*.

<sup>14</sup> Docente de la Universidad de Santander, UDES; psicóloga social, especializada en Métodos y Técnicas de Investigación en Ciencias Sociales; magíster en Teoría y Práctica de la Prosocialidad y sus Aplicaciones en la Logoterapia y maestrante en Primera Infancia: Educación y Desarrollo.

<sup>15</sup> Docente de la Universidad de Santander, UDES; magíster en Proyectos Educativos Mediadados por TIC.







## Abstract

Resilience is a key concept in promoting mental health among communities victims of violence, which also implies the different ways in which social groups build collective memory. The present study used a performative ethnographic design in order to analyze the configuration of collective memory as resources of resilience in Afro-descendant adolescents victims of the armed conflict in Guacoeche-Cesar; There were 23 participants. The analysis carried out on the narratives of victimization and on the ways in which the community currently faces its reality as a victim, yielded two main components, called *The bad* and *The Good*, which coincide with the memory of the associated traumatic events to the armed conflict, as well as to the social norms and construction of collective memory about life in community to face reality as victims.

**Keywords:** afro-descendants, victims of war, collective memory, resilience.



afrodescendientes víctimas del conflicto armado en el corregimiento que Guacoche, Cesar, y que hicieron parte del este proyecto.

## Planteamiento del problema

Este análisis nace de una investigación denominada *Elementos culturales como capacidad de afrontamiento en adolescentes víctimas del conflicto armado*. Los adolescentes afrodescendientes de Guacoche viven a 20 minutos del municipio de Valledupar, Cesar. Este corregimiento se reconoce como población afrodescendiente, y por ser víctimas del conflicto armado en Colombia son sujetos de reparación colectiva (SRC), según lo menciona el artículo 3 de la Ley 1448, Decreto 4635. Se consideran víctimas para los efectos de este decreto las comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras, como sujetos colectivos, y a sus miembros individualmente, cuando hayan sufrido un daño en los términos definidos en este decreto, por hechos ocurridos a partir del 1.º de enero de 1985, y como consecuencia de infracciones al derecho internacional humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de derechos humanos, así como que guarden relación con factores subyacentes y vinculados al conflicto armado interno (Unidad de Restitución de Tierras, 2011).

En Colombia el conflicto armado ha dejado a su paso múltiples hechos victimizantes, y las comunidades étnicas no se han quedado atrás por este flagelo, pero en especial la población afrodescendiente se incluye en los más de 5.445.406 desplazamientos durante los últimos 26 años. De estos eventos múltiples y masivos salieron 49.413 personas, de las cuales al menos 11.474 (23,8 %) son afrodescendientes. Si bien no fue posible tener una información etaria, se estima que el 32,8 % del total de personas desplazadas son niños, niñas, adolescentes y jóvenes que también se vieron afectados por este hecho victimizante (Palacios Angulo & Vivanco, 2013).

Por otra parte, las poblaciones étnicas se vieron afectadas por abusos cometidos por los grupos ilegales, y entre estas encontramos al consejo comunitario Los Cardonales de Guacoche; aquí se generaron secuelas en varios aspectos, afectando tres ámbitos importantes de su identidad territorial: lo cultural, lo social y lo económico. Esta comunidad tiene unas características específicas en torno a su cosmogonía, a la forma como se organiza socialmente y como reproduce su cultura,

la cual posee unos rasgos particulares que la diferencia de otras. Sin embargo, la llegada de los grupos al margen de la ley, específicamente las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), obligó a los guacocheros a dejar de practicar muchas de sus costumbres por el confinamiento al que fueron sometidos (Centro de Memoria Histórica, 2018).

Esto generó deterioro cultural y afectaciones que dejaron a su paso daños en la posibilidad de transmitir intergeneracionalmente saberes ancestrales y prácticas rituales que componen su repertorio cultural, elementos que aportaban y ayudaban al fortalecimiento del tejido social de la comunidad.

Teniendo en cuenta lo anterior, se considera pertinente reconstruir la memoria colectiva en los adolescentes de esta comunidad afrodescendiente, y que por estas acciones puedan configurarse recursos resilientes que generen factores protectores para mitigar los efectos de la violencia armada, pero también de fortalecer las costumbres y tradiciones del colectivo étnico. A su vez, a partir de esto originar estrategias para la reparación a las víctimas afrocolombianas, cumpliendo con la protección de los derechos fundamentales de la población afrodescendiente víctima del conflicto armado.

Por lo anterior se planteó la siguiente pregunta de investigación: ¿De qué manera se configura la memoria colectiva como recurso resiliente para los adolescentes afrodescendiente víctimas del conflicto armado en Guacoche, Cesar?

## **Justificación**

Existen muchos estudios en el mundo y en Colombia que ponen al descubierto las secuelas en la salud mental que deja el conflicto armado o también la denominada guerra armada. Un estudio reciente en Colombia que buscó describir el estado actual de la salud mental de los adolescentes y jóvenes desplazados por la violencia encontró trastornos mentales, como “La fobia específica (6,8%), trastorno por estrés postraumático (5,7%) y trastorno depresivo mayor (5,1%). La dependencia a la marihuana se presentó en 2,1% de los participantes y el abuso de alcohol en 1,9%. Un 14,6% de los adolescentes y jóvenes víctimas de desplazamiento forzado han pensado suicidarse alguna vez en la vida” (Acosta *et al.*, 2019).

Por esas realidades surge la sentencia TO25 del 2004, a fin de dar respuesta a las necesidades identificadas con el conflicto armado colombiano. De esta sentencia se desprende el Auto 251 de 2008, *para niños, niñas y adolescentes (NNA)* y el Auto 005 de 2009, *para población afrocolombiana*, donde se manifiesta la aplicación de la Ley de víctimas y restitución de tierras para grupos étnicos, ley en el capítulo de niños, niñas y adolescentes, cuyo fin es generar procesos de rehabilitación y reparación emocional, económica y colectiva por la violación de derechos humanos, en especial en niños, niñas y adolescentes (Ancur, 2009; Auto 251, 2008).

Por lo anterior, para el término *rehabilitación* “[se hace referencia] a la idea de readaptarse/ reincorporarse a la sociedad. Los procesos de atención psicosocial permiten el reconocimiento de las ineludibles consecuencias de haber sido víctima de la guerra interna colombiana, por lo que el sujeto tendrá que reorientar su proyecto de vida como condición para superar las consecuencias adversas del evento” (Obando Cabezas et al., 2017). En tal sentido, debe surgir una propuesta que aborde no solo la reparación emocional, sino apuntar a los procesos de rehabilitación desde el punto de vista de la memoria colectiva de las comunidades étnicas, especialmente de niños, niñas y adolescentes que hacen parte de esas víctimas silenciosas del conflicto armado, dado que su identidad cultural se ha visto interrumpida y afectada por hechos victimizantes, derivando en que muchas de sus prácticas culturales y saberes ancestrales dejaron de realizarse: una pérdida o deterioro de la producción cultural intergeneracional.

## Objetivos

### Objetivo general

Analizar la configuración de la memoria colectiva como recurso de resiliencia en los adolescentes afrodescendiente víctimas del conflicto armado en Guacoche, Cesar.

### Objetivos específicos

Develar cómo los adolescentes afrodescendiente víctimas del conflicto armado en Guacoche, Cesar, reconstruyen los hechos victimizantes que generaron un trauma colectivo.



Los recuerdos generan memoria, y esta adquiere una notable importancia en la vida social de las personas; se expresa en un proceso continuo de vivencias e intercambio de experiencias que afianzan el trasegar de un grupo social; por ejemplo, los rituales familiares que el ser humano hace en Navidad en sociedades occidentales, cumpleaños, son actividades "institucionales" que también soportan la memoria colectiva familiar (Bogoya Caviedes, 2017; Morales, 2007).

En la realidad particular que nos convoca en este estudio, se considera que la memoria colectiva es un elemento clave para los procesos de reparación emocional y colectiva que deja el conflicto armado colombiano; es la memoria colectiva una herramienta que permite narrar los hechos victimizantes del pasado de forma comprensiva, concibiendo con sentido y significado el hecho traumático vivido como recurso de resiliencia, dado que hay allí un proceso de resignificación del mismo, es decir, en volver a narrar. Esto permite mirar hacia atrás de manera distinta otorgando un valor transformador de significado a lo vivido.

**Figura 1.**

*Modelo Memoria Colectiva:* constructo colectivo macropsicológico a partir de indicadores individuales, basado en los autores (Páez, Valencia, Basabe, Herranz y González, 2000). Adaptado a la realidad contextual.



**Fuente:** elaboración propia, 2020



Este modelo permitirá realizar los análisis desde una mirada conceptual de la construcción de la memoria colectiva fundada por los adolescentes, teniendo en cuenta en su orden, primero la actitud que asumen ante el conflicto armado, la cual se presenta como un indicador de norma social; la posición actitudinal se asocia con prácticas que ya han sido institucionalizadas por un colectivo o grupo social (Morales, 2007). En segundo lugar, es hablar del hecho victimizante como indicador de comunicación social desde la perspectiva de poder comunicar y expresar no solo lo que se sabe, sino lo que se siente. El tercer punto está relacionado con los recuerdos de los hechos traumáticos, pues permiten conocer el trauma colectivo que también está asociado a las afectaciones individuales con impactos colectivos, para este caso, Guacoche. Por último, el conocimiento del hecho victimizante que se sugiere como indicador de la memoria colectiva, compuesta de los recuerdos de los hechos sufridos por la violencia armada en Colombia.

## Resiliencia

La resiliencia parte de un constructo de la psicología social; se reconoce como la capacidad de hacer frente o sobreponerse a episodios traumáticos o dolorosos o ante situación que pone en riesgo el equilibrio mental del ser humano. Rutter (1992), como se citó en (Rodríguez, 2009) each camera node transmits a surveillance frame to the cluster-head only if an event of interest was captured in the frame, for energy and bandwidth conservation. We thus examine a simple image processing algorithm at the camera nodes based on difference frames and the chi-squared detector. We show that the test statistic of the chi-squared detector is equivalent to that of a robust (non-parametric, define la resiliencia “como un conjunto de procesos sociales e intrapsíquicos que posibilitan tener una vida sana en un medio insano”, de donde se puede inferir que existen unos recursos internos y externos que posibilitan tener una vida funcional proporcionada de estabilidad emocional, cognitiva y social, a pesar de los factores psicosociales de riesgo a los que un ser humano puede verse expuesto.

Un estudio cualitativo analizó los factores que afectan la resiliencia con adolescentes entre 13 y 18 años en Liberia después del conflicto –lo que se puede tomar también para Colombia–, indica cómo se sufrió una guerra civil inhumana, cargada de asesinatos étnicos, violencia sexual y el uso de niños como soldados. Este estudio concibió “la

resiliencia como evidencia de funcionamiento adaptativo y salud psicológica" (Levey et al., 2016), y sus principales conclusiones estuvieron enmarcadas en cómo la red de apoyo familiar media en el desarrollo de recursos psicológicos que fortalecen la resiliencia.

En el anterior análisis, Levey y otros ofrecen un modelo temático de la resiliencia que permite comprender las narrativas de los hechos traumáticos vividos, para poder crear unas dimensiones desde los recursos personales y sociales que fortalecen las acciones resilientes. Estas dimensiones se establecen en regulación de la emoción, la flexibilidad cognitiva, capacidad de agencia, inteligencia social y la creación de sentido y propósito que revelaron resultados resilientes en algunos de los adolescentes, es decir, que los jóvenes que le proporcionaron significado al hecho victimizante mostraron una alta capacidad resiliente.

No obstante, en una investigación realizada en Colombia, titulada *Una mirada desde la resiliencia en adolescentes en contextos de conflicto armado*, se buscó reconocer los factores protectores internos y externos, así como el factor de empatía, que hacen parte del constructo de la resiliencia que les permitió identificar a los adolescentes con alta capacidad resiliente; en este estudio también se aborda un modelo de resiliencia desde la perspectiva de Rodríguez (2009), que los agrupa en cuatro pilares fundamentales: competencia social, resolver el problema, autonomía y el sentido de propósito y futuro (Moreno et al., 2019) con edades comprendidas entre los 12 y los 16 años, seleccionados de manera aleatoria, con el objeto de reconocer los factores protectores internos y externos, así como el factor de empatía. Esta es una investigación descriptiva realizada con la aplicación del instrumento de medición de resiliencia (González Arratia, 2010). Por otro lado, este estudio también menciona como factor protector importante las redes de apoyo familiares y sociales que solidifican capacidades resilientes.

"La resiliencia en las ciencias sociales y humanas ha sido comprendida como la capacidad de una persona o una comunidad para lograr sobresalir o reponerse a las dificultades y presiones de alto impacto emocional y físico" (Moreno et al., 2019) con edades comprendidas entre los 12 y los 16 años, seleccionados de manera aleatoria, con el objeto de reconocer los factores protectores internos y externos, así como el factor de empatía. Esta es una investigación descriptiva



Para el presente modelo de resiliencia se tuvo en cuenta la construcción individual y colectiva que generan factores internos y externos latentes y manifiestos en los recursos resilientes del sujeto; de la construcción individual hacen parte las subcategorías de Autonomía y Capacidad de Agenciamiento. Estas se relacionan con la autoeficacia y capacidad de accionar de manera independiente; la segunda, que va en línea de lo individual, también incluye aspectos de la construcción colectiva es el Sentido, Propósito y Futuro, donde se puede visualizar un proyecto de vida claro, y la capacidad de resignificar los hechos ocurridos, otorgándoles sentido y significado, que en algunos casos atribuidos por códigos morales impuestos por la familia y creencias culturales y religiosas.

Dentro de la subcategoría de Resolución de problemas se incluyeron los aspectos de regulación emocional y flexibilidad cognitiva, que de una u otra manera proporcionan en el adolescente soluciones flexibles, creativas y adaptativas frente a la situación estresante. La última tiene que ver con la competencia social, que incluye la inteligencia social, posibilitando una mayor capacidad de adaptación en los distintos contextos sociales, empatía, altruismo y conductas prosociales.

Todas están fortalecen la tolerancia frente a la angustia, autoestima y la esperanza indicando que las situaciones estresantes o amenazantes van a estar mejor. Con lo anterior es relevante resaltar que también existen factores de riesgo y factores protectores que están asociados a los ambientes externos a los que se encuentran expuestos los adolescentes, como el funcionamiento, clima familiar, escuela, amigos o condiciones sociales, como el acceso a servicios de salud, vivienda, acceso a servicios públicos, dado que todas estas son condiciones que pueden favorecer o desfavorecer los recursos resilientes.

## Metodología

### Diseño

Esta investigación se presenta desde un enfoque cualitativo; este permite entender el complejo mundo de la experiencia vivida desde el punto de vista de las personas que la viven (Hernández-Sampieri et al., 2014). En este sentido, el enfoque cualitativo está direccionado a la comprensión de fenómenos explorados desde la perspectiva de los

participantes en un ambiente natural y en relación con su contexto; básicamente este tiene el propósito de examinar la forma en que los individuos perciben y experimentan; desde un punto de vista subjetivo interpretan o significan los fenómenos que los rodean.

El diseño metodológico escogido da cuenta de nuestra propuesta de investigación. Así, por ejemplo, la etnografía performativa permite encarnar y personificar la cultura a través del arte, la danza, el teatro, la música o la literatura, entre otros, creando y representando textos morales que no describen o muestran, sino que son capaces de producir respuestas empáticas y asimismo remarcar un carácter terapéutico de las diversas representaciones artísticas populares, como la danza, el relato de historias o la música, facilitando “la catarsis y la sanación grupal” ante experiencias traumáticas y contextos sociales adversos (Denzin & Lincoln, 2013).

## **Procedimiento**

El procedimiento se planteó de la siguiente manera:

- ◇ Mediante acercamientos con los líderes y lideresas de la comunidad para generar camaradería y confianza, con el fin de que conocieran el propósito del proyecto.
- ◇ Se construyó un grupo de discusión con 23 adolescentes.
- ◇ Se propició encuentro dialógico que permitió conocer intereses, expectativas por parte de los adolescentes y socializar la intención del proyecto.
- ◇ Se realizaron talleres psicosociales que permitieron encuentros experienciales a través de las narrativas y recuerdos, acontecimientos que marcaron los hitos históricos, símbolos, costumbres, saberes ancestrales, representativos e identitarios de la comunidad.
- ◇ Se propició la participación de festividades y encuentros comunitarios que visibilizaron a los adolescentes mediante muestras culturales.

- ◇ Análisis de datos cualitativos mediante el software Atlas.TI versión 8.
- ◇ Informe final y retroalimentación a través de un espacio de participación ciudadana, con los adolescentes, líderes y lideresas del territorio.

## **Población y muestra**

El muestreo, en este caso homogéneo, fue orientado a la investigación cualitativa, por las particularidades en la población, componente de víctimas afrodescendientes y adolescentes. Denominamos muestras homogéneas "las unidades que se van a seleccionar poseen un mismo perfil o características, o bien comparten rasgos similares. Su propósito es centrarse en el tema por investigar o resaltar situaciones, procesos o episodios en un grupo social" (Sampieri, 2014, p. 388). Se trabajó con 23 adolescentes que desearon hacer parte del proceso de investigación.

## **Técnicas de recolección de información**

Para las técnicas de recolección información se utilizaron técnicas interactivas cualitativas propias de la investigación en las ciencias sociales (Quiroz et al., 2002), consideradas pertinentes para trabajar con la población de adolescentes con quien se desarrolló la investigación. Se describirán en la tabla 1.

**Tabla 1**

Matriz de las técnicas de recolección de información.

Objetivos	Técnica	Logro	Dispositivo de Memoria
Develar cómo los adolescentes afrodescendientes, víctimas del conflicto armado en Guacoche, Cesar, reconstruyen los hechos victimizantes que generan trauma colectivo.	Taller Psicosocial El dibujo	A través de un taller de arte-terapia los adolescentes plasmaron los hechos victimizantes que vivieron en su territorio, lo que evidenció cómo estos hacen parte de su memoria colectiva.	Dibujos que relatan los hechos victimizantes
Identificar cómo los adolescentes afrodescendientes víctimas del conflicto armado en Guacoche, Cesar, le otorgan sentido y propósito a la memoria colectiva.	Colcha de retazos se realizó después de la participación en eventos comunitarios (festividades y carnavales propios de la comunidad)	La colcha de retazos permitió dar cuenta de emociones, procesos, cambios y percepciones de los adolescentes frente a diversas situaciones y momentos (Quiroz et al., 2002, p. 68). En ese sentido, se pusieron en evidencia los sentimientos, expresiones y vivencias de los adolescentes con relación a sus prácticas culturales y sus maneras de interactuar con la realidad social.	La danza de la tinaja El baile, El mapalé El fútbol Las composiciones musicales. Pinturas Muestran expresiones sobre sus vivencias y el sentido que le otorgaron a continuar con sus tradiciones.
Reconocer alternativas de resolución de problemas frente a la actitud (norma social) que asumen hacia el trauma colectivo los adolescentes afrodescendientes víctimas del conflicto armado en Guacoche, Cesar.	Fotopalabra	Para este ejercicio los adolescentes llevaron fotografías que consideran significativas y que representan identidad cultural. La fotopalabra permitió narrar desde las fotografías espacios, situaciones y vivencias de la vida cotidiana, que para ellos tiene sentido y significado. La técnica posibilitó la construcción de una historia colectiva con elementos resilientes, en tanto se perciben como un territorio resistente y sobreviviente del conflicto armado colombiano.	En el cuento colectivo, los adolescentes expresan relatos de los recursos resilientes; en estos se evidencia <i>"la resolución de problemas"</i> , que es una subcategoría de la resiliencia, en tanto los cuentos colectivos enuncian la capacidad de perdón, y se muestra <i>"flexibilidad cognitiva"</i> , resaltando otra subcategoría resiliente.

**Fuente:** elaboración propia, 2020



En relación a la matriz de técnicas y herramientas utilizadas para la recolección de información, esta se organizó así: en los ítems de objetivos se presentan los objetivos específicos propuestos para el desarrollo del estudio; en técnicas, herramientas utilizadas, que en su mayoría son de carácter interactivo y permiten la recolección de información fuera de las técnicas convencionales dadas en la investigación cualitativa, "Las Técnicas Interactivas para la Investigación Social Cualitativa se reconocen como marcos de referencia y de orientación los intereses de ubicar, situar e interpretar; de emancipar y liberar y de deconstruir y resignificar, los cuales marcan una identidad, una intencionalidad, una postura frente a la investigación" (Quiroz et al., 2002, p. 34); en este caso, lo utilizado para a dar respuesta al propósito planteado.

En el ítem de logros se expresa una breve descripción de lo que resultó del ejercicio desarrollado a través de la técnica; para el ítem de dispositivos de memoria, se hizo referencia a los artefactos como dibujos, representaciones artísticas (danza, composiciones musicales u otras prácticas culturales) y cuentos colectivos que configuran los adolescentes de las memorias colectivas transmitidas de generación en generación, y que se constituyen en capacidades resilientes que permitieron sobreponerse ante los eventos traumáticos dados por el conflicto armado.

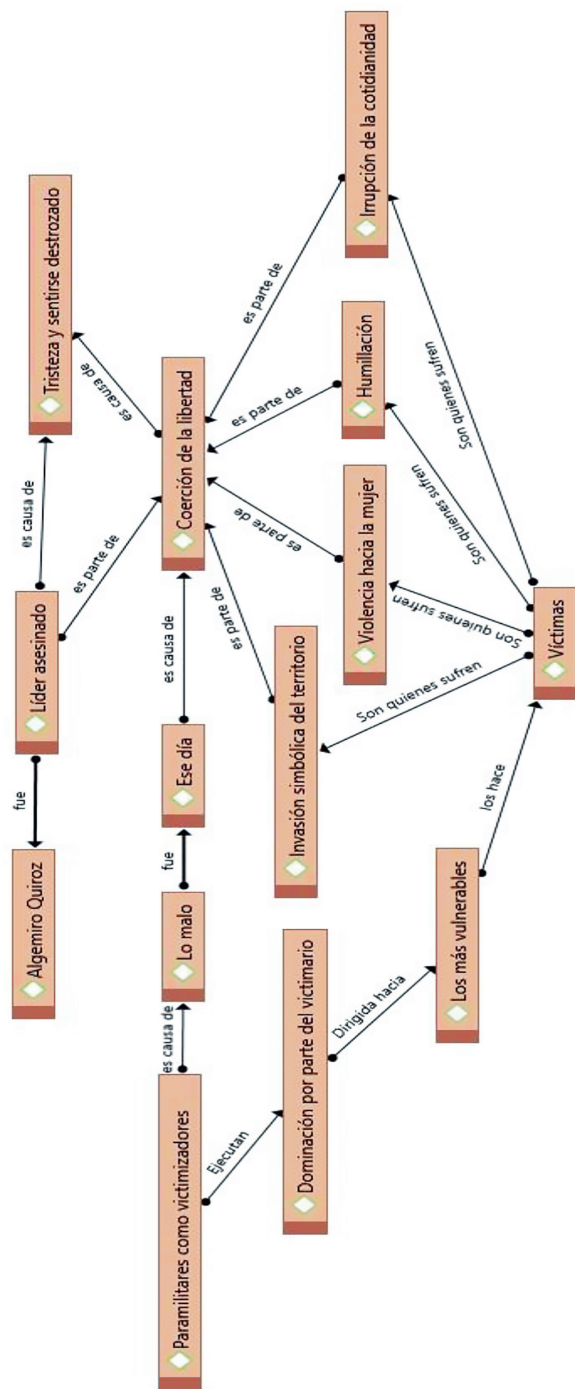
## **Análisis de datos**

Para el análisis de datos se utilizó el *software* Atlas.TI versión 8. La codificación abierta se hizo mediante las opciones de cita y asignación de códigos del programa a las transcripciones de relatos de los participantes. Para la codificación axial se llevó a cabo el uso de la opción de Tabla de Coocurrencias del programa, mediante la cual se identificaron los códigos con mayor cantidad de citas y aquellos con más número de asociaciones con otros códigos. La codificación selectiva implicó organizar en dos mapas mentales aquellos códigos que tenían al menos 3 citas y 10 concurrencias con otros códigos; el número de coocurrencias puntuales entre los códigos sirvió para establecer las relaciones planteadas gráficamente.





**Figura 2**  
Construcción de lo malo. Memoria del hecho victimizante entre los adolescentes de la comunidad de Guacoche





Esa dinámica que se refleja en la memoria colectiva también puede verse en el relato de una situación de abuso sexual contra una mujer de la comunidad, donde se experimenta esa dominación del grupo armado hacia las personas que menos podían defenderse. Así, el participante 6 narró:

Las cosas malas...un sábado día de fiesta un paramilitar se enamoró de una hermosa mujer y él la invito a bailar, ella dijo que sí, cuando bailaron una canción él dijo que quería bailar otra, pero ella se negó después el busco sus compañeros y la gente comenzó a correr por verlos armados y ella se les escapó, ellos la persiguieron y la encontraron, se la llevaron al río y abusaron cada uno de ella

En cuanto a la narración de lo afectivo respecto a *ese día* donde sucedió *lo malo*, el participante 3 considera: "Los malos recuerdos...Lo que cuentan! el 6 de abril de 1997 fue muy trágico para el corregimiento de Guacoché. Ese día llegaron los paramilitares a ese pueblo que llegan a lastimar el corazón por la vida". También se reflejó en lo descrito por el participante 11, previamente expuesto, cuando dice: "nos afectó mucho la muerte del señor Miro Quiroz que era un buen ciudadano, que hacía muchas cosas por Guacoché, nuestro pueblo. Fue un golpe muy duro también a sus familias".

En cuanto al segundo gran componente de memoria expuesto por los participantes, que refleja resiliencia en la comunidad, se denominó *lo bueno*; este se expone en la Figura 4.

Se extrajeron dos grandes dimensiones con base en lo significado por los participantes. En primer lugar, la creación de una *identidad* de la comunidad, donde se resaltan cualidades del Guacochero, que son principalmente valores, así como características valoradas positivamente, como la alegría, el comadrear, el canto, el fútbol y el baile, siendo este último uno de los aspectos más relatados por los adolescentes, sobre todo para el rol de la mujer.

De esta forma, el sujeto EJC afirmó: "las cosas buenas años después del conflicto. Características lindas de mi pueblo: humildad, La k-z comunal, la tinaja, la gente alegre, el dulce de cardón, el parque, etc., paz, tolerancia, amor, respeto y perdón". Así mismo, el sujeto MMC

indicó: “todos tenemos... solidaridad, respeto, valores, amor, las cosas buenas de Guacoche, respeto, bailes, canciones, tradiciones, mucho más, juegos”. Un lugar especial en la identidad lo guardan los objetos tradicionales, en particular las tinajas, asociados a actividades como el baile. Tal y como se expresó en el cuento creado colectivamente, “Este es nuestro pueblo: se llama Guacoche. Somos gente alegre, y lo que más nos gusta es bailar. A esta tierra la representa la tinaja y el cardón. Somos tan unidos que el mismo baile lo dice, este baile de tinaja, lo bailamos las niñas, jóvenes, adultas y ancianas de nuestro territorio”.

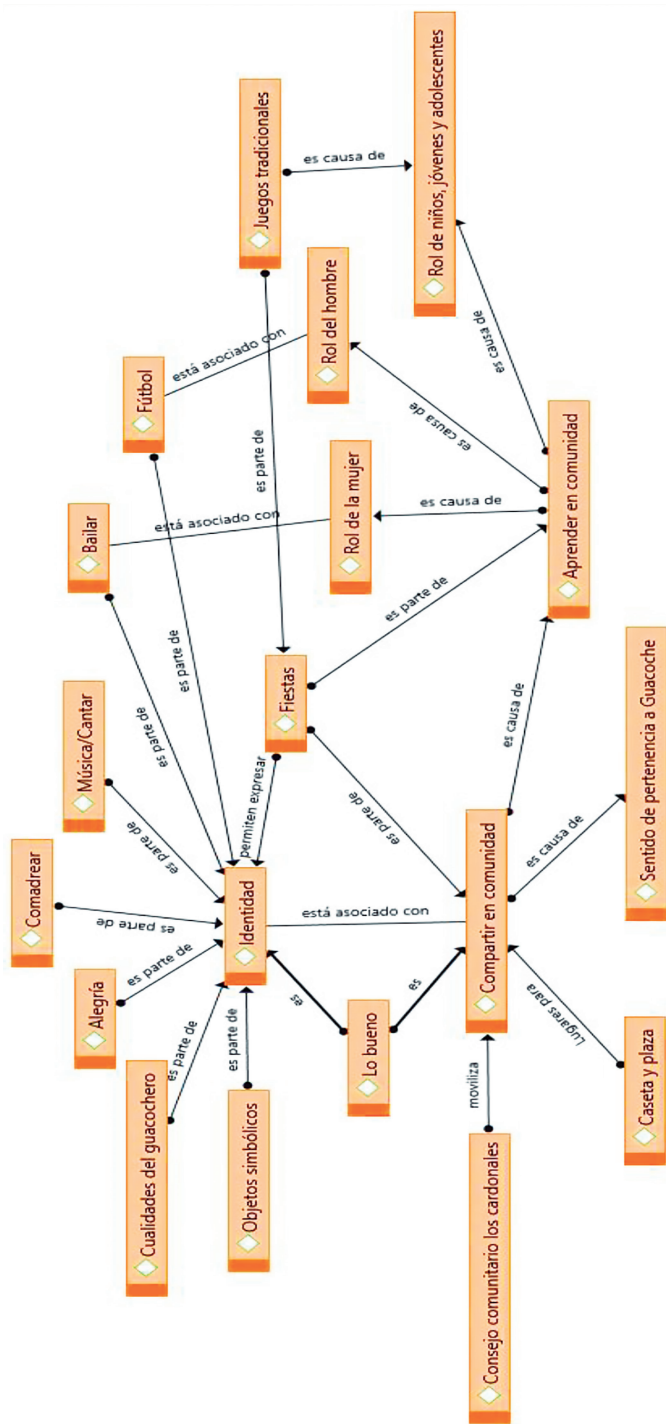
Por otro lado, una segunda dimensión de *lo bueno* fue denominada *compartir en comunidad*, claramente asociada a la construcción de identidad. De esta manera, el compartir comunitario permite aprendizaje y sentido de pertenencia de las personas a la comunidad de Guacoche, es movilizado por el consejo comunitario, y se expresa en lugares comunitarios, como la caseta y la plaza. Por ejemplo, en el cuento colectivo se narra: “Nosotros los adolescentes de Guacoche nos reunimos todos los sábados en la caseta comunal, ahí aprendemos con nuestro líder de jóvenes, porque nuestra comunidad tiene un consejo comunitario llamado “Los Cardonales”, que sus miembros son líderes y lideresas de nuestro territorio”.

El aprendizaje en comunidad claramente lleva a la construcción de los roles, tanto masculino como femenino, así como sobre el papel de los niños, adolescentes y jóvenes. De esta manera, respecto a la foto que se muestra en la Figura 5, el participante 15 dice: “En esta actividad estábamos dibujando lo que nos representa como guacocheiros y guacocheiras. Y ella es un claro ejemplo de eso, con su turbante y en sus manos el dibujo que hizo: ‘la tinaja’”.

Un lugar importante en la expresión de las normas sociales creadas por la comunidad son las *fiestas*; esta categoría se refiere a las fiestas patronales religiosas, así como carnavales y actividades comunitarias de baile y música. En estos espacios se reflejan todas esas actividades y características de la identidad de la comunidad. En el cuento colectivo se afirma: “¡Ay, la tinaja!, es el símbolo más representativo de nuestra comunidad, el 3 de octubre festejamos el Día de la Tinaja, y salen las Guacocheiras a venderlas, pero también ese día bailamos, no solo se baila el baile de la tinaja, también nos gusta el mapalé, jugamos fútbol, los niños juegan a la lleva, al encostalao, y nosotros hacemos

concursos de los juegos tradicionales con los niños, para que no se pierda la tradición de nuestro territorio". Más adelante: "¡Ah!... Y no podría faltar otra fiesta que nos gusta mucho.... "Los carnavales", en estas fiestas están presentes todas las generaciones de la comunidad. Este año en los carnavales apoyamos a nuestra reina, la reina del grupo de los adolescentes de Guacoche".

**Figura 4**  
Construcción de lo “bueno”. Memoria comunitaria reciente y resolución de problemas en la respuesta resiliente de la comunidad al hecho victimizante



### Figura 5

Fotografía del aprendizaje comunitario de los adolescentes sobre actividades y objetos de la comunidad de Guacoche



**Nota:** en el dibujo se muestra una tinaja hecha por una adolescente

## Conclusiones

El título del presente texto, "Ya la tristeza de este pueblo huyó" fue inspirado en una frase dicha por uno de los adolescentes participantes de la comunidad de Guacoche. Fue escogida, dado que encierra a la vez los dos elementos clave encontrados, que fueron denominados *lo malo* y *lo bueno*. La palabra *tristeza* definitivamente se refiere al día en que un grupo armado ilegal no solo acabó con la vida de líderes de la comunidad, sino, además, se vio disminuida su libertad como pueblo. Sin embargo, afirmar que esa tristeza huyó nos da pistas sobre la capacidad de esta comunidad de ser resiliente. Debe recordarse que la resiliencia posterior a los conflictos es vista como un funcionamiento social donde se refleja salud psicológica y bienestar, así como el sentido de coherencia y la percepción de certidumbre y seguridad, pese



a los eventos victimizantes sufridos por la comunidad (Levey et al., 2016). En la manera en que los adolescentes describan a su comunidad, se puede observar ambas cosas: por un lado, la identificación con la alegría, el baile y la música, así como las cualidades del guacochero, que nos habla de bienestar psicológico; por otro lado, la certidumbre que da la percepción de unidad comunitaria.

De igual manera, la resiliencia no solo alude a la capacidad de recuperación y crecimiento individual y familiar, sino que, además, a nivel comunitario, la resiliencia es intergeneracional (Denov et al., 2019). Se observó en los significados expresados por los participantes tanto el reconocimiento del hecho victimizante como las capacidades de su comunidad para crear un entorno positivo, donde se reflejan las múltiples prácticas y cualidades valoradas por los guacocheros. Se plantea, pues, que el logro de esta comunidad en dar continuidad a su cotidianidad, creencias, prácticas, valores, etc., ha permitido que la siguiente generación reconozca el hecho victimizante, pero a la par, la capacidad de su comunidad en vivenciar resilientemente su presente. Lejos de ocasionar una división y pérdida de identidad cultural, el recuerdo de *lo malo* parece motivar una mayor valoración de lo propio, lo que es visto como *lo bueno*.

Este hallazgo sobre la forma en que recuerdan los adolescentes y la visión de comunidad que implica la evidencia de resiliencia en la comunidad de Guacoeche es compatible con hallazgos de otras investigaciones hechas con jóvenes en Colombia respecto a la resiliencia. En particular, el estudio de Moreno, Fajardo, González, Coronado & Ricaurte (2019) con edades comprendidas entre los 12 y los 16 años, seleccionados de manera aleatoria, con el objeto de reconocer los factores protectores internos y externos, así como el factor de empatía. Esta es una investigación descriptiva realizada con la aplicación del instrumento de medición de resiliencia (González Arratia, 2010, que fue de tipo cuantitativo, aplicando un instrumento de medición de la resiliencia a 116 adolescentes de una comunidad víctima de violencia. Sus hallazgos implican que los adolescentes tienen muy buenos factores resilientes, así como factores protectores internos y externos.

Esta convergencia de hallazgos lleva a una recomendación importante para futuras investigaciones: la posibilidad de llevar a cabo un estudio mixto, donde a la vez se puedan reconocer a nivel individual los

factores de resiliencia por vía cuantitativa, pero que también permita la comprensión de la relación entre esos factores y las características de identidad e interacción comunitaria, así como en las formas en que la memoria de los hechos victimizantes se construye socialmente.

De igual forma, un posible derrotero de investigación podría ser la comparación de cómo se han dado los procesos de construcción de memoria y resiliencia entre diversas comunidades de diferentes regiones del país. Si bien, cada grupo social tendrá formas particulares y únicas para afrontar los hechos victimizantes, se pueden hallar elementos comunes que sean favorables para que las comunidades tengan salidas resilientes, los cuales enriquecerían las estrategias que pueden usar los psicólogos y demás profesionales y científicos interesados en el fortalecimiento de las comunidades víctimas del conflicto armado en Colombia.

## Referencias bibliográficas

- Acosta, D. S., Castaño Pérez, G. A., Sierra Hincapié, G. M., Moratto Vásquez, N. S., Zapata, C. S., Buitrago Salazar, J. C., & de Galvis, Y. T. (2019). Mental health of adolescents and young people victims of forced displacement in Colombia. *Revista CES Psicología, 12*(2), 1–19. <https://doi.org/10.21615/CESP.12.3.1>
- Ancur. (2009). *Auto 005 de 2009*. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2011/7534.pdf>
- Bogoya Caviedes, G. E. (2017). El papel de la memoria colectiva: una experiencia con mujeres víctimas del conflicto en el municipio de Granada, Cundinamarca. *Ciudad Paz-Ando, 10*(2), 29–39. <https://doi.org/10.14483/2422278x.12220>
- Centro de Memoria Histórica. (2018). *Los saberes ancestrales salvaron a Guacochee*. [http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/revista-conmemora\\_lideres-sociales/los-saberes-ancestrales-salvaron-a-guacoche.html](http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/revista-conmemora_lideres-sociales/los-saberes-ancestrales-salvaron-a-guacoche.html)
- Auto 251, (2008). <https://www.corteconstitucional.gov.co/T-025-04/AUTOS-2008/101-Auto-del-06-10-2008-Auto-251-Proteccion-ninos-ninas-y-adolescentes.pdf>
- Denov, M., Fennig, M., Rabiau, M. A., & Shevell, M. C. (2019). Intergenerational resilience in families affected by war, displacement, and migration: “It runs in the family.” *Journal of Family Social Work, 22*(1), 17–45. <https://doi.org/10.1080/10522158.2019.1546810>

- Denzin, N., & Lincoln, Y. (2013). *Las estrategias de investigación cualitativa: Manual de investigación cualitativa. Volumen III*. [https://books.google.com.co/books?id=1JPsDwAAQBAJ&pg=PT1&dq=Denzin+Las+estrategias+de+investigación+cualitativa&hl=es&sa=X&ved=2ahUKEwjK8MOG7p3qAhUomuAKHW5ND2UQ6AEwA3oE-CAMQAg#v=onepage&q=Denzin Las estrategias de investigación cualitativa&f=false](https://books.google.com.co/books?id=1JPsDwAAQBAJ&pg=PT1&dq=Denzin+Las+estrategias+de+investigación+cualitativa&hl=es&sa=X&ved=2ahUKEwjK8MOG7p3qAhUomuAKHW5ND2UQ6AEwA3oE-CAMQAg#v=onepage&q=Denzin+Las+estrategias+de+investigación+cualitativa&f=false)
- Hernández-Sampieri, R., Fernández-Collado, C., & Baptista-Lucio, P. (2014). *Metodología de la investigación* (Sexta). McGraw-Hill Education.
- Levey, E. J., Oppenheim, C. E., Lange, B. C. L., Plasky, N. S., Harris, B. L., Gondah Lekpeh, G., Kekulah, I., Henderson, D. C., & Borba, C. P. C. (2016). A qualitative analysis of factors impacting resilience among youth in post-conflict Liberia. *Child and Adolescent Psychiatry and Mental Health*, 10(1), 1-11. <https://doi.org/10.1186/S13034-016-0114-7>
- Ministerio del Interior. (2011). Decreto Ley 4635, por el cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de tierras a las víctimas pertenecientes a comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras". (p. 71). <https://www.minagricultura.gov.co/Normatividad/Decretos/4635-2011.pdf>
- Molina, N. (2010). Reconstrucción de memoria en historias de vida. Efectos políticos y terapéuticos. *Revista de Estudios Sociales*, 36, 64-75. <http://journals.openedition.org/revestudsoc/13371>
- Morales, M. C. M. (2007). *Psicología Social. Tercera Edición* (J. M. Cejudo (ed.); Mc GRAW-H).
- Moreno, M., Fajardo, A., González, A., Coronado, A., & Ricaurte, J. (2019). Una mirada desde la resiliencia en adolescentes en contextos de conflicto armado. *Revista de Investigación Psicológica*, 21, 57-72. [http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2223-30322019000100005](http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2223-30322019000100005)
- Obando Cabezas, L., Salcedo Serna, M. A., & Correa, L. F. (2017). La atención psicosocial a personas víctimas del conflicto armado

- en contextos institucionales de salud pública/ Psychosocial care for armed conflict victims in public health locations. *Psicogente*, 20(38), 382–397. <https://doi.org/10.17081/psico.20.38.2559>
- Palacios Angulo, A., & Vivanco, D. I. (2013). *Los niños, niñas y adolescentes víctimas de desplazamiento forzado en Colombia*. 33. convergencia-ciacoa.org/.../07/Infancia-Victima2013.pdf
- Quiroz, A., Velásquez Velásquez, Á. M., García Chacón, B. E., & González Zabala, S. P. (2002). Técnicas Interactivas para la investigación social cualitativa. In *Fundación Universitaria Luis Amigó*. <https://doi.org/10.1016/j.cpr.2006.08.002>
- Rodríguez, A. (2009). Resiliencia. *Revista Psicopedagogía*, 26(78), 291–302. [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-84862008000300012](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-84862008000300012)
- Unidad de Restitución de Tierras. (2011). *Restitución de derechos territoriales étnicos*. <https://www.restituciondetierras.gov.co/documents/10184/34449/Restitución+de+derechos+territoriales+étnicos+Decretos+-+Ley+4633+y+4635+de+2011/8809d630-8c57-45bc-bbe0-e96f3badc59f>



# Memoria y política en el pensamiento de Hannah Arendt

## Memory and politics in Hannah Arendt's thought<sup>16</sup>

Rafael Ricardo Bohórquez-Aunta-*rafael.bohorquez@usantoto.edu.co*<sup>17</sup>

DOI: 10.24267.9789585120419.4

<sup>16</sup> Capítulo resultado del proyecto de investigación: Ética Socioeconómica y Responsabilidad Social Empresarial, asociado a la línea Humanismo, Sociedad y Ética del Grupo de Investigación Expedicionarios Humanistas del Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás, seccional Tunja.

<sup>17</sup> Grupo de investigación Expedicionarios Humanistas y Centro de Estudios Educativos Enrique Lacordaire de la Universidad Santo Tomás, Seccional Tunja. Magíster en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia.







## Abstract

The objective of this text is to address the relationship between the categories of “politics” and “memory” in the Hannah Arendt’s thought. Certainly, this author is not recognized as a memory theorist and she didn’t dedicate a specific writing to the task of tracing the link between this category and politics. However, the allusions and mentions about memory that play a central role in several of her theses on political action aren’t unrelated to, which leads us to think that this relationship is a little explored field of her thought. As I try to show in this text, I think that there is, indeed, a clear concern for such a relationship, which can perhaps be read not so much as a republican projection of politics, but as a critical deconstruction of history.

**Keywords:** Hannah Arendt, republicanism, memory, politics, deconstruction



que han ido apareciendo en los últimos años dedicados a esclarecer el rol que desempeña la noción de “memoria” en su particular modo de comprender la política. Varios de ellos ni siquiera se comprometen directamente con la afirmación según la cual es posible encontrar en su obra una serie de planteamientos que, articulados, son capaces de ofrecer un discurso consistente, sugerente e innovador en términos teóricos. En lugar de ello, muchos de estos trabajos intentan servirse de los planteamientos de la autora para analizar algunos ámbitos y circunstancias en los que en la actualidad de las ciencias jurídicas y políticas el tema de la memoria se ha convertido en una preocupación apremiante, dejando en el aire, sin embargo, la cuestión central sobre el modo en que las categorías “memoria” y “política” están articuladas en su pensamiento.

Pese a que Arendt no tiene un texto que verse propiamente sobre este asunto, y, a pesar de que no es abundante la literatura de comentaristas y estudiosos de su pensamiento que aborden de manera directa la cuestión de la relación memoria-política, la aparente ausencia no es prueba contundente del desinterés que la autora pudo haber tenido frente a este tema. Las referencias constantes a la categoría “memoria”, así como el desarrollo de algunos apartados de sus principales obras dedicados a la relación entre el recuerdo y las actividades humanas, permiten constatar que, lejos de ser indiferente ante este tema, Arendt estuvo muy al tanto de la misma. De hecho, debido a que, como lo señala Villa (2009), Arendt no redactó nunca una filosofía política de manera sistemática al modo de Thomas Hobbes o de John Rawls, pues sus obras son extremadamente diversas en tópicos y están construidas no con base en un solo argumento o sobre una narrativa lineal, sino a través de llamativas distinciones conceptuales, la categoría “memoria” no aparece como un concepto analizado de manera aislada y exclusiva en sus textos, sino siempre en relación con otras categorías. En este sentido, como lo sugiere Galindo (2011), podría indicarse que la temática de la memoria en relación con la política, constituye una vertiente poco explorada de su pensamiento. Por esta razón, con el ánimo de contribuir en esta parte poco estudiada de la obra de Arendt, a continuación, presento algunos resultados de la investigación que he adelantado sobre la relación política-memoria en su pensamiento político.

Para tal efecto, divido este texto en cuatro partes: en primer lugar, presento algunas de las lecturas tradicionales que ha recibido el pensamiento de Hannah Arendt. En segundo lugar, profundizo en la lectura republicana de su pensamiento, por ser esta una de las interpretaciones más ligadas a la categoría de “memoria”. En tercer lugar, discuro en torno a algunas objeciones sobre dicha lectura republicana, y, en cuarto lugar, propongo una lectura alternativa de la relación entre “memoria” y “política” en el pensamiento de la autora.

## Lecturas de la obra de Arendt

La acogida de las obras de Arendt en la comunidad académica contemporánea ha sufrido de fuertes vaivenes y grandes altibajos que reflejan la peculiaridad y completa originalidad de su pensamiento. Si no fuera así, su especial modo de abordar cuestionamientos históricos y políticos no causaría tanta admiración y tanto desdén en sus lectores y críticos. Infrecuentes no son las referencias que la sitúan, *verbi gratia*, como una “profesional” de la historiografía, la sociología, la ciencia política o la filosofía. Tampoco son escasas las diferentes hipótesis interpretativas de su pensamiento que intentan leer su obra como la expresión de algún movimiento intelectual de moda en el contexto de su tiempo. No obstante, si es posible asignarle alguna etiqueta al pensamiento de Arendt, quizá la más apropiada sea la que corresponde a la afirmación de que su obra, pese a presentar rasgos de una u otra corriente de pensamiento, rehúye a cualquier intento de categórica circunscripción. Esta afirmación no está injustificada; en mi concepto, corresponde a la originalidad con la que desarrolla su pensamiento, originalidad que comporta el carácter de ruptura y distanciamiento no indiferente frente a la tradición, que es particularmente característico de la operación que describe como un desmantelamiento crítico. A continuación, mostraré algunas de las lecturas más relevantes, menos extremas y, quizá por ello, más paradigmáticas del pensamiento de Arendt<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> No contemplo en esta descripción las alusiones a su obra vinculadas al intento de establecer sus compromisos con una u otra postura de izquierda o de derecha, la crítica frente a los criterios de parcialidad o imparcialidad, coherencia o incoherencia, o ausencia de una metodología histórica fiable para abordar los acontecimientos asociados al totalitarismo. Tampoco traigo a colación las diferentes lecturas, más de su figura que de su obra, sobre las reacciones que suscitó en el mundo judío y estadounidense el caso Eichmann.

Una primera lectura de la obra de la autora viene por cuenta de los rasgos aristotélicos de su obra. A la autora de *La condición humana* se le asocia con el debate surgido en la Alemania de los sesenta, caracterizado por el redescubrimiento de la actualidad del pensamiento ético y político del filósofo estagirita. Este es el lugar que ocupa, por ejemplo, en la compilación de las concepciones contemporáneas de la ética organizada por Victoria Camps, compilación en la que Carlos Thiebaut<sup>19</sup> la sitúa junto a Eric Voegelin y Leo Strauss dentro del neoaristotelismo de segunda mitad del Siglo XX<sup>20</sup>. A partir de esta lectura, la autora ha recibido varias críticas encaminadas a mostrar que la actualización de la filosofía práctica de Aristóteles le ha cobrado factura en su propia propuesta, convirtiéndola en un discurso que no logra captar la complejidad de las dinámicas y problemáticas sociales de la modernidad, lo cual hace que cualquier implicación política no sea más que una utopía en el sentido negativo del término.

Esta parece ser la postura también de autores como Jürgen Habermas, Agnes Heller y Dolf Sternberger. Para el primero, la impotencia explicativa del concepto arendtiano de “poder” se da al querer eliminar del ámbito de lo político aquellos elementos estratégicos e instrumentales asociados a las relaciones socioeconómicas, lo cual deviene en un análisis normativo del deber ser de la política que resulta para la modernidad rígido e impreciso, debido a su ligazón con categorías aristotélicas. El segundo, y en la misma línea que Habermas, considera que en la distinción aristotélica entre *praxis* y teoría usada por Arendt, pervive aún una concepción metafísica de la teoría, lo cual afecta el concepto arendtiano de *praxis* discursiva, dejándolo expuesto a grandes contradicciones. El tercero, en otro sentido, no le reprocha a Arendt el uso de categorías aristotélicas en su análisis de la sociedad moderna, sino más bien el hecho de no comprometerse a fondo con la posibilidad de una reactualización de la política de Aristóteles. Así, para Sternberger, “el antimodernismo de la autora la lleva a juzgar de

19 Thiebaut, C. (2013). “Neoaristotelismos Contemporáneos” en *Concepciones de La Ética*, ed. Victoria Camps, Osvaldo Guariglia, and Fernando Salmerón, 1a ed. Madrid: Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 29-51.

20 Se pueden seguir las siguientes publicaciones de los dos autores: Strauss, L. (2000). *Derecho Natural e Historia*. Barcelona: Círculo de Lectores; Voegelin, E. (1952). *The New Science of Politics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1952.

impolítico cualquier tipo de organización que se estructura alrededor de un gobierno”<sup>21</sup>.

En defensa de Arendt, Simona Forti señala a este género de críticas de no haber considerado dos aspectos importantes del modo en que la autora hace uso de categorías aristotélicas. Según ella, por un lado, estos autores no parecen haber notado las implicaciones del intento arendtiano por distinguir entre *labor*, *trabajo* y *acción*, como actividades de la *vita activa*, cuya significación política no desconoce la presencia de otras dimensiones de los asuntos humanos (como la economía), y, por otro, la diferencia entre *praxis* y *poiesis*, en la que separa a la acción de la relación medios-fines de la fabricación, y por tanto, del uso instrumental que suele dársele a la acción en las teorías normativas modernas. De este modo, las interpretaciones que recurren al pensamiento aristotélico para explicar el de Arendt resultan cuando menos parciales, ya sea porque con la definición de filosofía neoaristotélica se quiera resaltar sobre todo su trasnochada utopía (Habermas), ya sea porque con tal definición se tienda por el contrario a destacar el redescubrimiento de un sentido político perdido (Sternberger) (Simona, 2001).

Ciertamente existen notables puntos de coincidencia entre el pensamiento arendtiano y la *Rehabilitación de la filosofía práctica* de la Voegelin y Leo Strauss son pioneros. Es común, por ejemplo, la intencionalidad de rescatar las acciones humanas de su cosificación padecida en la época moderna; critican a la par la transposición del moderno modelo del saber, inspirado esencialmente en el método lógico-matemático como canon de las ciencias exactas y humanas, que reducen a la esfera de los asuntos humanos a un posible objeto de estudio delimitable, reproducible y pronosticable. Sin embargo, Arendt pone especial cuidado en no caer en la consideración de un fin supremo y de medios para alcanzarlo. Y en este sentido, como lo señala Forti (2001), puede decirse que la impracticabilidad del pensamiento político de Arendt, esto es, la resistencia de traducción de sus reflexiones a un proyecto político articulado, no se debe tanto a

21 Algunos de los textos de estos tres autores que pueden seguirse en esta línea son: Habermas, J. (1976). Hannad Arendts Begriff de Macht. *Merkur* no. 10, 946-60; Habermas, J. (2000). "La doctrina clásica de la política en su relación con la filosofía social" in *Teoría y Praxis. Estudios de Filosofía Social, Tecnos*; Habermas, J. (1966). Die Geschichte von Den Zwei Revolutionen. *Merkur*, (218), 479-82; Heller, A. (1987). "Hannah Arendt on the 'Vita Contemplativa,'" . *Philosophy and Social Criticism XII*; Sternberger, D. (1976). Die Versunkene Stadt. Über Hannah Arendts Idee Der Politik. *Merkur XXX*. (10), 935-45. Véase, Forti, Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política, 28-39.

una suerte de excesiva fidelidad a la filosofía práctica de Aristóteles, sino más bien a la voluntad de la autora de llevar a cabo una obra de deconstrucción de la tradición de la filosofía, tradición en la que incluye, pese a sus rasgos metafísicos, también a Aristóteles.

Hannah Arendt no rehabilita la filosofía antigua, ni siquiera la aristotélica, para dar una alternativa posible respecto a las propuestas de la ciencia política moderna [...] precisamente porque toda la tradición está llamada a rendir cuentas del ocultamiento del significado originario de aquello que es auténticamente político. El valor que Hannah Arendt asigna a la filosofía práctica de Aristóteles es pues totalmente distinto del pretendido por los neoaristotélicos. Tampoco el pensamiento de Aristóteles logra del todo sustraerse a la tendencia inaugurada por Platón y típica, salvo raras excepciones, de toda la tradición del pensamiento político, que lleva a privilegiar la teoría sobre la *praxis*, a hacer derivar la filosofía práctica de la filosofía primera (Simona, 2001, pp. 36-37).

Hasta qué punto la radicalidad del intento con el que la autora busca alejarse de la tradición filosófica presenta dificultades frente a las posibilidades de reconciliación entre teoría y *praxis* puede constatarse en *La vida del espíritu*. La publicación de esta obra no solo ha llevado a los estudiosos de la autora a suscitar enfoques menos reductivistas, sino que ha permitido descubrir su posición frente a los presupuestos filosóficos de su teoría política. Tales presupuestos han sido la materia prima del debate de los años ochenta, en torno a qué tipo de filosofía recoge estructuralmente sus planteamientos y, más particularmente, de qué modo y en qué medida la “filosofía de la crisis” constituye el horizonte dentro del cual el pensamiento arendtiano recorre el arco entero de su producción. Estudios como los de Bikhu Parekh, George Kateb y André Engrén dan cuenta de esta nueva vertiente de discusión sobre la obra de Arendt; coinciden en el hecho de que Arendt ha planteado la cuestión por una *New Science of Politics* de un modo sin precedentes, pero señalan a su turno que tal intento es víctima de su propia radicalidad filosófica<sup>22</sup>.

22 Pueden seguirse las siguientes publicaciones de estos autores: Engrén, A.(1984). *La Pensée Politique de Hannah Arendt*. PUF; Parekh, B. (1981). *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*. MacMillan; Kateb, G. (1983). *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil*. Martin Robertson.



De acuerdo con Simona Forti, en la misma línea de estos tres autores se publican numerosas investigaciones que, al reconstruir todo el recorrido del itinerario intelectual de Arendt, intentan comprender el modo en que se articulan en su pensamiento presupuestos filosóficos en apariencia tan irreconciliables. La imagen intelectual de Arendt se configura, así, como un auténtico clásico de la filosofía política del siglo XX, y, como en todo clásico, se rastrean sus fuentes, influencias, afinidades y diferencias con tal o cual pensador o postura. En este contexto surgen lecturas que, teniendo como base la relación nihilismo-aristotelismo, discuten la cercanía o lejanía de su pensamiento con las filosofías de Martin Heidegger<sup>23</sup>, Karl Jasper<sup>24</sup>, Walter Benjamin<sup>25</sup>, Simone Weil<sup>26</sup>, Paul Ricoeur<sup>27</sup>, Maurice Merleau-Ponty<sup>28</sup>, y también con clásicos como San Agustín<sup>29</sup>, Friedrich Nietzsche<sup>30</sup> e Immanuel Kant<sup>31</sup>. Además, se persigue la hipótesis interpretativa que considera su obra como producto de una postura posmoderna y antiuniversalista<sup>32</sup>, y también cabe citar, pese a la resistencia de Arendt en trabajar en tal

- 23 Véase, Faye, E. (2019). Arendt y Heidegger. El exterminio nazi y la destrucción del pensamiento. Akal; Forti, *Vida del espíritu y tiempo de la polis. hannah arendt entre filosofía y política*.
- 24 Véase, por ejemplo, J. F. Burke. (1986). 'Thinking' in a World of Appearances. Hannah Arendt between Karl Jaspers and Martin Heidegger. *Analecta Husserliana XXI*, 293-308; L.P. Hinchmann and S.K. Hinchmann. (1991). Ecistencialism Politicized: Arendt's Debt to Jasper. *The Review of Politics LIII*. (3), 435-68.
- 25 Véase, Benvenuto, E. (2011). Walter Benjamin y Hannah Arendt: La noción de tiempo histórico y la tarea del historiador. *Colección (21)*, 39-64.
- 26 Puede seguirse Espósito, R. (1999). *El origen de la política. ¿Hannah Arendt o Simone Weil? Paidós*.
- 27 Véase, B, S. (1985). Action et Narrativité Chez Paul Ricoeur et Hannah Arendt. *Etudes Phénoménologiques I*, (2), 93-109.
- 28 Véase, Flynn, B. (1984). The Questions of an Ontology of the Political: Arendt, Merleau-Ponty, Lefort. *International Studies in Philosophy XVI*. (1), 1-24; Enegrén, A. (1982). Hannah Arendt, Lectrice de Merleau-Ponty. *Espirit VI*, no. 6, 154-55.
- 29 Véase, por ejemplo, Bodei, R. (1987). "Hannah Arendt Interprete Di Agostino," in La Pluralità Irrappresentabile. Il Pensiero Politico de Hannah Arendt. ed. Roberto Esposito, *Quattro Venti*, 113-21.
- 30 Véase, Villa, D. (1992). Beyond Good and Evil: Arendt, Nietzsche and the Aestheticization of Political Action. *Political Theory XX*. (2), 274-308.
- 31 Se pueden destacar entre los trabajos destinados al estudio de la interpretación arendtiana de Kant, las investigaciones de: Vollrath, E. (1977). Die Rekonstruktion Der Politischen Urteilskraft. *Ernst Klett Verlag*; Vollrath, E. (1987). Grundlegung Einer Philosophischen Theorie Des Politischen. *Königshausen-Neumann*; Beiner, R. (2003). "Hannah Arendt y la facultad de juzgar", in Conferencias sobre la Filosofía Política de Kant. *Paidós*, 157-272; Benhabib, S. (1988). Judgment and The Moral Foundations of Politics in Arendt's Thought, *Political Theory XVI*. (1), 29-52; Benhabib, S. (1992). "Models of public space. Hannah Arendt, the Liberal Tradition and Jürgen Habermas", in Situating the Self, Gender, Community and Post-Modernism in Contemporary Ethics. *Polity Press*, 89-120.
- 32 Como Simona Forti lo señala, esta hipótesis interpretativa puede seguirse en los trabajos de Schurmann, R. (1983). Le Temps de l'esprit et l'histoire de La Liberté. *Les Etudes Phénoménologiques*. (3), 357-62; Honing, B. (1988). Arendt, identity and difference. *Political Theory XVI*. (1), 77-98; Ricoeur, P. (1989). "Pouvoir et violence" in ontologie et politique. *Tierce*, 141-59; Lacoue-Labarthe, P. (1987). La Fiction Du Politique, Christian Bourgois Editeur.

sentido, las lecturas feministas muy ligadas a la filosofía francesa de la diferencia<sup>33</sup>, lugar en donde también se intentan extraer implicaciones de su pensamiento en torno a las reflexiones sobre la diferencia entre *la política y lo político*<sup>34</sup>, así como sobre la democracia radical.<sup>35</sup>

Al mismo tiempo se incubaba una lectura un tanto diferente, proveniente del mundo anglosajón de la filosofía política contemporánea. En la controversia entre liberalismo y comunitarismo los planteamientos de Arendt han tenido un papel significativo. A la autora se le ha visto como una crítica de las posturas liberales al defender, al modo contextual-aristotélico, la importancia para la política de un *ethos* compartido. Con todo, pese a que el modelo político de Arendt es visto como un modelo asociativo, la adscripción que ha recibido no ha venido por cuenta del lado comunitarista, sino de una corriente nacida en el corazón del debate y que busca ser rescatada del olvido de la tradición: el republicanismo cívico<sup>36</sup>. Autores como John Pocock<sup>37</sup>, Patricia Springborg<sup>38</sup> y Margaret Canovan<sup>39</sup> han retomado presupuestos de textos como *Los orígenes del totalitarismo*, *La condición humana*, *Sobre la revolución* y “¿Qué es la autoridad?” (*Entre el pasado y el futuro*), para situar a la autora dentro de las coordenadas teóricas de tal tradición republicana. Dentro de los trabajos que han sido pioneros en este sentido, se puede destacar el de Margaret Canovan, *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought* (1992). Como Simona Forti lo señala, para Canovan el resultado de la reflexión de Arendt sobre la experiencia totalitaria no desemboca en una idealización anacrónica

33 Al respecto, véase, Markus, M. (1987). The ‘Anti-Feminism’ of Hannah Arendt. *Thesis Eleven*, (17), 76–87; Comesaña, G. (2001). Lectura Feminista de Algunos Textos de Hannah Arendt. *Anales Del Seminario de Historia de La Filosofía*, no. 18, 125–42.

34 Véase Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. 1.a ed. Fondo de Culrura Económica.

35 Como lo señala Forti, de entre los intérpretes franceses, Claude Lefort ha sido seguramente el que más ha buscado extrapolar una teoría de la democracia de la reflexión de la autora. Véase nota 61 Forti, *Vida del espíritu y tiempo de la polis. hannah arendt entre filosofía y política*, 49.

36 Véase Quintana, O. (2008). Desarrollos postrawlsianos de la filosofía política contemporánea: republicanismo, marxismo analítico y democracia deliberativa. *Ciencia Política*. (5), 143-72.

37 Pocock, J. (1975). *The machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*. Princeton University Press.

38 Springborg, P. (1989). “Hannah Arendt and the classical republican tradition” in Hannah Arendt. *Thinking, judging, freedom*. Ed. G. T. Kaplan and C. S. Kessle, Allen & Unwin, 9-17; Springborg, P. (1989). Arendt, Republicanism and patriachalism. *History of political thought X*. (3), 499-523.

39 Canovan, M. (1992). *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought*. Cambridge University Press.

de la polis ni se configura como un «hiperpolitismo» irracional y ambiguo, sino en una postura «republicana radical»:

Se trata, sin embargo, de un republicanismo que, aunque traiga reminiscencias de los autores clásicos de esa tradición, está impregnado de un profundo respeto por la pluralidad y la libertad individual. Lo que terminaría en un humanismo bastante diferente del optimista e iluminado; un «humanismo severo», temperado por el sentido trágico de los límites de la existencia. Justamente sería esta visión trágica de la condición humana la que impediría a la autora señalar una «utopía participativa» (pp. 201-252).

A partir de la acogida que ha recibido en la comunidad académica contemporánea la obra de Hannah Arendt, bien se puede preguntar si su pensamiento representa una versión actualizada del aristotelismo, si se considera un pensamiento nihilista que pone en sospecha los valores universales, si es una filosofía de carácter existencialista o, finalmente, si constituye una variante interna de la tradición republicana. Cada una de estas lecturas busca captar los matices esenciales de la teoría política arendtiana, pero, a la vez, cada una de ellas parte del presupuesto de que Arendt presenta en sus obras una “teoría”. Considero que este presupuesto no solo ha llevado a las diferentes discusiones sobre la naturaleza filosófica de tal teoría, sino que ha animado el debate surgido con la publicación de *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, acerca del complemento necesario de una teoría normativa ético-política, complemento que sería como tal una teoría del juicio. Como lo señala Beiner (2003), parte de la fuerza de este nuevo debate está consignada en la asunción de la teoría kantiana del juicio como guía de las reflexiones de Arendt, y parte ha tenido que ver con una suerte de desplazamiento, a partir de la publicación de *El pensar y las reflexiones morales* (1971), que va de las reflexiones encaminadas a considerar el juicio como político, muy asociado al punto de vista de la *vita activa*, a las reflexiones que consideran el juicio como histórico, vinculado más precisamente a la perspectiva de la vida del espíritu. También, como lo referencia Forti (2001), los intentos de hacer colindar las lecturas tradicionales de Arendt con las nuevas reflexiones sobre el juicio han resultado en concepciones de la teoría arendtiana del juicio en las que se sostiene un nuevo tipo de racionalidad práctica, una modalidad de deliberación en torno a los principios sobre los cuales basar una comunidad política, una categoría fundamental del

actuar comunicativo, o una forma de comprensión que permite captar el sentido de los acontecimientos pasados.

Este es, pues, el panorama general en el que se mueven las discusiones sobre las hipótesis interpretativas de la obra de Arendt. En este contexto, la lectura en que a mi juicio la relación política-memoria cobra mayor centralidad es la lectura republicana, pues, de acuerdo con esta postura, la autoridad y legitimación de la esfera pública emerge del recuerdo de la experiencia política fundante del cuerpo político. Por tal razón a continuación expondré los aspectos básicos de esta lectura, ya que es en el corazón de dicha interpretación de la obra de Arendt que surge el problema de investigación que deseo abordar.

## La memoria y la vita activa: el republicanismo cívico de Arendt

La lectura republicana de Arendt surge especialmente de obras de la década de los sesenta como *Sobre la revolución*, *Entre el pasado y el futuro* y *Crisis de la república*, en las que la autora parece ofrecer, frente al desesperanzador balance de la modernidad que caracteriza *La condición humana* y *Los orígenes del totalitarismo*, alternativas políticas viables en el marco de las democracias consensuales constitucionales. No es extraña esta lectura, pues coincide con una tendencia que considera que la hipoteca que tenía la democracia formal frente a la garantía real de los derechos y libertades civiles por fin se había levantado con la caída de los totalitarismos<sup>40</sup>, y ¿quién mejor que la autora de *Los orígenes del totalitarismo* para llevar este estandarte de la democracia? A partir de esta consideración, gran parte de los lectores que se sitúan en esta perspectiva intentan vincular a Arendt con la cuestión abierta sobre el modo en que los ciudadanos pueden encontrar elementos vinculantes que los lleven a moverse razonablemente en la esfera pública. La lectura republicana de Arendt viene a constituir un aporte frente al debate que, sin cuestionar la teoría política democrática, discute cuál enfoque democrático describe la forma de gobierno más adecuada para las sociedades modernas: liberal, comunitario, social demócrata, republicano, etc.

40 Como lo señala (Rancière): El triunfo de la democracia correlativo al hundimiento de los sistemas totalitarios "sería una victoria de la democracia, entendida como régimen político, sistema de las instituciones que materializan la soberanía popular, sobre su adversario, la prueba de que aquel régimen es a la vez el más justo y el más eficaz" (pág. 121).

Cabe aclarar que la autora nunca se autoproclamó subsidiaria de la corriente republicana, dado que dicha etiqueta es producto de una reconstrucción histórica por parte de otros pensadores posteriores a ella (Sánchez, 2015). Sin embargo, para muchos de sus comentaristas son varios los aspectos de sus obras de esta época que dan cuenta de este hilo conductor del republicanismo a lo largo de sus postulados. Más que un estudio sociológico o de la ciencia política sobre las dinámicas y relaciones humanas en torno a la práctica democrática, o sobre las formas de gobierno, el republicanismo es una teoría normativa que expresa un ideal, un deber ser de la política. Y en este sentido es leída la obra de Arendt, es decir, como una teoría normativa de la política que ofrece elementos de juicio para que los ciudadanos puedan orientar sus deliberaciones en el marco de la esfera pública. Este deber ser de la política republicana se presenta como una corriente crítica frente al excesivo individualismo del liberalismo político. En la versión clásica del republicanismo se destacan pensadores como Aristóteles, Polibio, Cicerón, Maquiavelo, Montesquieu y los padres fundadores de la República norteamericana, y, en su versión contemporánea, se encontrarían autores como Gordon Wood, J. Pocock, Quentin Skinner, Cass Sunstein, Maurizio Viroli, Philipp Pettit o Jürgen Habermas<sup>41</sup>.

Ahora bien, el vínculo que dicha lectura establece con la memoria puede desvelarse a partir de la noción arendtiana de acción expuesta en *La condición humana*, pues la acción es la actividad de la *vita activa* con la que la «memoria» mantiene una correlación más cercana. Así lo deja ver Arendt al inicio de este documento, cuando afirma que “la acción política es la condición para el recuerdo, esto es, para la historia” (Arendt, 2005, p. 36). Ciertamente, la memoria también está vinculada con los productos del trabajo, especialmente con las obras de arte, pero dicha relación está condicionada por la trama de relaciones humanas que, junto con el conjunto artificial y natural de cosas, configuran el mundo humano. De acuerdo con *La condición humana*, las actividades humanas cuyos productos configuran de manera más directa el mundo propiamente humano son el trabajo (*poiesis*) y la acción (*praxis*). El trabajo se vale de los materiales de la naturaleza para fabricar objetos de uso, cuya durabilidad, ante la corrosión del ciclo eterno del devenir y el cambio del tiempo, le da cierta permanencia y estabilidad al mundo humano. La acción, por su parte, produce

41 Sánchez (s. f.). *Estar (políticamente) en el mundo*, p. 94.

relaciones humanas, interacciones intangibles entre personas que comparten asuntos comunes. Estas relaciones, tanto o más numerosas como seres humanos en el mundo, se intersecan, creando una trama de relaciones que en ciertas circunstancias resulta muy densa, perceptible ante los ojos de muchos, o aislada, indiferentes ante la mirada de la mayoría. En la medida en que las distintas configuraciones de la trama de relaciones humanas se dejan institucionalizar, surgen puestos y posiciones que definen los diferentes roles que suelen desempeñar las personas en la esfera de los asuntos humanos.

No obstante, la acción se caracteriza por ser *ilimitada*, es decir, por la tendencia a forzar siempre los límites y fronteras que imponen las instituciones con el ánimo de controlar su curso. Este carácter de ilimitación es consubstancial al impulso de la acción por iniciar algo nuevo, por insertar en el mundo un nuevo elemento que no se esperaba, por desencadenar espontáneamente en el marco de las relaciones humanas un nuevo proceso. Cada vez que nace un ser humano, su llegada se siente en la ya existente trama de relaciones humanas, modificando su configuración e insertando nuevos comienzos. Con cada nuevo comienzo, la acción desencadena un proceso de consecuencias no pronosticables. En este sentido, la acción también es *imprevisible*, pues los efectos que puede causar en la trama de relaciones no se pueden predeterminar: un acto libre puede bastar “para cambiar cualquier constelación” (Arendt, 1958, p. 218). Sin embargo, pese al gran potencial de introducir lo novedoso en el mundo humano, la acción no puede retirar sus productos, actos y palabras, tan fácilmente, como sí sucede con los productos de la fabricación. La acción es, por consiguiente, *irreversible*; ante las consecuencias nefastas de los actos desatados de algunas acciones, lo único que cabe es perdonar y prometer.

Ahora bien, si bien uno de los efectos de las acciones humanas son las relaciones que produce, su finalidad no es otra que la de revelar la única y distinta identidad de sus actores. Esto se hace mediante actos y palabras en público; a diferencia de la labor y del trabajo, acción y discurso no son posibles en aislamiento: así como las apariencias no se dan por sí mismas -pues carecerían de sentido si no existiesen espectadores que percibieran, reconocieran y reaccionaran “en forma de deseo o huida, aprobación o rechazo, culpa o alabanza” ante ellas-, los actos y palabras de los hombres precisan de ser vistos y escuchados por otros; pero, como las apariencias nunca se aparecen del mismo

modo a todos los espectadores, la intersubjetividad constituye una de las condiciones de realidad de los actos y palabras que revela el quién del agente, no mediante la acción sino con la acción misma, en la esfera de los asuntos humanos.

Esta intersubjetividad es como tal el modo en que se manifiesta la existencia compartida de los seres humanos. Y es precisamente en virtud de la garantía que les da esta existencia compartida a los agentes en cuanto a sus posibilidades de revelación que quizá las acciones humanas deben moderarse. Dicho de otro modo, debido a que el espacio de aparición, intersubjetivo y público por antonomasia, es condición *sine qua non* de la relevación del *quién* del agente, es que un grupo de personas se comprometen con la fundación y preservación de un cuerpo político. En este sentido, la *polis* se convierte en: [...] una especie de recuerdo organizado [...] [que] [...] garantizaba a quienes obligaran a cualquier mar y tierra a convertirse en escenario de su bravura que esta no quedaría sin testimonio, y que no necesitarían ningún Homero ni cualquier otro que supiera hacer su elogio con palabras; sin ayuda de otros, quienes actuaran podrían asentar el imperecedero recuerdo de sus buenas o malas acciones, inspirar admiración en el presente y en el futuro (Arendt, 1958, p. 224).

De acuerdo con lo anterior, puede comprenderse la afirmación de Arendt según la cual la acción, hasta donde se compromete con la fundación y la preservación de los cuerpos políticos, es condición para el recuerdo, esto es, para la historia. Si entiendo bien a Arendt, en la medida en que un cuerpo político pueda garantizar las condiciones de posibilidad para la acción conjunta, y que este poder que surge del actuar juntos posibilite el espacio de aparición de los agentes en contigüidad en la organización formal de la esfera pública, en esa medida la revelación del *quién* del agente con sus actos y palabras no solamente tendrá un marco de referencia intersubjetivo (un mundo humano compartido) que dotará de realidad y de sentido su manifestación sino que, además, contará con la seguridad de que el significado de las acciones que componen su historia de vida (*life story*) no se perderá como huellas en las arenas del tiempo, sino que podrá recordarse, y, finalmente, ser incluido en el libro de narraciones de la humanidad, esto es, en la historia (*history*), la gran narración sin comienzo ni fin (Arendt, 1958).

Al punto, podría parecer que Arendt está defendiendo una concepción agonista de la política, pues pareciera insinuarse que los hombres en la polis, inspirados por el deseo de alcanzar la inmortalidad de sus actos y palabras, de vivir en el recuerdo de las subsiguientes generaciones, compitieran entre sí por la presencialidad en la escena pública<sup>42</sup>. No obstante, como lo señala Fina Birulés, si bien una interpretación como esta puede desprenderse de algunos pasajes de *La condición humana*<sup>43</sup>, resulta poco defendible a la luz de los textos que se conservan de ¿Qué es la política? y de obras del mismo periodo como *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*, *Entre el pasado y el futuro* y *Sobre la revolución*. En estos textos, Arendt señala que si bien el espacio de aparición es el lugar en donde los hombres de acción pueden aparecer en público, este espacio no es político todavía. Lo que lo hace político está conectado con la noción de *nomos*, de ley<sup>44</sup> que limita, pero que en el mismo gesto permite la multiplicación de ocasiones para la acción y el discurso. Según Birulés, a diferencia de lo que ocurre en *La condición humana*, en los textos mencionados, Arendt investiga otro modelo de libertad política. El criterio, según veo, es la viabilidad del proyecto político, proyecto que no puede corresponder a otra cosa que al despliegue de la libertad de movimiento y de expresión de la acción humana. En este sentido, Arendt encuentra en la fundación de Roma un modelo en el que la libertad y el comienzo de la acción se conectan de una manera diferente:

[...] la libertad es un legado de los fundadores, de los maiores (los más grandes) de la ciudad, heredado por el pueblo que lo tiene que aumentar y preservar. Este legado (la tradición) permite al pueblo encontrar el vínculo con un pasado -el suyo- y reconocer la autoridad, obedecer, sin que por ello desaparezca el espacio de la libertad (Birulés, 1997, p. 25).

42 Tal parece ser la lectura de Seyla Benhabib, para quien el modelo agonista arendtiano contrastaría con un "modelo asociativo", desarrollado por Arendt en sus últimos escritos y que estaría vinculado a la idea de que el espacio público emerge siempre y en todo lugar en que "los hombres actúan en concierto". Véase Birulés, F. (1997). ¿Por qué debe haber alguien y no nadie?, en *¿Qué es la política?*, 1st ed, Paidós, 9-40.

43 Dice Arendt (2005, p. 221): Sin duda, este concepto de acción es muy individualista, como diríamos hoy en día. Acentúa la urgencia de la propia revelación a expensas de otros factores y por lo tanto queda relativamente intocado por la falta de predicción. Como tal, pasó a ser el prototipo de la acción para la antigüedad griega e influyó, bajo la forma del llamado espíritu agonal, en el apasionado impulso de mostrar el propio yo midiéndolo en pugna con otro, que sustenta el concepto de la política prevalente en las ciudades-estado". En otro texto, la autora insiste en la idea de que este individualismo en extremo llevó a la polis a su fin: "este espíritu agonal [...] envenenó con odio y envidia la vida de los ciudadanos. (Birulés, 1997, pág. 25)

44 El concepto de ley que desarrolla Arendt está en directa correspondencia con la noción de ley (Rapports) de Montesquieu.



Con base en estos textos, muchos de los intérpretes de Arendt han optado por vincular su propuesta teórica dentro de las coordenadas del republicanismo cívico<sup>45</sup>. De acuerdo con Sánchez (s. f.), desde esta perspectiva de la política, la república suele vérsese como una estructura de la memoria política, es decir, como la construcción de un espacio público erigido bajo el mandato “¡recuerda!”. Los hechos que se rememoran y narran en el espacio público son aquellos que coinciden con el acto fundacional de la república, con el momento originario triunfante que es recogido por Arendt bajo la expresión del *novus ordo seclorum*. A este tipo de memoria política fundacional Sánchez lo denomina modelo *Rómulo y Remo*, desarrollado y explorado ampliamente por Arendt en *Sobre la revolución*.

Esto último refleja el rasgo republicano de la memoria fundacional. La memoria según el modelo *Rómulo y Remo*, evocaría el comienzo, el momento fundante de la política e impediría que dicho recuerdo se diluya con el paso de las generaciones. De ahí la relevancia para este modelo de establecer anclajes o barandillas, como los llama Sánchez, que suelen adoptar la forma de la conmemoración ritualizada que, por un lado, mediante la iteración intentan que no se olvide el momento fundacional de la política, momento en el que emerge el espacio de aparición, y, por otro, se constituyen en elementos de la tradición que, en la medida en que sirven como referentes para nuevas memorias y narraciones, impide que quede desvalido e inconexo el recuerdo al ofrecerle un marco de referencia desde el cual parta el narrador y desde el cual su narración tenga sentido para los demás. Cabe aclarar que el papel que desempeña la memoria en la construcción y preservación del espacio público se justifica en la medida en que el recuerdo esté en función del espacio potencial de aparición, esto es, que propicie el ambiente oportuno para que las personas se agrupen en contigüidad y puedan actuar. No obstante, encuentro un tanto problemático el paso que parece dar Arendt del surgimiento del «espacio de aparición» a su formalización en la «esfera pública», puesto que en cierto sentido ambos pueden parecer de naturaleza bien diferente.

<sup>45</sup> Algunos de estos rasgos del republicanismo cívico hacen alusión a la importancia del bien común (político y no necesariamente moral) que, lejos de ser la suma de los intereses individuales, se alcanza mediante la participación activa de la ciudadanía en pie de igualdad; la relevancia de la virtud cívica, la cual consiste en la capacidad de actuar y mostrarse en público; a una concepción de la libertad que se da con los demás dentro del Estado, es decir, entre la comunidad de iguales; a la autonomía de la política, lo cual implica una separación de la esfera pública y privada, y a un alto grado de autodeterminación ciudadana. Sánchez, C. (2015). *Arendt. Estar (políticamente) en el mundo*. Impresia Ibérica, 94-95.

## El abismo de la libertad y el *novus ordo seclorum*

En sentido estricto, «formalizar» quiere decir dar orden a algo o precisar un asunto de acuerdo con una forma. Toda forma presenta límites y un sistema que ordena todos sus elementos de acuerdo con una lógica interna. Ciertamente, una forma puede ser un concepto o una idea que busca captar los rasgos esenciales de alguna cosa existente que se presenta como fenómeno ante la conciencia o el pensamiento. En el caso de los cuerpos políticos, la formalización de la esfera pública obedece al modo en que los seres humanos intentan organizar el espacio de aparición que cobra existencia cuando los hombres se reúnen en condiciones de igualdad. Este modo de organización consiste en la precisión de términos de agrupación, el establecimiento de límites (legales, morales e institucionales) y la disposición de funciones y posiciones sociales en instituciones. La manera en que se concibe la lógica del orden precisa de elementos básicos y relaciones que para el caso de los cuerpos políticos consisten en las personas que adquieren visibilidad en la esfera pública y las diferentes interacciones que forman la trama de relaciones humanas. Estas personas reciben el nombre de «ciudadanos» y el modo en que se organizan en la esfera pública, y la manera en que dicha organización se institucionaliza, lleva a las distintas formas de concebir los tipos tradicionales de gobierno o cuerpos políticos: monarquía, aristocracia, república, tiranía, oligarquía o democracia. Si se puede ver las distintas concepciones de la esfera pública como aquellas *formas* que buscan captar los «rasgos esenciales» del «contingente» espacio de aparición, cabe la pregunta de si dicho espacio de aparición que cobra existencia momentánea y espontánea cuando los hombres se agrupan por la acción y el discurso en condiciones de igualdad, se deja conceptualizar en tales términos.

Si se es consecuente con una lectura menos fundacionalista de la noción arendtiana de política, la respuesta a este interrogante es negativa. La principal razón estriba en el hecho de que si considera la «fundación» de la polis como una tarea que requiere un objeto mentado como modelo de lo que *debe* ser la ciudad estado, la fundación, entonces, no parece ser obra tanto de los hombres de acción, sino del *homo faber*. En *La condición humana*, Arendt hace alusión a este hecho cuando no deja pasar por alto que para los ciudadanos de la polis griega “las leyes, como la muralla que rodeaba la ciudad, no

eran resultados de la acción, sino productos del hacer” (Arendt, 1958, pág. 221). Las murallas de la ciudad que se levantan en derredor del espacio de aparición, así como las leyes y las iteraciones ritualizadas que regulan las costumbres y conmemoran el momento fundacional, son *reificaciones* que, análogamente al papel que juegan los utensilios de uso en la durabilidad del mundo humano, buscan darle una permanencia perdurable y una solidez en el tiempo al «Nosotros» que surge cuando las personas viven juntas y comparten la tierra bajo una libertad mutuamente garantizada. A partir de la consideración de la esfera pública como producto de la *poiesis*, bien se puede analizar si la formalización del espacio de aparición en la esfera pública reduce la significación de la *praxis* política a un nivel en que se aleja de la libertad.

Para empezar, cabe reflexionar sobre qué significa que la acción política sea libre. Para (Kateb, 2000), si se siguen los diferentes textos de Arendt, la acción política consiste en la capacidad de pronunciar discursos sobre asuntos públicos en público, pero lo que la hace libre no solo es esta cualidad del yo-puedo, a diferencia de la libertad filosófica, cuya cualidad es el yo-quiero (Arendt, 1958), sino su absoluta espontaneidad y arbitrariedad.

Esto significa que, en rigor, [...] un acto solamente puede ser denominado «libre» si no es afectado ni causado por nada que lo preceda y, por tanto, en la medida en que de inmediato se convierte en una causa de lo que sigue, exige una justificación que, para ser satisfactoria, deberá mostrar el acto como la continuación de una serie precedente, esto es, deberá renegar de la experiencia misma de la libertad y de la novedad (Arendt, 2016, p. 444).

La satisfactoriedad de esta justificación de la acción no corresponde a otra cosa que a la *forma* más adecuada con la cual espera fundar la esfera pública. Como la forma, para ser satisfactoria, debe garantizar que ha captado el significado de la acción política, y como dicho significado es la libertad, cabe la pregunta de si resulta contradictorio que la espontaneidad de la acción puede ser captada, esto es, limitada, por la forma. Ciertamente, sí. Y, esta es la perplejidad ante la cual se encuentra el arquitecto que diseña la muralla, el legislador que hace las leyes y el parcial historiador-historicista que a partir de testimonios redacta la historia. Esta es la incertidumbre de iniciar algo completamente

nuevo, de efectos impredecibles, ilimitados e irreversibles, y que no está determinado por ninguna cadena causal de eventos o circunstancias. Como lo señala (Arendt, 2016):

Los fundadores de la polis se ven aterrorizados ante la idea de que, de acuerdo con la libertad de la acción, “todo lo que hicieran podría haberse quedado igualmente sin hacer y creyendo, también, con claridad y precisión, que una vez algo está hecho no puede deshacerse, que la memoria humana que narra la historia sobrevivirá al arrepentimiento y a la destrucción (p. 441).

Ante este problema del comienzo, la salida que encuentra “el fabricante de la polis” ha sido la de buscar un fundamento de la política externo a la acción. Esta estrategia es consecuente con una suerte de doble personalidad del *homo faber*. En el último capítulo de *La condición humana*, Arendt desenmascara al *homo faber* que se oculta tras el disfraz del hombre contemplativo. Como se puede apreciar en la alusión que hace Platón del artesano en su doctrina de las ideas, el fabricante, antes de emprender el proceso de la fabricación, debe poseer un modelo en su mente. Este modelo no es producto de las actividades mentales, sino que se le da al ojo interno del artesano. En la mente, el modelo es impercedero, pero al realizarse como objeto entra en un mundo de la corrosión y el cambio. Si el *homo faber* renuncia a su capacidad para la fabricación y no hace nada, puede contemplar el modelo y participar, así, de su eternidad. El presupuesto platónico consiste en la creencia de que hay un mundo eterno e ideal, auténtico y real, en contraposición al mundo de las apariencias, efímero e ilusorio, en el que se manifiestan los asuntos humanos. En este sentido, para encontrar el modelo de la polis, el *homo faber* debe abandonar el mundo de los asuntos humanos, esto es, renunciar a actuar. Esto no solo hace de la República una utopía, sino que desdeña de la espontaneidad de la acción y de la posibilidad de encontrar en ella el significado de la política (Arendt, 1958).

Antes de hablar de la otra faceta del *homo faber*, conviene traer a colación la manera en que uno de los mitos fundacionales de Occidente, a saber, la leyenda judía, coincide con la estrategia del hombre contemplativo en el intento por solucionar el problema del comienzo, el abismo de infinitas posibilidades que se abre ante la acción debido a su espontaneidad y arbitrariedad. La presuposición judía estriba en

la referencia a “un Dios-Creador que crea el tiempo junto con el universo y que, en tanto que legislador, permanece fuera de su creación y fuera del tiempo como Aquel «que es el que es» [...] de eternidad en eternidad” (Arendt, 2016, p. 441). Ciertamente, desde la perspectiva judía, conocer a Dios-Creador no parece ser algo dado a los hombres. Sin embargo, los seres humanos tienen la capacidad de explicar racionalmente este misterio. Y, como lo señala (Arendt, 2016), “en ninguna parte es más fuerte la necesidad de explicación que en presencia de un acontecimiento nuevo, desconectado, que quiebra en el *continuum* la secuencia del tiempo cronológico” (pp. 441-442). Quizá por la no satisfactoriedad que representaba esta explicación, los hombres de la modernidad “ilustrada”, luego de la revolución, se vieron abocados a buscar otra justificación de la fundación del *novus ordo seclorum*.

En este punto se hace evidente la segunda faceta del *homo faber*. En la fabricación hay dos características que describen su proceso: a) siempre tiene un inicio y puede predeterminar su finalización, y b) bajo la noción de utilidad, todo objeto de la fabricación se convierte tanto en un medio como en un fin. Tales características del proceso de fabricación corresponden al modo en que procede la ciencia moderna, modo en que conocer significa fabricar la verdad. Si se lleva esto al plano de los asuntos humanos, quizá no hay mejor modo de conocer el significado de la política que en la historia humana. Y, como conocer es hacer, lo que hay que conocer es la manera en que los hombres fabrican su historia. En el intento de conocer el fundamento de la política, bajo la cadena medios-fines, se vienen a considerar los actos humanos no en su intrínseca y concreta significatividad, sino con “el fin de que”. Aparece, entonces, una concepción de la historia en la que los actos y palabras rinden tributo a fines más elevados que se encuentran al final del proceso histórico (como el progreso de la humanidad o un reino de libertad, de calma y de sosiego). El problema radica en que el presupuesto de base sigue siendo la consideración de una secuencia temporal que el hombre no puede afectar con sus actos, aspecto que no parece ser consecuente con la afirmación según la cual “la verdadera naturaleza del comienzo comporta en sí un elemento de completa arbitrariedad” (Arendt, 2016, p. 441).

En el caso de los padres de la Revolución americana<sup>46</sup>, cuando intentaron valerse de la leyenda fundacional romana para re-fundar Roma, lo que descubrieron era que estaban fundando una nueva Roma, es decir, estaban frente al gran abismo abierto por la espontaneidad de la acción, según el cual, todo lo que hicieran pudieron también no haberlo hecho, pero el acto fundacional no reside en la elaboración de leyes, murallas o monumentos, sino en el momento y lugar en que por un instante y por alguna razón un grupo de personas comienzan a pensar en sí mismos en términos de un «Nosotros» que no reduce la pluralidad. En el acto concertado de la acción política, la intersubjetividad procura un espacio de aparición cuya publicidad es tan fuerte que los actos y palabras de los agentes quedan, por así decirlo, expuestos ante la mirada de los espectadores, quienes, sin tomar partido en el drama, captan su significado cuando los ponen en una narración en la que concatenan aquello que se les presenta yuxtapuesto. El significado de los actos humanos es un invisible que no se reduce al hecho mismo ni a los agentes. Cuando las personas intentan usar el significado como elemento de justificación de los actos humanos, realmente lo que hacen es reducirlo a los criterios de verdad fáctica que es uno de los fines que se persiguen mediante el concepto de proceso en la lógica medios-fines. La espontaneidad de la acción choca con esta reducción y se resiste al intento de justificación. Si la acción política se justifica en la medida en que *debe* servir al propósito de preservar la formal esfera pública, entonces hay un elemento de la acción que se pierde: el de la libertad.

En este sentido, puede decirse que el espacio de aparición que reside potencialmente en la esfera pública puede cobrar existencia de modos muy diversos por efectos de la acción y del discurso, y todo intento por darle forma corre el peligro de reducir su significado a la institucionalización. El significado del espacio de aparición carece de rasgos esenciales que precedan a su existencia, razón por la cual las formas en las que puede materializarse serán tan impredecibles e ilimitadas como la acción misma. Si la acción es condición *per quam* de la política, y si lo que caracteriza a la acción es su espontaneidad, entonces la política no se situaría tanto en la estabilizadora forma que adquiere la organización de la esfera pública, sino en la manifestación contingente

46 En *Sobre la revolución*, Arendt glorifica la experiencia revolucionaria americana, en detrimento de la francesa, que considera un fracaso. Cf. Goyenechea de Benvenuto, E. (2011). Walter Benjamin y Hannah Arendt: La noción de tiempo histórico y la tarea del historiador. *Colección*, (21), p. 52.

y arbitraria del espacio de aparición que surge cuando los hombres se agrupan por el discurso y la acción. La acción política, en este sentido, no sería ese tipo de acción, cuyos efectos desestabilizadores, debido a su carácter ilimitado e impredecible, han sido controlados por las fronteras de la ley y del recuerdo organizado de las conmemoraciones, sino aquella acción que al propiciar un espacio de aparición siempre novedoso fuerza los límites institucionales de la esfera pública formalizada y cuestiona el carácter de justificación de las conmemoraciones<sup>47</sup>.

## El espectador: la perspectiva crítico-deconstructivista

Esta forma de concebir la relación «espacio de aparición» y «formalización de la esfera pública» es consecuente con una lectura posfundacionalista de la política en Arendt. Como lo señala Marchart (2009), el término «fundacionalismo» se usa en teoría política para indicar aquellas posturas según las cuales la política se basa en principios que son innegables e inmunes a revisión y están localizados fuera de la esfera política. El rasgo posfundacional no es un antifundacionalismo, sino más bien un enfoque que intenta debilitar el estatus ontológico

<sup>47</sup> Por esta razón no estoy de acuerdo con la lectura republicana que hace Isidora Iñigo Valderrama (2018), en su reciente artículo relacionado con su investigación doctoral, intitolado Sobre la relación entre memoria y política. contribuciones del pensamiento de Hannah Arendt para el campo de estudios de la memoria. *Sophia Austral* 11, (22), 163-81. En este texto, la autora también identifica dos modelos de política en *La condición humana*, pero defiende la hipótesis de que “la preocupación central de Arendt es la permanencia, entendida como el interés por la creación y duración de espacios de aparecer de ese *entre* de los seres humanos. Si la historia está dirigida a proveer estabilidad a ese espacio de aparición entre hombres, y ese espacio por excelencia es la polis, en Arendt, entonces, hacer historia, en término de narraciones, es siempre hacer política”. Concedo que el interés de Arendt se centra en la defensa de estos espacios de aparición, pero objeto que tales espacios se confundan con la esfera pública institucional. A mi modo de ver, la lectura de Isidora Iñigo mantiene subrepticamente dos presupuestos que la hacen problemática: el primero está relacionado con la hipótesis según la cual Arendt propone una teoría normativa de la política que puede traducirse en algún modelo democrático concreto y, ciertamente, esta afirmación puede ser consecuente con los escritos de la década de los sesenta, pero resulta forzada si se consideran los últimos textos de la autora, especialmente el apartado del Pensamiento, intitolado La brecha entre el pasado y el futuro: *el nunc stans, Pos Scriptum* y las conclusiones de la voluntad en *La vida del espíritu*. El segundo tiene que ver con la lectura ricoeurliana de *La condición humana* (Ricoeur, P. (1983). Action, story and history: on re-reading the human condition. *Salmagundi*. (60), 60-72), en la que el autor propone un principio comprensivo basado en la perdurabilidad en las tres actividades (labor, trabajo y acción) que permiten esbozar lo que en su concepto sería una antropología filosófica en el pensamiento de Arendt. Sin embargo, como lo señala la autora de *La condición humana*: “La moderna inversión comparte con la jerarquía tradicional el supuesto de que la misma preocupación fundamental humana ha de prevalecer en todas las actividades humanas de los hombres, ya que sin un principio comprensivo no podría establecerse orden alguno. Dicho supuesto no es algo evidente, y mi empleo de la expresión *vita activa* presupone que el interés que sostiene todas estas actividades no es el mismo y que no es superior ni inferior al interés fundamental de la *vita contemplativa*”. Arendt, *La Condición Humana*, 42. El aspecto problemático de esta lectura estriba en que el principio comprensivo de la perdurabilidad está más asociado a la actividad de la fabricación que al de la acción, lo cual puede llevar a la idea de que es tarea del *homo faber* construir espacios públicos para que la acción pueda tener un lugar en el mundo humano, lo cual me parece un error.

de los fundamentos, lo cual supone la imposibilidad de un fundamento último o absoluto y una creciente conciencia tanto de la contingencia de la política y de su fundación como momentos parciales y siempre fallidos. Desde esta perspectiva posfundacional de la política, el rol que desempeña la memoria en la preservación del espacio público cambia significativamente. Para comprender este rol, conviene acercarse a la noción de historia que desarrolla Arendt, noción que, como lo indica Manuel Cruz<sup>48</sup>, está muy cercana a la concepción de historia que desarrolla Walter Benjamín<sup>49</sup>.

La lectura que hace Arendt de la obra de Benjamín recoge muchos de los elementos que describen la historiográfica fragmentada del autor. Como es bien sabido, Benjamín mantiene una fuerte crítica frente a las concepciones filosóficas de la historia omnicomprensivas y frente al trabajo del historiador historicista en el sentido de que ambas nociones de historia mantienen presupuestos deterministas que oscurecen el significado de los actos humanos cuando estos entran a ser considerados como efecto de leyes naturales que describen el devenir del tiempo. La posición determinista de tales nociones de historia lleva al historiador a enfocarse no tanto en el Gran drama, sumamente difícil de comprender debido a la espontaneidad con la que los actores actúan y a la impredecible reacción que desencadenan tales actos en la trama de relaciones humanas, sino en el supuesto “prestidigitador” que mueve los hilos detrás del telón. Así, el historiador historicista, y no el materialista histórico, de algún modo pretende lograr mayor lucidez en su comprensión de los actos humanos cuando orienta sus investigaciones hacia la “mente” del prestidigitador, cuando intenta develar sus intenciones y descifrar las leyes secretas que determinan el curso de los actos humanos en la Gran Historia. Benjamín acusa este modo de proceder de acedia frente a los asuntos humanos, una falta de empatía e interés en lo sujetos concretos que participan en el

48 De Benjamín toma el concepto de historia como construcción y con él comparte la convicción de que la misión del historiador es hacer saltar por los aires el *continuum* histórico, a fin de conquistar un espacio que le permita construirse un juicio crítico y autónomo. Véase Cruz, M. (2005). Introducción. Hannah Arendt, pensadora del siglo. in *La condición humana*. 1.a ed. Paidós, p. 17.

49 La lectura que hace Arendt de Benjamín puede seguirse principalmente en Arendt, H. (2007). Introduction. En Benjamín, W. (2007). *Illuminations*. New York, EE.UU: Schocken Books; Arendt, H. (1990). Walter Benjamín. 1892-1940. En *Hombres en tiempos de oscuridad* (págs. 139-193). Barcelona, España: Gedisa. Para un análisis de la relación entre las tesis *Sobre el concepto de Historia* y *El narrador* de Benjamín con el pensamiento de Arendt, véase los siguientes trabajos: Berti, A. (2010). Hannah Arendt, Editora de Walter Benjamín. En *II Jornadas Internacionales Hannah Arendt. Lecturas de Arendt* (págs. 1-13). Córdoba, Argentina: Escuela de Filosofía, FFyH, UNC, FFyH, UNC; Goyenechea de Benvenuto, E. (2011). Walter Benjamín y Hannah Arendt: La Noción de tiempo histórico y la tarea del historiador. *Colección, no. 21*, 39-64.



drama, pero, también acusa de cierta hipocresía al historiador historicista cuando se presenta como imparcial ante los hechos y actores. Para Benjamín, la empatía de este tipo de historiador se da con los vencedores. Esta empatía se ve reflejada cuando intenta llenar el tiempo continuo y vacío de la Gran Historia, mediante una cadena causal de hechos inserta en el *continuum* temporal, para lo cual selecciona lo que a su juicio se ajusta con los criterios de éxito y progreso que describen el *telos* de la Gran Historia. El pináculo de la historia es conducido por los conquistadores, su proceso es un “cortejo triunfal”, en el cual los dominadores saltan por encima de “los que también hoy yacen en tierra” (Benjamín, 2018, pp. 19-37).

De acuerdo con Arendt, la idea de que el *continuum* temporal es idéntico al tiempo histórico o biográfico entra en directa oposición con el carácter de completa novedad y arbitrariedad de la acción política. El *continuum* temporal es la expresión del movimiento eterno del tiempo terreno, mientras que el tiempo humano hace alusión al modo en que, por así decirlo, con su nacimiento y muerte, los hombres cortan el tiempo circular de la vida biológica (Arendt, 1958). El argumento que justifica las cadenas causales de hechos y acontecimientos basadas en la sucesión temporal, para el caso de los asuntos humanos, no es más que una falacia del tipo *post hoc ergo propter hoc* (después de tal cosa; por lo tanto, debido a tal cosa). Las acciones humanas tienen la facultad de irrumpir en el ciclo eterno del tiempo terrenal, irrupción que muestra que entre acto y acto no puede establecerse más que un hiato que marca la distancia entre un ya-no y un todavía-no. Ciertamente, este contraste entre el tiempo humano y el tiempo terreno, entre un tiempo fragmentado y uno continuo suscita una visión de la historia no canónica ni universal, es decir, no como un proceso omniabarcante y compacto en sí mismo significativo. En esta visión de la historia, si bien los actos humanos se dan en un contexto, no es este último el que los explica, sino que, a la inversa, el contexto se configura a la luz del suceso. La articulación de eventos conforme a un lazo no causal se comprende mejor con la noción arendtiana de *cristalización*. Como lo señala Mariela Cecilia Ávila (2015), a fin de explicar el surgimiento de cada acontecimiento, Arendt afirma que los elementos pueden ser el origen de un fenómeno cuando se relacionan entre sí, de tal forma que se *cristalizan*, pero esta cristalización es siempre novedosa, por lo que no entra en el campo de la predicción.

Quizá por esta razón, en una carta dirigida a Mary Underwood, en 1946, Arendt escribía lo siguiente: “me mantuve alejada de la metodología histórica, en sentido estricto, porque me parece a mí que esta continuidad sólo está justificada si el autor quiere preservar, entregar la materia de su estudio al cuidado y a la memoria de futuras generaciones. Escribir historia en este sentido es siempre una suprema justificación de lo que ha sucedido” (Young-Bruehl, 2006). Tal actitud refleja la resistencia del materialista histórico benjaminiano ante el hecho de querer revivir una época a partir de los saberes que se tienen del curso ulterior de la historia. El materialista histórico, que en Arendt recibe en nombre de historiador homérico, “mira como tarea suya la de cepillar la historia a contrapelo” (Benjamín, 2018, p. 22). Ya no se trata de escudriñar los hechos del pasado para *reconstruir* los procesos que han llevado a ser el presente lo que es, para comprenderlo como un estadio más de tantos inserto en el *continuum* temporal, sino a partir del estado presente de cosas mirar *retrospectivamente*, como lo hace el Ángel de la historia, y ver en este ejercicio las ruinas que el huracán del progreso ha dejado tras su paso. El resultado de este ejercicio no sería más que un pasado fragmentado, en el que “los muertos cobran vida”, en el que los olvidados son recordados.

Como escribió Benjamín: La revolución copernicana en el enfoque histórico consiste en esto: solía considerarse el “pasado” como punto fijo, y se miraba el presente como intentando conducir a tientas al conocimiento hacia esta tierra firme. Ahora la relación se invierte, y el pasado se transforma en el ángulo dialéctico, en la alborada de la conciencia despierta (Buck-Morss, 2011, p. 136).

O, como lo señala Arendt al final del *Post Scriptum*:

Si el juicio es nuestra facultad para ocuparnos del pasado, el historiador es el hombre que investiga, y quien, al narrar el pasado, lo somete a juicio. Si esto es así, recobramos nuestra dignidad humana, se la reconquistaremos, por así decir, a la pseudo-divinidad de la edad moderna llamada «historia», sin por ello negar la importancia de la historia, pero retirándole el derecho a ser el juez último (Arendt, 2016, p. 236).

En este sentido, la memoria en relación con las acciones humanas y con la política cobra una interpretación diferente a la republicana. Ya

no sería un instrumento de justificación de la tradición que de manera constructiva intenta mantener una suerte de unidad identitaria de un cuerpo político a lo largo del tiempo, sino un ejercicio deconstructivo de reflexión que posa su atención sobre una tradición rota y fragmentada, que ya no puede ser la legitimación de la esfera pública. En este ejercicio deconstructivo en el que se rescata del olvido mediante la narración a los actores y sus actos en el drama en la historia, ciertamente puede traer consigo el consecuente cuestionamiento de los rasgos identitarios de un grupo político. Sin embargo, pienso que dicha consecuencia es coherente con la libertad y la condición de pluralidad humana. Tal modelo de memoria puede denominarse *Angelus Novus*, un modelo de memoria en el que el historiador homérico, si bien toma distancia del drama y se sitúa como espectador, pues solo al poeta ciego, del *aedo*<sup>50</sup>, se le revela el significado de los actos humanos, no es apático frente a los actores de la historia. Por el contrario, su imparcialidad se nutre de la empatía tanto de los vencedores como de los vencidos, y cuenta por igual la gesta de los griegos como la de los troyanos, resalta la grandeza de actos y palabras tanto de Aquiles como las de Héctor. Este aspecto es importante, pues si solo se invierte la relación entre vencedores y vencidos, y se cuenta la historia de los vencidos dejando en el silencio la de los vencedores, realmente no hay un cambio respecto al modelo de memoria.

Ahora bien, si se relaciona esta tarea del historiador arendtiano con la forma en que Arendt misma confronta la tradición de la filosofía política, puede notarse una gran similitud. Dice Arendt al final de “la brecha entre pasado y futuro: el *nunc stans*” lo siguiente:

Permítanme ahora, al final de estas largas reflexiones, llamar la atención sobre [...] lo que en mi opinión constituye el supuesto básico de esta investigación. He hablado de las falacias metafísicas que [...] contienen importantes indicaciones sobre lo que pueda ser esta curiosa actividad, fuera del orden, que llamamos «pensamiento». Me he alistado en las filas de aquellos que desde hace ya algún tiempo se esfuerzan por desmontar la metafísica y la filosofía, con todas sus categorías, tal y como las hemos

50 Como dice Homero (como se citó en (Arendt, 2016, pág. 154) ) “Y el propio Homero dice: «El aedo canta para los hombres y los dioses aquello que la Musa, Mnemosyne, que vela por la memoria, le ha inspirado. La Musa otorgó al aedo un mal y una gracia; le privó de la vista y le dio dulce voz» (Homero, *Odisea, canto VIII*)”

conocido desde sus comienzos en Grecia hasta nuestros días. Tal desmantelamiento sólo es posible si partimos del supuesto de que el hilo de la tradición se ha roto y que no seremos capaces de renovarlo. Desde la perspectiva histórica, lo que en realidad se ha derrumbado es la trinidad romana que durante siglos unió religión, autoridad y tradición. La pérdida de esta trinidad no anula el pasado, y el proceso de desmantelamiento no es en sí mismo destructivo [...] El desmantelamiento tiene su propia técnica, a la que apenas me he referido. Nos encontramos con un pasado *fragmentado* que ya no puede evaluarse con certeza [...]. Es de estos fragmentos del pasado, después de haber sufrido la transformación marina, de lo que me he ocupado aquí. Si todavía podemos seguir utilizándolos, se lo debemos al sendero atemporal que el pensamiento pavimenta en el mundo espacio-temporal. Si alguno de mis oyentes o lectores estuviera tentado a probar mi método de desmantelamiento, que tenga cuidado de no destruir lo «precioso y sorprendente», el «coral» y las «perlas», que probablemente sólo se pueden salvar como fragmentos [...]. Y por decir lo mismo en prosa: «Hay libros que han sido injustamente olvidados, ninguno es injustamente recordado» (Arendt, 2016, pp. 231-232).

Los intentos de situar a Arendt dentro de la tradición filosófica resultan inapropiados si no se comprende el modo en que la autora se acerca a tales posiciones filosóficas o normativas que, a primera vista, resultan irreconciliables. Este modo se deja ver en las reflexiones políticas de Arendt que están desarrolladas al compás de dos estrategias estrechamente relacionadas: por un lado, hay un replanteamiento de la pregunta por el sentido de la política que va acompañado, por otro, de una operación de *démontage* respecto de la historia de la metafísica y de la filosofía política occidental. De acuerdo con (Forti, 2001), la mayoría de estudios clásicos sobre Arendt parecen ser indiferentes frente a la imbricación entre el momento político y el filosófico de su pensamiento, imbricación que, no obstante, expresa una suerte de resistencia del pensamiento de Arendt frente a las posibilidades de traducir sus reflexiones políticas en alguna propuesta política o institucional concreta; esto es, de recomponer la fractura arendtiana entre teoría y *praxis*. Arendt no propone como tal una teoría normativa de la política en la que se trazan directrices sobre lo que *debe* ser la política, cuya fuerza normativa pretenda incidir en los cursos de acción

de los ciudadanos. Si hay implicaciones políticas de sus reflexiones, solo se dan en la medida en que promueva un ejercicio del pensar que incomode, en situaciones críticas cuando el pensamiento aparece en público, mediante el juicio histórico de la memoria, el orden sólidamente prefijado y establecido, es decir, cuando todo el mundo se deja llevar, irreflexivamente, por lo que todos los demás hacen y creen, aquellos que piensan son arrancados de su escondite porque su rechazo a participar llama la atención y, por ello, se convierte en una suerte de acción. En tales situaciones críticas, el elemento de purgación contenido en el pensamiento (la labor de la comadrona socrática, que saca a la luz las implicaciones de las opiniones no examinadas y, así, destruye: valores, doctrinas, teorías e, incluso, convicciones) es implícitamente político (Arendt, 2016).

Bajo las anteriores consideraciones puede decirse que, si bien en la obra de Arendt la pregunta por el sentido de la política marca el derrotero en sus reflexiones, dicha cuestión está acompañada de una operación de desmonte crítico de prejuicios concernientes a ideologías o cosmovisiones sobre qué sea propiamente la política. Desmontar no significa contrarrestar ni suprimir mediante la contraposición de prejuicios opuestos. De hecho, para Arendt los prejuicios cuando son legítimos, esto es, cuando son juicios pretéritos, cuya justificación yace en la tradición, representan en el espacio público-político un gran papel, pues se refieren a lo que, sin ser plenamente conscientes de ello, y sin poder experimentar directamente, las personas comparten entre sí. La operación de desmonte crítico consiste en "remitir los prejuicios a los juicios contenidos en ellos y los juicios, a su vez, a las experiencias que los originaron" (Arendt, 1997, pág. 98). Es una operación en la que el pasado y la tradición no son contemplados con ciega obediencia ni como elementos que yacen en una historia que justifica su continuidad y devenir bajo criterios como el éxito o el progreso. En lugar de ello, es más bien una operación que recurre a un pasado fragmentado debido al hilo roto de la tradición política y metafísica, y que, por consiguiente, ya no puede evaluarse con certeza. Ciertamente, no se busca con tal operación de desmantelamiento anular o destruir tales fragmentos, sino captar lo valioso de las experiencias políticas y del pensar que a su tiempo les dieron tanta importancia.

## Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (1958). *La condición humana*. University of Chicago Press.
- Arendt, H. (1997). *¿Qué es la Política?* España: Paidós.
- Arendt, H. (2016). *La vida del espíritu*.
- Ávila, M. C. (2015). Narración y comprensión: el lugar de la memoria en la obra de Hannah Arendt. *El banquete de los dioses* 3, (5), 60.
- Beiner, R. (2003). *Hannah Arendt y la facultad de juzgar*.
- Benjamín, W. (2018). Sobre el concepto de historia, Tesis VII. En W. Benjamín, *Iluminaciones* (págs. 307-318).
- Birulés, F. (1997). *¿Por qué debe haber alguien y no nadie?* en *¿Qué es la Política?*, 1st ed. Barcelona: Paidós.
- Buck-Morss, S. (2011). *El origen de la dialéctica negativa*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- Castellanos, U. (2004). Manual de fotoperiodismo, retos y soluciones. En *Manual de fotoperiodismo, retos y soluciones* (pág. 59). Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Castoriadis, C. (2005). *Figuras de lo pensable. (Las encrucijadas del laberinto VI)*. Fondo de Cultura Económica.

- Durand, G. (2004). *Las estructuras antropológicas del imaginario. Introducción a la arquetipología general*. Fondo de Cultura Económica.
- Enegrén, A. (1984). *La Pensée Politique de Hannah Arendt*. París: PUF.
- Forti, S. (2001). Vida del Espíritu y Tiempo de la Polis. Hannah Arendt Entre Filosofía y Política. En S. Forti, *Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt Entre Filosofía y Política* (pág. 52).
- Galindo, C. (2011). *Hannah Arendt: Política, memoria, historia y narración*. México: Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Hassan, V. M., & Madariaga, C. (2007). Imaginario y conflicto: determinadores en la construcción de lo real. *Revista de Derecho*. (27), 166-183.
- Herrero Gil, M. (2006). Aproximaciones a la noción de imaginario. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 198.
- Kateb, G. (2000). Political action: its nature and advantages. En G. Kateb, *The Cambridge Companion to Hannah Arendt* (pág. 125). Cambridge: Cambridge University Press.
- Marchart, O. (2009). El Pensamiento político posfundacional. En *La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, 1a. ed. (págs. 15-26 ). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Pantoja Chaves, A. (2007). Prensa y fotografía. Historia del fotoperiodismo en España. *El argonauta español*, 1-30. doi:<https://doi.org/10.4000/argonauta.1346>
- PIERRE, J. A. (2005). *El fotoperiodismo*. La marca.
- Pintos, J. L. (2015). Apreciaciones sobre el concepto de imaginarios sociales. *Mirada. Revista de Investigación. Universidad Tecnológica de Pereira*.

- Pocock, J. (1975). *The machiavellian moment: florentine political thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Rancière, J. (s.f.). "Democracia o consenso," en *El Desacuerdo. Política y Democracia*, n.d.
- Sánchez, C. (2015). *Arendt. Estar (políticamente) en el mundo*. España: Impresia Ibética.
- Sánchez, C. (c.f). *Memorias en conflicto en sociedades posttotalitarias*.
- Simona, F. (2001). *Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política*. Madrid.
- Villa, D. (2009). Introduction: The development of Arendt's political thought. En D. Villa, *New York: Cambridge University Press*. (pág. 20).
- Young-Bruehl, E. (2006). *Hannah Arendt. Una biografía*. Barcelona: Paidós Ibérica.





# Imaginario





*Paipa, Sogamoso y Chiquinquirá*), contempla el sentir de trece expertos de fotoperiodismo empírico y profesional de las principales ciudades de Boyacá, quienes manifiestan que para la labor de fotoperiodismo se requiere no solamente contar con una cámara fotográfica, sino contar con la sensibilidad y el conocimiento del contexto para poder expresar en una imagen lo que las palabras no pueden contar. El capítulo es resultado del proyecto de investigación y desarrollo *Imaginario sobre el fotoperiodismo empírico y profesional en las principales ciudades de Boyacá*, el cual fue financiado por la Universidad de Boyacá, y se ancla a la línea de investigación de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Desarrollo humano jurídico social sostenible.

En tercer lugar, el capítulo *La fiesta de Cuasimodo y la peste. El uso de los imaginarios sociales para el análisis de lo religioso*, expone los resultados de investigación sobre los imaginarios sociales en un contexto específico sobre la fiesta de Cuasimodo que nació como una promesa de la comunidad para liberarlos de la peste hace dos siglos en Aquitania, Boyacá. El capítulo es producto de las investigaciones sobre violencia y religión que los autores han venido realizando, entre otras *Imaginario religiosos en la devoción al señor de los Milagros de Aquitania (2007)*, *Modelos ético-pedagógicos para la construcción de paz y la reconciliación sociopolítica en Colombia (2014)*.

Por último, el capítulo *Herencia ancestral indígena en la construcción pictórica de un mural tunjano. Perspectivas significantes e imaginadas*. Se indaga por las representaciones subyacentes al mural y su relación de pertinencia y pertenencia con la cultura tunjana, pues el mural como medio de comunicación invita a que la población se reinterpreté desde su expresividad artística, su creación colectiva para así, articular una visión diferente de la apropiación y reconocimiento de estos espacios para su salvaguarda y recuperación. El capítulo es resultado del proyecto de investigación desarrollado en la cátedra de Semiótica, del programa de Comunicación Social de la Universidad de Boyacá, y se ancla a la línea de investigación de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Desarrollo Humano Jurídico Social Sostenible.

# Extravíos por la caverna y el laberinto: divergencias entre los imaginarios sociales y otras ontologías y epistemes

Lost through the cavern and the labyrinth  
Divergencies between social imaginaries  
and other ontologies and epistemes<sup>51</sup>

Jaime Alberto Pulido-Ochoa-[apulido36@uniboyaca.edu.co](mailto:apulido36@uniboyaca.edu.co)<sup>52</sup>  
Camila Andrea Bohórquez-Aunta-[camila.bohorquez@uptc.edu.co](mailto:camila.bohorquez@uptc.edu.co)<sup>53</sup>

DOI: 10.24267.9789585120419.5

51 El presente capítulo hace parte de la investigación: *Imaginarios sociales en la educación. Una aproximación crítica desde el pensamiento de Cornelius Castoriadis*, desarrollada en 2019 como trabajo de grado de la Maestría en Educación de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, UPTC, dentro de la línea de investigación: *Filosofía de la educación y enseñanza de la filosofía*.

52 Docente investigador de la Universidad de Boyacá, adscrito al Grupo de Investigación: Comunicación UB. Magíster en Educación, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, UPTC. Comunicador Social Periodista, Universidad de Boyacá. [apulido36@uniboyaca.edu.co](mailto:apulido36@uniboyaca.edu.co)

53 Docente investigadora de la Universidad de Boyacá, adscrita al grupo de investigación Comunicación UB; estudiante del Doctorado en Estudios del Lenguaje y Lingüística Aplicada, Universidad Veracruzana; magíster en Lingüística, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, UPTC; comunicadora social, Universidad Nacional Abierta y a Distancia, UNAD, y becaria Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, CONACyT





## Abstract

The present article aimed at revealing the central epistemological and ontological foundations that distance Cornelius Castoriadis' theory of social imaginaries from rationalism, functionalism, structuralism, poststructuralism and phenomenology. The approach to the problem was based on the methodology of philosophical research through the selection, reading, interpretation and synthesis of the most significant texts that each current uses to argue its epistemic and ontological bases. Insurmountable divergences were found between the social imaginaries and the other epistemologies. For example: functional determinism, rational logicism and the notion of finality of the latter as opposed to imaginary de-functionalization, the logic of magmas and the ontology of creation and emergence, in the former. Finally, it can be concluded that the social imaginary thought developed by Castoriadis rejects the postulates of rationalism, functionalism, structuralism, poststructuralism and phenomenology, among others, because it considers them philosophies trapped in functional determinisms and teleologies that prevent them from recognizing the central role of radical imagination and social imaginary as instituting and creative forces of the individual and society; at the same time, they also decline to understand social history as an ontology of its own by which society creates itself.

**Keywords:** social imaginary, imagination, epistemological currents, ontology.



*“Pensar no es salir de la caverna, es entrar en el laberinto.  
Más exactamente, hacer ser y aparecer un laberinto”*

*(Cornelius Castoriadis, 1983, p. 45)*

Cornelius Castoriadis es un pensador cuya clasificación en una corriente teórica o grupo intelectual se hace difícil. Su pensamiento abordó con original profundidad problemas de la historia, la filosofía, la política, la economía, el psicoanálisis, la sociología, e incluso el arte y el lenguaje. En una época en que las explicaciones más reputadas sobre lo humano, lo social, el lenguaje y el poder provenían del marxismo, el estructuralismo (y posestructuralismo) y la fenomenología, Castoriadis optó por interrogarse desde otras orillas. Se le ha llamado el teórico de los imaginarios sociales, pero tal vez nunca hubiera querido que se le asociase en sentido estricto con una “teoría”, concepto que sustituyó por elucidación y que definió como “el trabajo por el cual los hombres intentan pensar lo que hacen y saber lo que piensan” (Castoriadis, 2013, p. 12).

Aunque siempre mostró una desbordada fascinación por la Grecia clásica y sus creaciones –el autor vivió sus primeros veintitrés años en Atenas–, la manera de elucidar en Castoriadis incorpora epistemologías, ontologías, métodos y categorías que riñen con la racionalidad de Occidente, a la que él mismo denominó pensamiento tradicional, pensamiento heredado (2013) o lógica conjuntista-identitaria (2004, p. 26).

Para Castoriadis, el pensamiento heredado, cuya tradición supera los tres mil años, impregna todas las corrientes de pensamiento y disciplinas científicas que se han propuesto comprender o explicar la naturaleza, la sociedad, el hombre, el conocimiento y la historia. Advirtiendo que, si bien en el examen de los problemas centrales de la sociedad y de la historia que hace Castoriadis reconoce –aunque solo

en la dimensión conjuntista-identitaria– los aportes del racionalismo, de la corriente crítica, el positivismo, el estructuralismo y la fenomenología, el autor también pone en claro su distancia epistemológica y ontológica con estas corrientes al endilgarles la omisión más prominente: la dimensión imaginaria de lo social-histórico y del sujeto.

## El pensamiento imaginario no es racionalista

Como lo señala Pierre Vidal-Naquet (2007) en la presentación de la obra *Lo que hace a Grecia*, “Castoriadis era apasionadamente heleno” (p. 25). Sin embargo, sus ideas desafían con intenciones demoledoras las bases de la racionalidad occidental al cuestionarle la obsesión por un orden explicativo de la realidad observada bajo dispositivos intelectuales, logicistas, teleológicos y sistematizables que dejan fuera de sus observaciones aquellas fuerzas y emergencias surgidas del caos, el azar y la imaginación.

A partir de un rastreo histórico de las ideas y postulados centrales, especialmente desde Platón y Aristóteles, pasando por Descartes y Locke para llegar a Kant, Hegel, Marx, entre otros, Castoriadis advierte de la inercia de esta filosofía por instituir la verdad, las ideas universales, los determinismos, las clasificaciones, las causalidades, la logicidad y las leyes y teorías reductivas como presupuestos absolutos del conocimiento. Y agrega que lo que debería jugarse es “la asombrosa potencia y “universalidad” de la facultad más singular del hombre: la imaginación, no la innatez universal de la razón” (1998, p.61).

Una muestra del agudo reclamo de Castoriadis (2004) al paradigma racionalista lo consigna contra la frase que Hegel expone en *Principios de la filosofía del derecho*: “Toda realidad que no es realidad establecida por el concepto mismo, es existencia pasajera, contingencia exterior, opinión, apariencia superficial, error, ilusión, etcétera” (p. 364). Castoriadis interroga “¿qué pueden ser estas ilusiones, de dónde vienen, y cómo es posible que la Razón no pueda dar cuenta de ellas? (p. 365), y concluye con la irónica pregunta de “¿qué son, pues, estas ilusiones de otro tipo, que resisten a la penetración de la Razón...?” (p. 365).

En *El avance de la insignificancia*, Castoriadis (1997) recrimina los determinismos de la razón y los desvaríos del hombre en busca de un orden:

Intento perpetuo, perpetuamente en peligro, de aprehender conjuntamente en un orden, una organización, un Cosmos, todo aquello que se presenta y todo aquello que él mismo hace surgir. Cuando el hombre organiza racionalmente –ensídicamente–, no hace más que reproducir, repetir o prolongar formas ya existentes. Pero cuando organiza poiéticamente, da forma al Caos, y este dar forma al Caos (...) que es, tal vez la mejor definición de cultura se manifiesta con una claridad impactante en el caso del arte. Esta forma es el sentido o la significación. Significación que no es una mera cuestión de ideas o de representaciones, sino que debe unir, ligar en una forma, representación, deseo y afecto (p. 243).

En *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*, Castoriadis (1998), declara que la racionalidad tradicional de Occidente ha omitido de sus reflexiones la dimensión imaginaria en lo histórico-social e individual, a cambio de amplificar las posibilidades de la lógica conjuntista-identitaria, que él llama ensídica, y se refiere a una dimensión presente en todas partes:

Tanto en la psique como en la sociedad, en lo viviente y en el ser físico. Un chivo no puede ser a la vez chivo y ciervo; dos más dos son cuatro; no hay humo sin fuego: determinadas causas producen determinadas consecuencias. Esto es así en todas partes, pero no es más que una de las dos dimensiones que hacen lo que existe (p. 118).

Lo *ensídico* en Castoriadis (1997) emerge como una categoría que define aquella dimensión y condición según la cual, la cosa y la idea están definidas, delimitadas y contenidas en sus propias causalidades, determinaciones, finalidades y razones de existencia, pero esta es apenas una dimensión en la que las cosas, la sociedad, la historia y la psique existen, porque ante ella, el ser se abre con toda su potencia creadora.

Y creación no significa indeterminación. La creación presupone, indudablemente, una cierta indeterminación en el ser, en el sentido de que lo-que es, no es nunca de manera tal que excluye el surgimiento de nuevas formas, de nuevas determinaciones. Dicho

en otros términos, lo que es no está cerrado desde el punto de vista más esencial: lo que es está abierto, lo que es, es siempre *por-ser* (Castoriadis, 1997, p. 136).

Para Castoriadis la tradición racionalista debe tomarse con prudencia a raíz de que sus pretensiones se esclavizan a la “determinidad”, y se proyecta sospechosamente como sistema explicativo objetivo, capaz de dar cuenta de todos los elementos, relaciones, influjos mutuos e infinitos, transformaciones y azares de los fenómenos de la naturaleza, la sociedad, la historia, el conocimiento y los individuos. Por ello, el pensamiento castoridiano separa aguas entre las tradiciones epistemológicas más acendradas, demarcando entre estas y su forma de indagación las más provocadoras divergencias, algunas concesiones y muy poca conciliación.

Las siguientes líneas se ocuparán de contrastar el pensamiento de los imaginarios sociales de Cornelius Castoriadis frente a los aspectos más relevantes de la tradición funcionalista, estructuralista, posestructuralista y fenomenológica.

## **El pensamiento imaginario no es funcionalista**

Entre 1964 y 1965, Cornelius Castoriadis escribe una serie de artículos bajo el título de *Marxismo y teoría revolucionaria*. Fueron publicados en la *Revista Socialismo y Barbarie*, y años más tarde integraron la primera parte de *La Institución imaginaria de la sociedad*. En ellos escribió quizá las palabras que mejor definen su ruptura con el marxismo y otras corrientes, en todo caso funcionalistas o fisicalistas:

Habiendo partido del marxismo revolucionario, hemos llegado al punto en el que había que elegir entre seguir siendo marxistas o seguir siendo revolucionarios; entre la fidelidad a una doctrina, que ya no anima desde hace mucho tiempo ni una reflexión ni una acción, y la fidelidad al proyecto de una transformación radical de la sociedad, que exige antes que nada que se comprenda lo que se quiere transformar y que se identifique lo que, en la sociedad, contesta realmente esta sociedad y está en lucha contra su forma presente (Castoriadis, 2013, p. 26).

Esta proclama surge después de cuestionar la mirada instrumental del método marxista y su tesis sobre la historia de la lucha de clases explicada desde las categorías de burguesía y proletariado, estructura y superestructura, alienación y conciencia de sí, entre otras, pero para Castoriadis no es solo el marxismo, sino casi toda la sociología burguesa (Durkheim, Weber...), el darwinismo social, la antropología de Malinowski, los críticos de Frankfurt, los neoliberales y otras tesis venidas desde la historia, la economía, la lingüística, la filosofía, la biología, la ciencia política, la psicología y el psicoanálisis, que dependen de un sistema funcional o fisicalista en el que la realidad material, las necesidades objetivas y las causalidades previsibles son indispensables, pero no suficientes para explicar la historia, la sociedad, la política, el lenguaje y la cultura.

Castoriadis (2013) se pregunta por qué “a algunos kilómetros una de otra, en la misma jungla, con las mismas armas e instrumentos, dos tribus primitivas desarrollan estructuras sociales y culturas tan diferentes como sea posible” (p. 39); y reconoce que en la base histórica y social de estas tribus —y se aplica para cualquier sociedad—, reside un acumulado imaginario, significaciones, que las define. Y al advertir que ninguna de esas significaciones “está acabada ni cerrada en sí misma, que remiten a otra cosa y que ninguna de esa cosa; y ninguna cosa, ningún hecho histórico puede entregarnos un sentido que estaría de por sí inscrito en ellos” (p. 39) nos arroja a la imposibilidad de obtener una teoría acabada sobre el mundo.

Conviene aclarar cuál es el sentido que Cornelius Castoriadis (2006) otorga a las significaciones imaginarias sociales;

¿Por qué llamamos «imaginarias» a estas significaciones? Porque no son ni racionales (no podemos «construirlas lógicamente») ni reales (no podemos derivarlas de las cosas); no corresponden a «ideas racionales»: y tampoco a objetos naturales. Y por qué proceden de aquello que todos consideramos como habiéndoselas con la creación, a saber, la imaginación, que no es aquí la imaginación individual, claro está, sino lo que yo llamo el imaginario social. (p. 79).

Según Castoriadis, todo el ejercicio de explicación histórica ya sea desde el pensamiento marxista o inspirado en el liberalismo burgués,

ha corrido con poca suerte. Atribuye este fracaso a la mistificación cientifista, representada en una ciencia aporética (1997), incapaz de darle sentido a manifestaciones del mundo imaginario, y a cambio, una desmedida centralidad a su funcionalidad contenida en los medios materiales de vida, las técnicas productivas, las clases sociales, los roles de género, las condiciones ambientales y la adaptabilidad biológica, entre otros factores, que parecen poder inferirlo todo de la manera de ser y estar de las sociedades primitivas, feudal, capitalista y socialista.

Castoriadis (2013) afirma que son las significaciones imaginarias las que determinan la funcionalidad de una sociedad, no a la inversa. Por ejemplo, las sociedades teocráticas accedieron a que unos pocos privilegiados atizaran guerras interminables, tanto como el capitalismo moderno no se sostiene de satisfacer necesidades, sino de inventarlas. Así, estas dos sociedades no pueden ser “descritas ni comprendidas en su funcionalidad misma, sino en relación a puntos de vista, orientaciones, cadenas de significaciones que no solamente escapan a la funcionalidad, sino a las que la funcionalidad se encuentra en buena parte sometida” (p. 219).

Así que para Castoriadis todo intento explicativo de la sociedad, el individuo, su historia, cultura y lenguaje, a través de una teoría cimentada en el sistema de necesidades, funcionalidades y finalidades materiales o representacionales, deja fuera el universo de fuerzas, energías, flujos y alteraciones azarosas, caóticas, arbitrarias y pulsionales que hacen a individuos y sociedades ser como son, y ser otros a partir de nuevas determinaciones.

## **El pensamiento imaginario y sus pugnas con el estructuralismo**

Podríamos afirmar que para Castoriadis el racionalismo, funcionalismo y estructuralismo están atrapados en un determinismo logicista, materialista y sígnico, respectivamente.

El estructuralismo es una manera de pensar la cultura, el lenguaje, lo humano y lo social. Nace esencialmente con el sorprendente análisis que a finales del siglo XIX hace Ferdinand de Saussure (1987) en el *Curso de Lingüística General*; donde de la lengua dirá que:



En estas inferencias vemos operando el mismo método de Saussure, pero aplicado a la naturaleza simbólica de la cultura. Por suerte, y en contra de lo que proponen los estructuralistas, Castoriadis (2013) piensa que toda sociedad no está necesariamente subyugada a una red simbólica porque siempre lo simbólico, aunque identifique lo social, es una elección. También citando a Levi-Strauss cuestiona la utopía estructuralista por creer en un sistema unificado de signos explicador de todo, y advierte que el interés traslapado no es otro que el de “precisamente eliminar el sentido (y, bajo otra forma, eliminar al hombre). Así es cómo se reduce el sentido, en la medida en que no es identificable con una combinación de signos” (p. 224). Pero esa intención de la eliminación del hombre (sujeto) vía eliminación del sentido no es posible por cuanto este no es resultado de la simple combinación de signos; aclarando que no es que se pueda dar un sentido independiente de un signo, solo que tampoco se puede reducir ese sentido a una estructura significante particular como lo expresara Levi-Strauss (1995, p. 222).

Cuando Levi-Strauss (1971) aspira a comprender la forma en que las sociedades objetivan el mundo, esencialmente plantea analizar no el contenido de los mitos sino “el sistema de los axiomas y postulados que definen el mejor código posible, capaz de dar una significación común a elaboraciones inconscientes debidas a mentalidades, sociedades y culturas elegidas entre las separadas por distancias mayores” (p. 132), análisis que lleva a sus últimas consecuencias cuando afirma que “no pretendemos mostrar cómo piensan los hombres en los mitos, sino cómo los mitos se piensan en los hombres, sin que ellos lo noten” (p. 132).

No cabe duda que a Castoriadis, quien atribuye una potencia creadora al sujeto, no le hacía gracia una teoría que a cambio de decir que el sujeto hablaba el lenguaje, era hablado por este. Por ello, si al racionalismo no le perdona su pretenciosa universalidad objetivista ni al marxismo su economicismo extremo, al estructuralismo le enrostra la desmesurada fe en una estructura ausente que obliga a omitir lo histórico y desemboca en la negación del sujeto.





Precisamente, esta “determinación del ser” es el centro de una de las críticas de Castoriadis a los postestructuralistas, quienes se liberan del poder determinista del viejo estructuralismo, pero se acogen a unos nuevos determinismos establecidos desde el juego de los relatos y las textualidades y la renuncia al elemento imaginario como constitutivo del sujeto. Aunque llegó a apreciar que Foucault incorporara la historia en sus genealogías y arqueologías, según Jordi Torrent (2008) criticó que él, Barthes, Lacan, Bourdieu, Deleuze, Guattari y otros hayan afectado en doble sentido el examen y la transformación social del momento. Responsabiliza a estos intelectuales de obstaculizar el examen crítico de las representaciones de «racionalidad» y «cientificidad», mediante las cuales el sistema pretende legitimar y perpetuar las relaciones de dominio que lo sustentan, y, por otro lado, mediante la difusión de “burradas” (Castoriadis dixit), tales como «la muerte del hombre», «de la historia», «del sentido» o de expresiones aberrantes al estilo del barthesiano «todo lenguaje es fascista», etc., despojar de significación la lucha emancipatoria, sin otra salida ya que la de quedar derrotada bajo el peso de “estructuras” prácticamente inamovibles (como se citó en López, 2008, p. 21).

Otro motivo de crítica al postestructuralismo es su exagerada centralidad en los dispositivos del poder. Carlos Rojas dice que mientras “Marx insistió en la determinación económica, Foucault todo lo convierte en política” (1984, p.54). Castoriadis le valora la descentración de lo político, pero le cuestiona lo abstracto del sujeto. Recordemos que para Foucault (1991) el sujeto es producido por una organización reticular del poder que circula transversalmente (p. 142). Posiblemente para Castoriadis la obsesión de Foucault con los dispositivos de poder sea una forma velada de la permanencia en su pensamiento de la estructura y del estructuralismo, al que nunca sintió pertenecer.

Frente a Lacan, el punto de discordia más importante es la naturaleza del inconsciente. El psicoanálisis lacaniano desarrolló la tesis de la constitución y acción del inconsciente como lenguaje, fundado en una estructura; idea que excluía algo crucial para Castoriadis (1998), la temporalidad. Sobre este aspecto, concluye con una mordaz sentencia:

En Lacan, está el lenguaje que el sujeto encuentra frente a él. Entonces, o bien Lacan es heideggeriano y el lenguaje es una donación del ser, el hombre no habla, sino que el ser se habla a través del hombre dándole el lenguaje —género de metafísica ideo-teológica que no me interesa para nada— (p.118).

Los mayores desencuentros entre el pensamiento imaginario y los estructuralistas y posestructuralistas residen en la relación ontológica sujeto-lenguaje. Mientras para estos últimos es la estructura la que produce al hombre y su sentido, para Castoriadis (2013) el mundo de sentidos y significados es creación humana, social e histórica.

Castoriadis (1998) halla en la otra esquina a Lévi-Strauss, Althusser, Lacan, etc., liquidando al sujeto y al hombre (pp. 67-70). Contra estos predicamentos fue cáustico al decir que las muertes del sujeto, del hombre, del sentido, las significaciones o la historia no eran más que burradas de la 'ideología francesa' (1997, p. 40). Para Lacan (2007) la realidad humana, en la que el individuo pudiera construir su subjetividad está integrada por tres registros: lo simbólico, lo imaginario y lo real. Los tres se tejen en el inconsciente y define buena parte de lo que sería el 'sujeto'. Este inconsciente está organizado como lenguaje; de modo que el sujeto termina hablado por el lenguaje, pronunciado a partir del juego de relaciones estables e inherentes a una estructura significante (p. 15), una trama de significación de la que es prisionero el individuo. En sus *Escritos I*, Lacan (2009) dirá que el inconsciente organizado como lenguaje es tan importante que sus efectos como la preclusión, la represión y la denegación siguen fielmente el desplazamiento del significante, tanto que los factores imaginarios, a pesar de su inercia, solo hacen en ellos el papel de sombras y de reflejos, y que "estas leyes son precisamente las de la determinación simbólica" (p. 68). Si el sujeto es producido por una estructura operante desde fuera de ese sujeto, no hay lugar para una subjetivación posible.

Sin embargo, para Castoriadis (1998) la estructura hace lo que hace porque previamente ha sido instituida por lo social para movilizar el sentido de significaciones imaginarias ya preconcebidas por lo social, toda vez que el *legein* "es ante todo institución (implícita) del entendimiento (...), implica la relación signitiva que el entendimiento no puede construir ni producir (p. 409). Entonces, si el *legein* —llamémoslo aquí, lenguaje—, es instituido por lo social, no a la inversa, y además es el

elemento en el que toma noción de materialidad el entendimiento, todo lo que se diga sobre lo social, lo histórico y sobre el sujeto, se dice a partir de una creación social. Y este es su mayor punto de discordia; aclarando que así lo ha sido siempre y no solo en el plano del psicoanálisis o la filosofía. Por ejemplo, desde el campo de la pedagogía, Not decía, citado por Meirieu (2009), que en el sujeto se juegan las tesis que afirman la autoestructuración del sujeto y de sus conocimientos como las que reivindican su heteroestructuración (p. 37).

## Los imaginarios sociales frente a la fenomenología

Si pudiéramos mencionar una corriente filosófica que haya influido en las ideas de Castoriadis, con atrevimiento podríamos nombrar la fenomenología. Xavier Pedrol ve en la fenomenología posthusserliana de Merleau-Ponty un gran aporte al pensador de los imaginarios sociales. En el siguiente fragmento de *Lo visible y lo invisible*, parece ofrecerle a Castoriadis una muestra de su mayor punto de apoyo, o por lo menos, el más provocador para su proyecto de elucidación:

Si es verdad que la filosofía, desde que se declara reflexión o coincidencia, prejuzga lo que descubrirá, necesita una vez más retomar todo, rechazar los instrumentos que la reflexión y la intuición se han dado, instalarse en un lugar donde ellas aún no se distinguen, en experiencias que aún no hayan sido «trabajadas», que nos ofrecen a la vez, desordenadamente, el «sujeto» y el «objeto», la existencia y la esencia, y le dan entonces los medios de redefinirlos. (...) Tienen un nombre en todas las lenguas, pero en todas también tienen significaciones en manojos, matas de sentidos propios y de sentidos figurados, de modo que no son como los nombres de la ciencia, que iluminan al atribuir a lo nombrado una significación circunscripta, sino más bien son el indicio repetido, el recordatorio insistente, de un misterio tan familiar como inexplicable, de una luz que, al iluminar el resto, permanece en su origen en la oscuridad (Merleau-Ponty, citado por Pedrol, 2003, p. 119).

Lo puesto allí por Merleau-Ponty sugiere un influjo profundo en Castoriadis y sus pugnas contra el pensamiento heredado, el determinismo racionalista, las seguridades del empirismo y positivismo

o contra cualquier reflexión que cierre la mirada a lo emergente e irreductible de lo histórico y social. También le ofrece pistas para el abordaje de las cuestiones del imaginario a partir de las significaciones, aquellas “que mantienen unido al mundo, la sociedad y la vida y muerte de los individuos” (Castoriadis, 1998, p. 155).

Otra identificación —aunque relativa— entre las ideas de Merleau-Ponty y Castoriadis se debe a su mirada imaginaria en torno a la psique y cómo esta abre al ser en el mundo. El ser se crea una imagen del mundo mediada por “imágenes, objetos y criterios, investidos tanto por la psique singular como por el colectivo social” (Castoriadis, 1998, p.154).

John Searle es otro autor de la fenomenología, de quien se dice influyó el pensamiento imaginario de Castoriadis. Searle (1997) afirma que desde una filosofía del lenguaje y de la mente, el autor plantea la paradoja según la cual esperamos respuestas clarificadoras y precisas para dos asuntos tan contradictorios. Por un lado, comprender la complejidad y sensibilidad de nuestra conducta, y, de otra parte, entender su espontaneidad, creatividad y originalidad. El autor advierte que solo tenemos dos paradigmas de la explicación causal, pero ninguno adecuado para entender las relaciones de los individuos humanos con las estructuras sociales. Uno es el de la decisión racional y el otro, la explicación de la causación física, bruta, irracionalista (pp. 152-153).

Sobre la imposibilidad de que el paradigma conexionista o el conductista nos provean respuestas satisfactorias a la relación individuo-estructura social, Searle y Castoriadis coinciden en algunos aspectos. Searle (1997) expresa que para comprender las relaciones causales entre la estructura del trasfondo y la estructura de las instituciones sociales hay que darse cuenta de que el trasfondo puede ser causalmente sensible a las formas específicas de las reglas constitutivas de las instituciones, sin necesidad de contener creencias o deseos o representaciones de esas reglas. De hecho, define el trasfondo como “el conjunto de capacidades no intencionales o preintencionales que hacen posibles los estados intencionales de función” (p. 141).

Sin que sean estrictamente lo mismo, lo que para Searle es el trasfondo para Castoriadis es la imaginación radical. Continuando con Searle (1997), el trasfondo con sus capacidades y habilidades no

conscientes y no representacionales nos permiten lidiar con el mundo, y es el elemento que ayuda al sujeto a construir su realidad social, y se suma a otros tres: la asignación de función, la intencionalidad colectiva y las reglas constitutivas (p. 20-32). En la relación-tensión entre individuo y sociedad a Searle y Castoriadis los une la idea de que el sujeto posee un valor singular: el trasfondo o la imaginación radical, respectivamente. Sin embargo, el primero tomará el camino analítico; y el segundo, desde el psicoanálisis. Para el primero el concepto de función es central, para Castoriadis (2013) la psique es capaz de producir una energía imaginaria desfuncionalizada.

Respecto a los filósofos fundantes de la fenomenología, como Husserl y Heidegger, Castoriadis pudo coincidir en algunas de las maneras de interrogación, aunque no necesariamente con sus respuestas.

Cuando Heidegger (2006), en *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, habla de que la grandeza de la fenomenología reside no tanto en sus hallazgos, sino en su descubrimiento de la posibilidad de investigar en filosofía «a las cosas mismas» (p. 103), nos acerca a la idea castoridiana de una sociedad, que, al haber roto su clausura y encerramiento sobre sí, debe abrirse a una interrogación infinita, ilimitada (Castoriadis, 2006, p. 93). La elucidación como acto en Castoriadis encuentra su afinidad en la reflexión fenomenológica a la que Heidegger propone liberar de los lazos inauténticos de la tradición que constantemente presionan, para no quedarse en un estado causal de la investigación que se fosilice. Heidegger (2006) defiende el sentido profundo del examen fenomenológico de cualquier banalización, señalando la obligación de “liberarnos del prejuicio de que, como la fenomenología exige que se capten las cosas mismas, las cosas deberían poder aprehenderse de un solo golpe, sin tener que hacer uno nada” (p. 47), y alude a los obstáculos que los prejuicios imponen a la compleja tarea de penetrar en las cosas mismas.

A pesar de la prudencia que invoca ante las posibles trivializaciones sobre la fenomenología, Heidegger (2006) no negocia sus ideas en cuanto al ser: “Como el «es», el «ser», la «unidad», el «esto», y demás constituyen algo no sensible, y lo no sensible no es real, no es objetivo, y, en consecuencia, es algo subjetivo, tendremos que mirar en el sujeto, en la conciencia” (p. 83). Para el filósofo alemán, esta constatación define crucialmente la noción de la realidad, lo objetivo y sus

derivaciones ontológicas, ya que “no obstante, cuando observamos la conciencia, lo que nos encontramos, siempre que no se haya visto la intencionalidad, —y esta es la manera característica de considerar el asunto—, son actos de la conciencia, en el sentido de procesos psíquicos” (p. 84). Para Heidegger, y, por supuesto, en Husserl, es incuestionable que lo real adquiere su estatuto objetivado desde las elaboraciones del ser ahí, porque al analizarse la conciencia, encuentro siempre solo juicios, deseos, representaciones, percepciones, recuerdos, esto es, acontecimientos psíquicos, dicho en términos kantianos: algo que se me hace presente en el sentido interno. Por ello, siendo consecuente con los fenómenos, uno diría: también esos conceptos que se acreditan por medio del sentido interno son en el fondo conceptos sensibles, accesibles a través del sentido interno (Heidegger, 2006, pp. 83, 84).

A partir de estas ideas, Castoriadis ataca la absolutización de la realidad monopolizada por un solipsismo extremo, que no ofrece cabida a un afuera, otro, exterior instituyente. Diría que en ese caso habría que haber abandonado la “realidad” y esa ilusión ontológica tradicional que Heidegger exacerbó y Merleau-Ponty retomó de él: la que hace del ser el darse de lo que es dado y, por lo tanto, fatalmente no puede reglarse más que en el ser-dado (Castoriadis, 1998, p.198).

En *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social*, Castoriadis (2004) interroga algunas concepciones que sobre el ser-sujeto hacen Kant, Husserl y Heidegger, de las que dice, no han superado la tradicional mirada antropológica sobre el hombre: un ente que vive en la preocupación, el Dasein de Heidegger, que tiene lenguaje y herramientas, que enfrenta cosas; el hombre de la calle cuyo espacio ontológico es el mundo de la vida, de Husserl; el sujeto cognoscente, ético y estético de Kant, sabiendo que debe morir...(Castoriadis, 2004, p. 253). Continuando su crítica a lo que llama una mitología filosófica secular, recuerda que este ser al que “llamamos Dasein o como se quiera, no es más que algo secundario y derivado, un coproducto de la psique y de la institución tal como esta última es creada cada vez por el campo histórico-social” (p.253). Las implicaciones de estas disparidades entre fenomenología y pensamiento imaginario tendrán consecuencias profundas en la mirada sobre el sujeto y la institución social.

Asumiendo el influjo recibido por Cornelius Castoriadis de algunos pensadores, especialmente Merleau-Ponty y Searle —de alguna manera recuperan la idea del sujeto, el pensamiento imaginario no podría afiliarse a la fenomenología porque no se atiende a la contingencia en que se manifiestan las cosas como ellas mismas, sometidas a la clausura del ser y tiempo en unas circunstancias delimitadas. La idea de comprender al humano, a lo social y a la historia como contingencias cerradas, determinadas por las circunstancias de lo posible objetivizado como real o presente, es una idea perturbadora para Castoriadis, ya que despoja al hombre y a la sociedad de “su sentido fuerte de autoalteración y autocreación” (Castoriadis, 1998, p. 239).

## Conclusiones

El pensamiento de Cornelius Castoriadis constituye un aporte original desde la filosofía, la historia, la economía y el psicoanálisis a la comprensión de las preguntas más complejas sobre lo social y lo humano. Sus reflexiones profundas, creativas y provocadoras impiden que pueda ser clasificado en alguna corriente filosófica; en cambio, su método de análisis y los postulados desde los cuales parte, lo enfrentan a sistemas de conocimiento establecidos, como el racionalismo, el positivismo, el materialismo dialéctico, la fenomenología, el estructuralismo o el psicoanálisis lacaniano, entre otros.

La teoría sobre los imaginarios sociales constituye un ejemplo de autonomía intelectual que no solo abre profundas grietas epistemológicas en la tradición filosófica y científica, sino tentadoras nociones ontológicas, de las cuales la imaginación —pensada desde la filosofía y el psicoanálisis— constituye en sí misma una nueva noción creadora.

El punto de mayor desencuentro con la mayoría de corrientes, a las que él llamó ‘pensamiento heredado’ (racionalismo, funcionalismo, estructuralismo, postestructuralismo y fenomenología) es porque Cornelius Castoriadis considera que aquellas filosofías están atrapadas en un determinismo racional, materialista y logicista que les impide reconocer el papel central de la imaginación radical y el imaginario social como fuerzas instituyentes y creadoras del individuo y la sociedad; al tiempo que tampoco toman lo histórico social como una ontología propia por la cual la sociedad se crea a sí misma.





- Heidegger, M. (2006). *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*. Madrid: Alianza Editorial
- Lacan, J. (2009). *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Lacan, J. (2007). *Los simbólico, lo imaginario y lo real*. En: De los nombres del padre (Ed.). Buenos Aires: Paidós
- Levi-Strauss, C. (1971). Lo crudo y lo cocido. *Revista de la Universidad Nacional (1944-1992)*, (9), 119-157. <http://cort.as/-LLDM>
- López, S. (2008). Entrevista con Xavier Pedrol y Jordi Torrent sobre Cornelius Castoriadis. *Revista Trasversales*. 13, invierno. <http://cort.as/-LLDF>
- Meirieu, P. (2009). *Aprender, sí. Pero ¿cómo?* Barcelona: Octaedro
- Rojas Osorio, C. (1984). M. Foucault: el discurso del poder y el poder del discurso. *Universitas Philosophica*. 2 (3), 45-56. <http://cort.as/-L5LI>
- Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós

# Imaginarios sobre el fotoperiodismo empírico y profesional en las principales ciudades de Boyacá (Tunja, Duitama, Paipa, Sogamoso y Chiquinquirá)

## Imaginaries about empirical and professional photoperiodism in the main cities of Boyacá (Tunja, Duitama, Paipa, Sogamoso and Chiquinquirá)<sup>54</sup>

Claudia Patricia Guerrero-Arroyave-[pguerrero@uniboyaca.edu.co](mailto:pguerrero@uniboyaca.edu.co)<sup>55</sup>

Ismael Meneses-Ortegón-[iemeneses@uniboyaca.edu.co](mailto:iemeneses@uniboyaca.edu.co)<sup>56</sup>

DOI: 10.24267.9789585120419.6

54 Capítulo resultado del proyecto de investigación: Imaginarios sobre el fotoperiodismo empírico y profesional en las principales ciudades de Boyacá, Universidad de Boyacá.

55 Doctora en Ciencias de la Educación, Universidad de Santander (México), Grupo de Investigación Sociojurídica Derecho, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de Boyacá (Colombia), Orcid <https://orcid.org/0000-0002-6942-9329>

56 Magíster en Entornos Virtuales de Aprendizaje, Universidad de Panamá (Panamá), Grupo de Investigación Comunicación UB, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de Boyacá (Colombia), Orcid <https://orcid.org/0000-0002-1484-527X>



## Resumen

Los Imaginarios sobre el fotoperiodismo inician desde el momento que se cree que por tener un celular con cámara se puede captar una gran fotografía; en el presente capítulo se encuentra el sentir de trece expertos de fotoperiodismo empírico y profesional de las principales ciudades de Boyacá, Colombia, quienes manifiestan que para la labor de fotoperiodismo se requiere no solamente contar con una cámara fotográfica, sino contar con la sensibilidad y el conocimiento del contexto para poder expresar en una imagen lo que las palabras no pueden contar. La fotografía ha sido enmarcada, por ellos, como un arte más que una técnica, porque en su concepto, la fotografía no solo es un proceso químico, es la expresión de momentos inolvidables de un instante que no se puede repetir.

**Palabras clave:** imaginación, fotografía, empirismo.

## Abstract

The Imaginaries on photojournalism start from the moment that it is believed that having a cell phone with a camera can capture a great photograph, in this chapter you will find the feelings of 13 empirical and professional photojournalism experts from the main cities of Boyacá Colombia, those who state that for the work of Photojournalism it is required not only to have a camera but also to have the sensitivity and knowledge of the context to be able to express in an image what words cannot express.

Photography has been framed by them as an art instead of a technique because, in their concept, photography is not just a chemical process, it is the expression of unforgettable moments of an instant that cannot be repeated.

**Keywords:** imagination, photography, empiricism



## Objetivos

### Objetivo general

Describir los imaginarios sobre fotoperiodismo en los profesionales y/o empíricos que ejercen la labor en las principales ciudades del departamento de Boyacá (Tunja, Duitama, Paipa, Sogamoso y Chiquinquirá).

### Objetivos específicos

Analizar el contexto en el que se desarrolla la reportería gráfica en las principales ciudades del departamento de Boyacá.

Determinar los elementos que distinguen la fotografía aficionada y del fotoperiodista.

Identificar los imaginarios sobre el fotoperiodismo en los medios de comunicación de las principales ciudades de Boyacá.

Desde el aspecto metodológico, la investigación optó por la indagación de los imaginarios a partir de relatos de vida de los principales protagonistas dentro de la escena del fotoperiodismo en Boyacá, analizando el contexto en el que se desenvuelven y realizan sus actividades profesionales, empíricas o su oficio como fotoperiodistas; historias que fueron analizadas a través de su proceso de construcción en el intercambio conversacional, mediante el método etnográfico-narrativo y métodos como la entrevista a profundidad y el estudio enunciativo.

Para la obtención de las historias de vida y su análisis se privilegiaron trece entrevistados reporteros gráficos, profesionales, empíricos y en formación que desempeñan su trabajo en los medios del departamento, y que como fotógrafos desarrollan la actividad de reportería (toma y venta de fotos) *freelance* o de cuenta propia para estos medios, por cuanto son los encargados de producir las noticias en el departamento de Boyacá, en los medios locales para su difusión en los nacionales, por lo cual se realizaron entrevistas estructuradas. En esta dirección y teniendo en cuenta que se intentó un acercamiento a la mente social, el método de acercamiento a la población al que se



recurrió fue de carácter interrogativo-etnográfico, y el estudio de las entrevistas posibilitó el propósito enunciado en los objetivos.

Con base en lo realizado, en este capítulo se pretende ilustrar a la comunidad académica y, al lector en general, acerca del abordaje metodológico empleado; enseguida, dar una visión del contexto social y cultural de la investigación y, por último, presentar el procedimiento analítico y la presentación de resultados.

## **Planteamiento del problema**

En la actualidad se cree que el hecho de comprar una cámara profesional o semiprofesional de fotografía convierte en fotógrafo a quien la porta, desconociendo lo que implica capturar la luz a través del lente, y transportarla digitalmente convirtiendo un instante de realidad en imagen, una colección de píxeles que se plasma en papel.

En ocasiones vemos cómo el solo hecho de tomar una imagen instantánea con el móvil, y hacerla circular por las redes sociales puede llevar a creer que el autor, con un solo clic de su celular o cámara, es periodista o tal vez, como los mal llamados en algunos medios: “reporteros ciudadanos”. Pueden observarse a diario imágenes que transitan por las redes sociales, intervenidas con filtros mediante aplicaciones móviles como Instagram, Pic Collage, InstaPlace o Prisma, entre otras, evidenciando una distancia con uno de los fundamentos de la reportería gráfica o del fotoperiodismo: la veracidad de las imágenes; es decir, que el instante de realidad que se muestra a través de los medios sea lo más fiel a la realidad, que la imagen no tenga cortes, filtros, ni retoques digitales o análogos de ningún tipo. Como lo dice (Salgado 2016): “La fotografía está acabando porque lo que usted ve en Instagram o en el teléfono móvil no es fotografía. Fotografía es un objeto materializado que usted imprime, usted tiene, usted mira”.

Lo anterior lleva a pensar acerca de las implicaciones éticas sobre el manejo de la imagen, los significados y significantes dentro de la fotografía, la connotación y denotación de los instantes congelados en el tiempo, la semiótica de la imagen, lo que la gente ve dentro de las fotos en los medios y no solo las imágenes fijas, sino también en movimiento.

No captan el respeto de las normas básicas de composición y la estética de la imagen, el manejo del espacio y la creación de obras de arte a través de la captura de la luz; se relega el concepto de realidad a las publicaciones como *National Geographic Magazine*, o libros como *Éxodos*, de Sebastião Salgado, que reflejan el estilo, el gusto, por el esteticismo de la imagen impresa o digital.

Dentro de la fotografía de prensa, el fotoperiodismo se refiere a esa porción de realidad que está implícita dentro del cuadro que se captura con una cámara en el instante preciso en el que sucede el hecho; cuando la luz atraviesa el lente, la captura debe ser verídica, formar una idea en el fotógrafo y el lector para hallar lo que sucede en la realidad.

Teniendo en cuenta lo anterior, se debe analizar desde el punto de vista de los reporteros gráficos tanto profesionales, expertos o empíricos que ejercen el oficio o profesión, en los diferentes medios de comunicación impresos con mayor circulación en Boyacá, la calidad de las imágenes, el tratamiento que se hace a estas; si lo hay, en qué medida se da y por qué se da; además indagar sobre las imágenes que se utilizan para ilustrar las páginas web de los medios y de los sistemas informativos, para establecer el grado de profesionalismo que se tiene cuando se presentan las imágenes, así como la estructura formativa que requiere un fotógrafo para presentar las imágenes que toma en un medio de comunicación tanto impreso como en digital.

## Formulación del problema

El problema que se desea investigar se encuentra en los imaginarios que existen sobre la fotografía y sobre el pensamiento generalizado que desconoce las implicaciones de la profesión del fotoperiodismo con las relaciones técnicas, éticas, morales, etc., que se tienen en cuenta en el momento de presentar imágenes fotográficas para ilustrar una noticia o hecho de interés general.

Este análisis se pretende hacer a través de los relatos de historias de vida contadas por los protagonistas de las imágenes que se ven en los medios de comunicación local, es decir, entrevistas realizadas a los reporteros gráficos de Boyacá, que expresen el sentimiento que les imprimen a sus obras, al convertir un instante de realidad en un

documento histórico que lleva consigo la prueba gráfica de las situaciones y la generación de un hecho, por lo cual la pregunta problema que se desea resolver es ¿cuáles son los imaginarios profesionales y empíricos que sobre el fotoperiodismo existen en la práctica del oficio en las principales ciudades de Boyacá?, y para ello, en la sistematización del problema resolver ¿cuál es el contexto en el que se desarrolla la reportería gráfica en las principales ciudades del departamento de Boyacá?, ¿cuáles son los elementos que distinguen la fotografía aficionada y la del fotoperiodista?, y ¿cuáles son los imaginarios sobre el fotoperiodismo en los medios de comunicación de las principales ciudades de Boyacá?

## **Justificación**

Desde la academia se puede contribuir a la profesionalización de un oficio que por años se ha venido convirtiendo en una “cenicienta” dentro de la profesión de la Comunicación, lo que implica una desvalorización del reportero gráfico.

Por tal razón, esta investigación busca encontrar un norte para que los futuros comunicadores sociales, periodistas y fotógrafos que se dediquen a esta especialidad, profesionalicen su oficio y lo muestren tan digno e importante por su valor documental como debe ser, que relaten historias con imágenes llenas de composición técnica y valor estético, que vean más allá del simple hecho de la noticia y reinventen la forma de contar los acontecimientos que se ilustran en vivo en su entorno, para recrear de manera veraz la interacción del hombre con la sociedad y los hechos que hacen historia, porque la “fotografía es un arte que representa la cristalización del instante visual y se plasma para el futuro como el recuerdo que el comunicador le quiera dar a su público, teniendo en cuenta su capacidad profesional de ver los acontecimientos de la vida” (Meneses, 2018, p. 3).

## **Marco teórico**

Los imaginarios son la forma en que las personas perciben a los fotoperiodistas, a los reporteros gráficos, el reconocimiento social que se tiene de estos, la forma en la que el público en general ve a los fotógrafos. No todo aquel que porte una cámara es un fotógrafo o reportero gráfico; la creencia de que cualquier persona con un teléfono

inteligente o *Smartphone*, que “toma buenas fotos”, puede convertirse en “reportero” que puede hacer una noticia y generar un trabajo periodístico serio.

En su uso común, el imaginario suele asociarse de manera banal con la “ficción”, el “recuerdo”, la “ensoñación”, la “creencia”, el “sueño”, el “mito”, el “cuento”, lo “simbólico” en el sentido de lo irreal, etcétera, términos estos que se utilizan arbitrariamente para identificarlo y calificarlo de una manera peyorativa con respecto a las facultades y productos “superiores” de la razón. No obstante, por otro lado, desde una perspectiva más académica, se le suele asociar también con nociones “precientíficas”, tales como la ciencia-ficción, las “creencias religiosas”, las producciones artísticas en general, la novela o la realidad cibernética, entre otras. De la misma manera, se le asocia con mentalidades, ficciones políticas, estereotipos o prejuicios sociales, derivando todo ello en lo “subjetivo”, lo “falso” y lo “fantasioso” (Herrero Gil, 2006, pág. 130).

En este trabajo se pretende abordar el imaginario sobre el fotoperiodista desde la mentalidad y la creencia, desde la academia, pero antes viendo cómo se concibe desde afuera, cómo es percibido por el público, de qué manera piensan y reconocen a un fotorreportero o reportero gráfico, por qué las personas se conciben como periodistas o reporteros cuando toman una foto y la suben a una red social o la envían con un *hashtag*, ‘numeral’, elementos que los pueden llevar a concebir que hay allí una noticia.

Lo imaginario representa (...) el conjunto de imágenes mentales y visuales, organizadas entre ellas por la narración mítica (el sermo mythicus), por la cual un individuo, una sociedad, de hecho, la humanidad entera, organiza y expresa simbólicamente sus valores existenciales y su interpretación del mundo frente a los desafíos impuestos por el tiempo y la muerte (Durand , 2004, pág. 10).

De qué forma interpretamos nuestro entorno, cómo fundamentamos el hecho de darle nombre a las cosas, a las ideas, a las creencias, a las verdades o mentiras de nuestro entorno; cuándo se dice creer en cosas que otros publican sin ningún tipo de fundamento, sin una investigación que lo respalde profesionalmente.

Se entiende que “los imaginarios sociales están siendo esquemas contruidos socialmente que orientan nuestra percepción. Permiten nuestra explicación, hacen posible nuestra intervención en lo que en diferentes sistemas sociales sea entendido como realidad (Pintos, 2015, p.156)

Lo imaginario corresponde a una imagen que tiene implícito un significado, este significado constituye un sistema de referencias que contribuyen a interpretar y representar; en este proceso cognoscitivo se trasciende el mundo de lo visible y se crea lo real a partir de lo simbólico; esto por cuanto es imposible conocer la realidad tal cual es, ya que conllevaría a asumir al individuo como igual a la colectividad, y con ello lo despojaríamos de la carga personal e intransferible representada por la historia familiar, educacional, social y, de igual forma, homogeneizaríamos a las distintas comunidades. (Hassan & Madarriaga, 2007)

## Metodología

La investigación realizada fue de corte cualitativo, con un enfoque de corte histórico-hermenéutico, y un alcance descriptivo; se usó un diseño de investigación narrativo, bajo la línea de investigación en Medios de Información y Comunicación. La estructura metodológica identificó los principales protagonistas dentro de la escena del fotoperiodismo en Boyacá, en sus principales ciudades, analizando el contexto en el que se desenvuelven y realizan sus actividades profesionales, empíricas o su oficio como fotoperiodistas, y estudiando los conceptos que sobre fotoperiodismo tenían.

Las etapas de la investigación fueron tres: la primera, de elaboración de anteproyecto y recolección de fuentes primarias; segunda, centrada en el trabajo de los reporteros gráficos de Boyacá, donde se realizaron entrevistas a profesionales de la comunicación dedicados al tema de forma empírica, con experiencia en fotoperiodismo y fotógrafos *freelance*, ‘trabajador autónomo o por cuenta propia’, que vende sus imágenes a los medios de comunicación impresos o virtuales del departamento; tercera, cuando se definió y analizaron los imaginarios existentes en el momento de la transcripción de las entrevistas a los fotoperiodistas.

Para esta investigación se tuvo una muestra de trece reporteros gráficos, profesionales, empíricos y en formación, que desempeñan su trabajo en los medios del departamento, así como también a los fotógrafos que desarrollan la actividad de reportería (toma y venta de fotos) *freelance* para estos medios, a saber: Carlo Fidel Gómez Torres (fotógrafo profesional - reportero gráfico), para *El Diario*; Néstor Darío Saavedra (fotógrafo social, reportero gráfico, empírico), José Miguel Palencia (comunicador social profesional, reportero gráfico), Rodolfo González (fotógrafo social, reportero gráfico, empírico, de 20 años de experiencia), Darlin Bejarano (fotógrafo profesional, reportero gráfico), Frank Forero (fotógrafo social, reportero gráfico, empírico), Sebastián Arias (diseñador gráfico, fotógrafo, reportero gráfico *freelance*), Javier Jiménez (Fotógrafo aficionado, Grupo Luz y Sombra, UPTC), César Luis Melgarejo Aponte (reportero gráfico, Casa Editorial El Tiempo, egresado Comunicación Social), Fernando Bello Mendoza (periodista fotógrafo y editor de libros), Hisrael Garzónroa (fotógrafo profesional y reportero gráfico), Roland Barriga Silva (reportero TeleSantiago) y Luis Lizarazo García (reportero gráfico).

## Resultados

### Figura 2

Fotografía de Fernando Bello Mendoza (fotógrafo y periodista)



Fuente: archivo de los investigadores

*“La fotografía tiene la capacidad de detener los momentos  
y de volverlos eternos, de captar momentos que nunca  
se van a repetir, y eso la hace mágica”*

*Fernando Bello Mendoza*

Analizar la realidad versus los imaginarios lleva a interpretar el contexto en el que se desarrolla la reportería gráfica, para analizar lo simbólico y lo real; los imaginarios le dan sentido a nuestro entorno y nos ayudan a dar explicación a diferentes situaciones de la vida.

En estos tiempos, donde cualquiera con su celular puede tomar una fotografía, subirla a una red social y pensar que con ello realiza reportería gráfica, es importante analizar el concepto de ella y los imaginarios que se construyen en su entorno.

La reportería gráfica es una forma de hacer un reportaje, fotonoticia, entrevista y documental por medio de una o más imágenes, de esta manera puede contarse una noticia o un hecho importante; usualmente son solo fotografías, pero actualmente se ven videos y sonovisos <sup>57</sup>, pero es importante decir que la reportería gráfica tiene cualidades propias, como:

Temporalidad: las imágenes tienen significado en el contexto de un registro de eventos publicado.

Objetividad: la situación mostrada en las imágenes es una presentación justa y objetiva de los eventos ocurridos tanto en contenido como en tono.

Narrativa: las imágenes se combinan con otros elementos noticiosos para relatar los hechos claramente a cualquier público.

Cuando se analiza la reportería gráfica se pueden ver diversas variables como la oportunidad, la técnica y la inmediatez y los recursos.

Esto es lo que comúnmente se puede encontrar en los textos, sin embargo, muchas personas ejercen la reportería gráfica sin estudios

---

<sup>57</sup> Un sonoviso es un medio que combina imágenes fijas junto a sonidos musicales.

profesionales, con lo cual ellos han generado sus propias técnicas de análisis que son expresadas en sus palabras durante las entrevistas realizadas en el proceso investigativo.

Por ello, tomando como referencia las experiencias de los reporteros gráficos y de los fotorreporteros de Boyacá, a partir de sus historias de vida, se compararán con las teorías del fotoperiodismo, los argumentos empíricos de ellos y la mirada profesional también en cuanto a la estética y la forma conceptual de la fotografía para prensa, el manejo de los planos, las posiciones de cámara, la iluminación, el contraste; la edición, si se hace, y por qué se hace, contrastado con las teorías que se estudian en la academia con relación a la toma de imágenes y el desarrollo del trabajo del fotoperiodismo.

El fotógrafo, dependiendo del género fotoperiodístico al que se dedique, tiene la posibilidad de experimentar con diferentes técnicas de trabajo, ya que de su experiencia recrea las imágenes; por ejemplo, para fotodocumental, él puede tomarse el tiempo y preparar los elementos necesarios para que sea perfecto, jugar con el espacio, ubicar los personajes y los elementos para generar un ambiente perfecto para la exposición de un hecho, pero, por el contrario, cuando se dedica a hacer fotos de actualidad, las imágenes se valoran tal como son tomadas, es decir, en el lugar de los hechos bajo las mejores o peores condiciones, ya sea de luz, espacio, personajes adversos, con mala actitud o tal vez en contra de los reglamentos, ya que en estos casos lo importante es tomar los mejores momentos de los instantes más importantes, con la mayor veracidad y recreando para el espectador un ambiente en el que sienta que está viviendo el momento, es decir, que el lector de la revista diario o en la web se integre al espacio y tiempo en que se tomó la imagen, y esto se logra a través de la técnica y la experiencia, preparación y conciencia visual de lo que se está desarrollando y lo que se hace en relación a lo que se quiere contar.

En palabras de Fernando Bello Mendoza, para ser fotoperiodista “no solo se necesita una vena artística, también uno tiene que prepararse, o sea... uno no puede agarrar una cámara sin saber que hay por dentro, y de pronto pensar que porque tienes una sensibilidad artística vas a hacer una buena foto. ¿Qué se necesita para hacer fotoperiodismo?, tener conocimientos de periodismo, tener conocimientos de la noticia, saber contar una historia con





Es curioso constatar cómo la aparición o inclusión de la fotografía en la prensa coincide históricamente con el desarrollo del periodismo moderno, que ha contribuido en buena medida a establecer parte de las constantes que definen el discurso periodístico de masas, como por ejemplo la asunción de un papel modelador y al mismo tiempo movilizador por parte de la prensa, donde se trata de dirimir y decidir lo que conviene a la sociedad, y cómo logra incidir en la transformación y formación de su identidad colectiva. La estrecha relación que ha mantenido la fotografía con la prensa se ha contemplado como un fenómeno de capital importancia en la evolución interna que han experimentado los medios de información y comunicación de masas.

[...]

La función que cumple la fotografía de prensa es la de informar, documentar y notificar un hecho, se centra en los acontecimientos y en todos los instantes importantes de la sociedad en cada momento. La introducción de la fotografía en la prensa representa la propia evolución del acto fotográfico, otorgándole una consideración informativa que hasta ese momento estaba reservada exclusivamente para el texto o la palabra. Por tanto, la fotografía como documento en la prensa periódica se presenta como una fuente primordial de la que los historiadores podemos sacar mucho partido y trabajo, ya que la historia de la segunda mitad del siglo XIX y la de todo el siglo XX se encuentra en las fotografías. (Pantoja Chaves, 2007, pp. 1,3)

El fotoperiodismo viene de la mano con el nacimiento de la fotografía misma ya que el hecho de poder plasmar, atrapar, condensar la luz en una imagen no sería posible sin esta invención, el paso del calotipo y su historia a través del tiempo, la evolución desde los bromuros de plata y la plata pulida hasta los píxeles es algo que muchos no tienen en cuenta, la evolución de una herramienta como la cámara, desde sus inicios hasta nuestros días, nos brinda la posibilidad de ver imágenes instantáneas y reales que se quedan y permanecen en el tiempo que son la herramienta perfecta para contar los acontecimientos del tiempo y preservar la historia, contarla a las nuevas generaciones y entrelazar las fuentes con imágenes que lleven con ellas porciones de realidad.



## Conclusiones

### **Figura 3**

Fotografía de José Miguel Palencia (comunicador social profesional y reportero gráfico)



**Fuente:** archivo de los investigadores

*“Cada día en todas las profesiones va siendo más importante la fotografía, y llegara el momento en que el ignorante sea el que no sepa hacer una imagen ni saberla entender”*

*Fernando Bello Mendoza*

Analizando en particular algunos de los argumentos expuestos por los entrevistados se pueden concluir las siguientes características de los imaginarios en el fotoperiodismo:

1. José Miguel Palencia, reportero gráfico profesional, comunicador social y periodista, afirma:



1. Fotografiar las personas requiere de una sensibilidad especial de captar el momento, no es solo registrar la imagen el fotógrafo debe saber leer las emociones, el buen fotógrafo debe retratar el cuerpo, pero dejar ver el alma del retratado.
2. Se requieren personas formadas donde se entienda que para ser fotorreportero no es solo tener un buen equipo, y entender que lo que hace la fotografía es el fotógrafo, quien sabe leer el momento y el sentimiento.
3. El fotógrafo debe tener la sensibilidad sobre la imagen y el periodista la percepción sobre la situación; por ello, se requiere al fotógrafo y al periodista, rara vez se encuentran los dos unidos, pero cuando dos elementos están en un solo profesional son muy importantes para el mundo de las comunicaciones.



- Durand, G. (2004). *Las estructuras antropológicas del imaginario. Introducción a la arquetipología general*. Fondo de Cultura Económica.
- Enegrén, A. (1984). *La Pensée Politique de Hannah Arendt*. París: PUF.
- Forti, S. (2001). Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt *Entre filosofía y política*. En S. Forti, *Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política* (p. 52).
- Galindo, C. (2011). *Hannah Arendt: política, memoria, historia y narración*. México: Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Hassan, V. M. & Madariaga, C. (2007). Imaginario y conflicto: determinadores en la construcción de lo real. *Revista de Derecho*. (27), 166-183.
- Herrero Gil, M. (2006). Aproximaciones a la noción de imaginario. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 198.
- Kateb, G. (2000). Political Action: Its Nature and Advantages. En G. Kateb, *The Cambridge Companion to Hannah Arendt* (p. 125). Cambridge: Cambridge University Press.
- Marchart, O. (2009). El pensamiento político posfundacional. En *La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau, 1a ed.* (p. 15-26 ). Buenos Aires: Fondo de Culrura Económica.
- Pantoja Chaves, A. (2007). Prensa y fotografía, historia del fotoperiodismo en España. *El Argonauta Español*, 1-30. doi:<https://doi.org/10.4000/argonauta.1346>
- Pierre, J. A. (2005). *El fotoperiodismo*. La Marca.
- Pintos, J. L. (2015). Apreciaciones sobre el concepto de imaginarios sociales. *Mirada. Revista de investigación Universidad Tecnológica de Pereira*.



- Pocock, J. (1975). *The machiavellian moment: florentine political thought and the atlantic republican tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Rancière, J. (s. f.). *Democracia o consenso in El Desacuerdo. Política y democracia, n.d.*
- Sánchez, C. (2015). *Arendt. Estar (políticamente) en el mundo*. España: Impresia Ibética.
- Sanchez, C. (c. f.). *Memorias en conflicto en sociedades posttotalitarias*.
- Simona, F. (2001). *Vida Del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt Entre filosofía y política*. Madrid.
- Villa, D. (2009). Introduction: The development of Arendt's political thought. En D. Villa, *New York: Cambridge University Press*. (p. 20).
- Young-Bruehl, E. (2006). *Hannah Arendt. Una Biografía*. Barcelona: Paidós Ibérica.

## **Lista de entrevistas semiestructuradas**

- Es-3.1. (2018). Entrevista semiestructurada al señor Fernando Bello Mendoza, periodista fotógrafo y editor de libros, mayo de 2018.
- Es-3.2. (2018). Entrevista semiestructurada al señor Hisrael Garzónroa, fotógrafo profesional, reportero gráfico, mayo de 2018.
- Es-3.3. (2018). Entrevista semiestructurada al señor Roland Barriga Silva, reportero gráfico, mayo de 2018.
- Es-3.4. (2015). Entrevista semiestructurada al señor Darlin Bejarano, fotógrafo profesional, reportero gráfico, noviembre de 2015.
- Es-3.5. (2018). Entrevista semiestructurada al señor Javier Jiménez, reportero gráfico aficionado, noviembre de 2018.

Es-3.6. (2018). Entrevista semiestructurada al señor José Miguel Palencia Montaña, reportero gráfico profesional, comunicador social y periodista, noviembre de 2018.

Es-3.7. (2018). Entrevista semiestructurada al señor Sebastián Arias, diseñador gráfico, fotógrafo reportero freelance, noviembre de 2018.

Es-3.8. (2018). Entrevista semiestructurada al señor César Luis Melgarejo Aponte, reportero gráfico, comunicador social, noviembre de 2018.

# La fiesta de Cuasimodo y la peste. El uso de los imaginarios sociales para el análisis de lo religioso

## The Quasimodo feast and the plague. The use of social imaginaries for the analysis of the religious<sup>58</sup>

Milton Adolfo Bautista-Roa-[milton.bautista@usantoto.edu.co](mailto:milton.bautista@usantoto.edu.co)<sup>59</sup>

Andrés Ricardo Inampúes-Borda-[andresinampues@usantotomas.edu.co](mailto:andresinampues@usantotomas.edu.co)<sup>60</sup>

DOI: 10.24267.9789585120419.7

58 Este ejercicio es resultado de las investigaciones sobre Violencia y religión que los autores han venido realizando, entre otras *Imaginarios religiosos en la devoción al Señor de los Milagros de Aquitania* (2007), *Modelos ético-pedagógicos para la construcción de paz y la reconciliación sociopolítica en Colombia* (2014).

59 Magíster en Filosofía Contemporánea, Universidad de San Buenaventura. Docente Universidad Santo Tomás. Grupo de investigación Expedicionarios Humanistas. [milton.bautista@usantoto.edu.co](mailto:milton.bautista@usantoto.edu.co)

60 Magíster en Ética Social y Desarrollo Humano. Universidad Alberto Hurtado, docente de la Universidad Santo Tomás, sede Bogotá. Grupo de investigación Aletheia. [andresinampues@usantotomas.edu.co](mailto:andresinampues@usantotomas.edu.co)





## Abstract

This article presents the results of research on social imaginaries in a specific context on the Quasimodo feast that was born as a promise of the community to free them from the plague two centuries ago in Aquitania, Boyacá. The reflection shows how the methodological use of social imaginaries and Critical Discourse Analysis (ACD) can be a good instrument for analysis from the complexity of culture, where there are concomitant and relational connections between daily life, political action and the experiences of the religious. The update of this research converges with the productions that lead to certain types of stigmatization when experiencing borderline contagion situations due to the plague, which in this case was smallpox, but which can also be other imaginary that are reproduced in the face of social crises and their resolution.

**Keywords:** plague, social imaginaries, the religious, feast, Quasimodo.

Hoy en día la ciencia de los datos (*big data*) señala que es posible obtener un conocimiento exacto para deducir los significados de un acontecimiento; para ello, entre otras metodologías, utilizando avanzados programas de computación, predice, determina y modela comportamientos de usuarios y promueve tendencias intencionadas para determinados fines. Sin embargo, es necesario un adecuado debate desde la ética de la integridad científica, ya que la cuarta revolución industrial también presenta desafíos y retos que ameritan no solo el interés para un uso responsable de esos datos en el desarrollo humano y social, sino nuevamente en la importancia para potenciar un diálogo no solo inter- sino transdisciplinar, donde las ciencias *exactas* y las ciencias sociales y humanas puedan elaborar esas interpretaciones sobre hechos evidentes de la realidad. Quizá la efervescencia hacia una *sociedad del conocimiento* privilegie más los resultados de desarrollo tecnológico desde las tecnologías convergentes, pero esto acentúa más la *forma*. La apuesta es que el *contenido* es un lugar que amerita no solo una demostración matemática o modelamiento cuantificable, sino que es importante, un aporte desde los significados, sentidos y elaboraciones simbólicas, que aún hoy es difícil demostrar en las operaciones de datos, por más que se pretenda demostrar una realidad según el orden geométrico.

En efecto, el *interés* de grupos, sociedades y minorías de poder pueden establecer ciertas tendencias en beneficios particulares, que no necesariamente son apuestas para el bien común o una solidaridad que potencie al máximo la preservación del tejido de la vida humana y demás seres. Por ello, queremos que esta búsqueda para el conocimiento, el desarrollo y avance social se haga de manera equilibrada, es decir, que, para la innovación social, la transferencia de conocimiento, la capacidad de crecimiento económico y la resolución de problemas sociales no solo se responda desde las interpretaciones y modelaciones de datos, sino que la ciencia cualitativa tenga también un papel

fundamental en esa interpretación, análisis y aproximación a lo real. De allí que uno de los enfoques de investigación que puede potenciar este diálogo y equilibrio dentro del concierto de las ciencias sea el paradigma del *imaginario social*. Por ello, en este texto, en un primer momento, se presentará en líneas generales los principios de este modelo, destacando sus posibilidades de interpretación, pero también sus límites. En un segundo apartado, teniendo en cuenta este horizonte comprensión, se describirán los resultados de la investigación sobre los imaginarios sociales de una fiesta religiosa, que como costumbre cultural y parte de la identidad de una comunidad, evoca distintas producciones simbólicas y da un tratamiento específico de interpretación ante el contagio de la peste, que en las reminiscencias y tradición oral, fue un punto de origen que constituyó lo que hoy en día justifica modos de *sentipensar* y vivir en sociedad.

## **Religión y cultura: una perspectiva desde la complejidad del imaginario**

Aproximarnos al significado de *imaginarios* implica mostrar las “visiones del mundo”, metarrelatos, mitologías y cosmologías que los seres humanos en sus prácticas relacionales han configurado. Según Aliaga y Pintos (2012), la investigación desde los imaginarios implica un horizonte abierto a múltiples posibilidades. No se trata de arquetipos fundantes, sino de movibilidades o formas transitorias de expresión, mecanismos indirectos de reproducción social, como sustancia cultural histórica (Pintos, 1995). Para Castoriadis (1983) un imaginario es la capacidad elemental e irreductible de evocar una imagen que efectivamente está totalmente relacionada con los modelos que dan origen a las instituciones, a las prácticas sociales y al tipo de organización social que pretenden las comunidades, un orden cultural que dota de sentido y de verdad sus prácticas:

Las significaciones imaginarias sociales crean un mundo propio para la sociedad considerada, son en realidad ese mundo: conforman la psique de los individuos. Crean así una “*representación*” del mundo, incluida la sociedad misma y su lugar en ese mundo: pero esto no es un *constructum* intelectual; va parejo con la creación del impulso de la sociedad considerada (una intención global,



por así decir) y un humor o *Stimmung* específico –un afecto o una nebulosa de afectos que embeben la totalidad de la vida social (Castoriadis, 1997, p. 9).

Significaciones que evocan esa complejidad de lo social, y, por tanto, no se reduce a un sistema o a un código cerrado y de lógicas unidimensionales, sino a un *magma*, como lo señala el filósofo greco-francés “aquello de lo cual se puede extraer (o, en el cual se puede construir) organizaciones conjuntistas en cantidad indefinida, pero que jamás puede ser reconstituido (idealmente) por composición conjuntista (ni finita ni infinita) de esas organizaciones” (Castoriadis, 1989, p. 288).

Por ello, los imaginarios son aquellas memorias y representaciones colectivas que rigen los sistemas de identificación y de integración social, y que hacen visible la invisibilidad social. Como característica fundamental no son puntos fijos, sino significaciones *móviles* que se deslizan y mutan de acuerdo con las mismas interpretaciones de los acontecimientos y experiencias particulares que se configuran en prácticas locales, permiten “provocar significaciones o materializar sentidos con una dirección social-objetiva, pero también desde lo subjetivo hacia lo social (Uribe *et al.* 2018, p. 196).

Para identificar los imaginarios que se construyen socialmente se propuso la metodología del análisis crítico del discurso (ACD), que más adelante se expondrá, empleada para analizar las categorías del trabajo de campo. Por lo pronto, decimos que estas representaciones colectivas pueden expresar las relaciones de *poder* que configuran instituciones, roles y leyes dentro de una comunidad, pero, no solamente eso, sino que se hace la pregunta por lo *sagrado*; esto es, aquellas elaboraciones relacionales que convergen en las producciones que desatan mitologías, no desde una conceptualización inverosímil, sino en la capacidad del mito de develar a partir de símbolos la realidad de los acontecimientos que, al deformar acontecimientos y personajes, en cierta medida reproducen hechos reales. Así, por tanto, la pregunta por las narrativas míticas de una comunidad es el hilo de Ariadna que nos devela aquello que la misma comunidad o individuo invisibiliza.

Estamos situados en los trabajos de J. Derrida (1967) y René Girard (1972, 2005), quienes, desde la teoría del suplemento, demuestran cómo detrás de los textos se esconde una situación real que los

lectores atentos deben descubrir. El análisis de contenidos aplicados a estos relatos permite, por ejemplo, mostrar acontecimientos reales que han sido reinterpretados por la comunidad, ocultados y/o tergiversados, para justificar un orden violento. Al respecto señala Girard (2007):

Derrida cree encontrar en el *Ensayo sobre el Origen de las lenguas*, de Rousseau, una contradicción argumentativa en forma de *suplemento de origen*. El problema viene definido por el hecho de que el origen parece estar ahí desde el principio, sin embargo, en un momento dado la víctima se convierte en el verdadero origen. Esto funciona exactamente igual que los mitos arcaicos, donde al principio todo se presenta como una determinación cultural general y después surge el chivo expiatorio, que parece funcionar como un nuevo origen (...) los mitos ofrecen una gran ventaja, pues, al tener una constante similitud, apuntan hacia la presencia de una causa común de distorsión lógica del mismo umbral de la cultura humana (pp. 144-145).

Entonces, el uso de los contenidos narrativos desde la hipótesis girardiana puede reconstruir los caminos que dan cuenta de los modos o procesos que han justificado cierto tipo de prácticas sociales e imaginarios que permean un *ethos* cultural que se legitima en las instituciones.

Por tanto, desde este horizonte de comprensión los imaginarios constituyen las construcciones de las comunidades, expresan sus tramas internas, el choque entre lo particular del sujeto y lo institucional-histórico. Todo ello viene a desembocar en la apropiación de nuevos esquemas imaginarios y de *novedosas figuras/modelo de reorganización social* (Angarita, 2004). Al respecto Babolín (1995), citando a Morín, indica:

No existe de una parte el reino de la objetividad que se pueda aislar totalmente de la subjetividad y de lo imaginario; ni, de otra parte, los simulacros engañosos de lo imaginario y de la subjetividad. Entre estos términos existe oposición, pero ellos están abiertos inevitablemente el uno al otro de modo complejo; es decir, son complementarios, concurrentes y antagonistas a un tiempo (p. 116).

Por otro lado, si asumimos la tesis de Girard (2005), según la cual todo sistema social es un sistema religioso, entonces en la comunidad ha de hacerse presente el imaginario religioso como un elemento que configura y articula la vida, y que al mismo tiempo integra los demás imaginarios sociales que intervienen en la relación sujeto-institución.

En consecuencia, asumir para esta investigación los imaginarios religiosos en el contexto de Aquitania, Boyacá, nos lleva a indagar las narrativas de aquellos actores sociales que interactúan e inciden en la dinámica de la devoción de la Fiesta de Cuasimodo, y que son portadores de unos imaginarios instituidos. Se trata de identificar el orden de representación, el referente de significación de lo sagrado y la trama narrativa que manifiesta una crisis y su resolución social. Esta fiesta religiosa despertó, entre otros, el siguiente interrogante: ¿Cuáles son los significados que configuran el imaginario religioso de los habitantes actuales de Aquitania en torno a la Fiesta de Cuasimodo? Con esta pregunta problematizadora se determinaba como objetivo mostrar cómo los imaginarios sociales son un modelo para analizar las complejidades que subyacen entre las crisis sociales, lo religioso y las experiencias de sentido de los grupos humanos. Además de ello, se pretendía generar una mayor comprensión de la dimensión religiosa como núcleo de la cultura, así como evidenciar los elementos que podrían aportar a la salvaguarda del patrimonio inmaterial constituido en torno a la tradición religiosa de un pueblo.

Por ello, al entrar a analizar la llamada *religiosidad popular*, se tienen que observar detenidamente todos estos fenómenos, como aparecen en los discursos; esto es, el análisis de las narraciones en este municipio, dejando aparecer el origen de la cultura, la simbólica cultural, el sentido de religión y lo significativo de lo popular en las celebraciones. Es por esto que hablamos de lo *complejo*, entendido como una estructura o sistema caracterizado por una representación de la realidad que es analizable como una totalidad organizada y con un funcionamiento característico en el que se identifican fenómenos, situaciones y comportamientos (García, 2000). Teniendo en cuenta esta perspectiva, se entiende la sociedad como un sistema complejo de relaciones. Desde la complejidad de lo religioso, propuesta por Girard, encontramos, no solamente el miedo y la admiración por lo sagrado y sobrenatural, sino una forma de cooperación compleja que se establece sobre la base de una especie de orden cultural, que a su vez se funda sobre

el mecanismo de la victimización. Esto supone ya una organización cultural compleja y “muy mimética” (Girard, 2006, p. 78).

Para analizar esta realidad de la cultura, René Girard nos ofrece una teoría que coimplica la religión, la cultura y la violencia; en esta se advierte del vínculo estrecho que liga el trinomio: sagrado, violencia e institución social (Mardones, 2006, p. 57). Para este autor, el origen de la cultura reposa sobre el mecanismo del “*chivo expiatorio*” (Girard, 2006, p. 64) que, en las instituciones se repite deliberada y planificadamente. Esta violencia sacrificial, entonces, “constituye el auténtico corazón y el alma secreta de lo sagrado” (Girard, 1995, p. 38), tiene pues una doble dimensión: es al mismo tiempo destructiva y creadora, siembra el caos y genera el orden. Esto nos lleva a valorar la manera en que los sistemas sociales se autorregulan a través de la construcción de entidades aparentemente trascendentes a las cuales se refieren.

No obstante, lo sagrado no es el origen de la cultura, a menos que se reconozca en ello una construcción defectuosa del proceso sacrificial; entonces, lo sagrado y cualquier orden cultural será cognoscible una vez que sus mistificaciones hayan sido reconstruidas. De acuerdo con Girard, el mecanismo mimético recubre una amplia serie de fenómenos: designa todo el proceso que se inicia partiendo del deseo mimético; este quiere decir que el deseo se constituye por la imitación de otro deseo; el deseo es mimético (imitativo); entonces, el sujeto desea el objeto poseído o deseado por aquel al que toma por modelo.

El deseo mimético no es en sí un componente negativo en el ser humano, más bien es lo que nos hace humanos, lo que nos permite escapar a los apetitos rutinarios, construir nuestra identidad. La naturaleza mimética del deseo es lo que nos hace capaces de adaptación, lo que proporciona al hombre la posibilidad de aprender todo cuanto necesita saber para poder participar en su propia cultura. Garagalza (2006), indica al respecto:

Dado que el hombre es un ser cultural no hay casi nada en su comportamiento que no sea aprendido, y el aprendizaje se basa en la imitación: en la repetición de lo que hace el otro. El mimetismo resulta ser indispensable como sustento del aprendizaje y

de la cultura, pero es al mismo tiempo algo sumamente peligroso, ya que genera rivalidad y conflicto al impulsar a apropiarse de lo que otro ha cogido (p. 82).

Existiendo el proceso del deseo, nos encontramos primero con la crisis por el deseo de apropiación, donde dos desean apropiarse de lo mismo. En segundo lugar, surge la *rivalidad mimética*, un contagio de los deseos, pues, en determinadas condiciones el deseo del deseo del otro se exaspera creando una crisis mimética o sacrificial; una lucha de todos contra todos. En tercer lugar, la única reconciliación posible, el único medio de interrumpir la crisis y salvar la comunidad de la autodestrucción, pasa por la convergencia de toda esa cólera, de toda esa rabia colectiva, en una víctima designada de manera arbitraria. A esa víctima se le atribuye ser el causante de la crisis que experimenta la comunidad (de la peste u otro desorden social) y se convierte en *chivo expiatorio*; su asesinato pone punto final a la crisis.

La cultura, bajo sus diferentes aspectos, emerge de un asesinato que es al mismo tiempo un protorritual, y vemos que, a partir de esta institucionalización, surgen las distintas manifestaciones culturales, no solo los mitos, sino los ritos y prohibiciones. Estos efectos centrales de las religiones están, entonces, relacionados con el mecanismo de la victimización. Girard, a propósito de su teoría de la constitución del orden social, indica que lo religioso protege a los hombres en tanto que su fundamento último no es develado. Develar ese fundamento último nos lleva a situarnos en los mecanismos que cada comunidad configura para controlar la violencia en todos los estamentos institucionales, en ese sentido la Fiesta de Cuasimodo servirá como un ritual que develará deseo, la relación entre religión y violencia (Bautista & Inampué, 2009), sacrificio, pero también reconciliación.

## **La peste entre un origen biológico y como producción sociocultural**

La *Fiesta de Cuasimodo* es celebrada en el municipio de Aquitana (Boyacá), y hace parte de la tradición del *Señor de los Milagros*, patrono de esta población que se encuentra ubicada al borde de la legendaria laguna de Tota, ubicada sobre los 3015 msnm. Esta fiesta surgió en 1813, como cumplimiento de una promesa hecha por los habitantes del municipio, si los liberaba de la peste que amenazaba con desaparecer

a la población campesina, descendiente de la raza muisca, antiguo pueblo indígena precolombino que habitaba este territorio del altiplano.

De acuerdo con las narrativas históricas, el acontecimiento fundante que da pie a la popularización de esta fiesta surge ante la crisis social que desencadena la peste de viruelas a finales del siglo XVIII. La viruela es una enfermedad infecciosa que ha diezclado a la población humana desde sus orígenes. Según los registros históricos, diferentes eventos de pandemias han generado crisis sociales representativas, estableciéndose y perpetuándose en focos endémicos que hasta la fecha son responsables de millones de muertes y catástrofes económicas (Faccini, 2013, pp. 23-24). Ante la catástrofe generada por la aparición de la viruela en las colonias, las autoridades españolas buscaron mecanismos para controlar la enfermedad e implementaron políticas tendientes a superar las situaciones epidémicas (Gutiérrez, 2007), particularmente ante una nueva aparición de la peste, los habitantes de las regiones circundantes como Tunja, desarrollaron algunas prácticas:

Al principio de la epidemia de 1782, la terapéutica empleada fue uno de los elementos que contribuyó a la propagación de la enfermedad. Los tratamientos por parte de médicos, boticarios y curanderos se limitaron al uso de enemas, bebedizos y aceites; y la asignación de una dieta. Junto a esta ineficiente terapéutica, la persistencia de los neogranadinos de ver en las epidemias algo inevitable, un “castigo divino” llevó a la continuación de las rogativas públicas y la penitencia general como otra alternativa para superar estas situaciones. Las autoridades de la ciudad de Tunja, al igual que las de Santafé, decretaron y realizaron procesiones a las cuales los pobladores eran obligados a asistir, porque de lo contrario serían castigados. Pero a pesar de los ruegos, la capital de la Nueva Granada y los poblados cercanos, experimentaron fuertemente la viruela (p. 9).

En nuestro caso particular, la peste surgió en la región, por lo que los lugareños rogaron al *Señor de los Milagros*, una imagen de 1793, elaborada de madera de un árbol de gaque, crecido al borde de la laguna. Organizada la procesión, fue sacado a recorrer el pueblo y a otros lugares importantes para el pueblo aquitaniense: la península y la cumbre. El día en que fue sacado del templo de Aquitania, un segundo domingo de Pascua del calendario católico, denominado también el *Domingo*

de *Cuasimodo* o *Fiesta de Cuasimodo*, denominada así por el introito de la misa católica que reza “*Quasi modo geniti infantes*”, y que significa “Como niños recién nacidos”, refiriendo con ello a la resurrección de la muerte como destino de todos los fieles cristianos<sup>61</sup>.

Los imaginarios que se desprenden de este acontecimiento muestran un marcado acento de experiencia y atención a la muerte, así como la importancia de promover tanto un tratamiento científico a la enfermedad, como una experiencia espiritual que genera el cuidado y una conversión personal. En efecto, en 1803, ante un nuevo ciclo de epidemia:

En un intento por controlar rápidamente la enfermedad, se divulgaron distintas disposiciones, entre las que se encontraban la posibilidad de inocular, siempre que estuviera bajo la supervisión de un médico, acompañado por dos sangradores. Por otra parte, el bando recurrió a resaltar nuevamente el papel de los eclesiásticos como encargados de persuadir al pueblo para que aceptaran la práctica inoculadora. Sin embargo, dejó en claro que tan pronto se encontraran los medios para la distribución de la materia vacuna cesaría la vigencia del bando (Gutiérrez, 2007, p. 18)

Para el pueblo aquitanense, la salvación de la peste fue un volver a nacer, significado que quedó en la mente de los descendientes de esta generación y que se celebra en el mismo día del calendario litúrgico año tras año. En este sentido, la fiesta de Cuasimodo guarda en su interior la construcción de un imaginario en torno al ser y al existir religioso de esta población campesina del altiplano cundiboyacense. Como lo refieren Bautista & Inampué (2009):

En los relatos se muestra cierto temor por los efectos devastadores que trae la enfermedad. Está presentada universalmente como un proceso de indiferenciación, y destrucción de caracteres específicos. Hay una afinidad recíproca entre la peste y el desorden social, pero esa afinidad no explica por completo la confusión de los dos fenómenos que prevalecen no solo en innumerables tradiciones orales. Este acontecimiento puede entenderse como

61 En Chile también se celebra la conocida Fiesta de Cuasimodo, como legado colonial del mestizaje religioso latinoamericano.

un simbolismo, una serie de males que afecta a la comunidad en general y amenaza la existencia misma de la vida social. De hecho, estudios recientes que indican este fenómeno en los siglos XVI y XVII, describe los efectos catastróficos de la peste mortífera donde murió más de un tercio de la población indígena. Estas epidemias estuvieron asociadas a la llegada de los europeos. Estos hechos ocasionaron conflictos debido a la rigidez de los encomenderos quienes en sus exigencias tributarias mostraban sus codicias. Y mientras la población Muisca continuó su precipitado descenso a través de estos siglos, las voces lejanas de quienes sobrevivieron al constante impacto de enfermedades mortales siguen casi imperceptibles, esperando ser oídas: "Había una epidemia, (...) sucedió en 1803 (...), una peste que apareció en el departamento (...) tal vez fue en los pueblos vecinos, y entonces la gente para que no llegara la epidemia aquí, entonces (...) el párroco reunió al pueblo y les dijo que tenían que rezarle mucho al Señor, que pedirle para que (...) esa peste no fuera a llegar". La peste es una clara metáfora de una cierta violencia, que afectan a la comunidad en general y amenazan o parecen amenazar la existencia misma de la vida social (pp. 23-24)

## Metodología: análisis crítico del discurso (ACD)

En esta investigación un instrumento que nos ha dado oportunidad para recoger los testimonios, sentidos y vivencias de los sujetos y las comunidades ha sido el análisis crítico del discurso, ACD, (Meyer, 2003; Dijk, 2003; Vergara, 2003), el cual supone poner al descubierto la ideología. Dijk (1996), el principal representante de esta postura, entiende la ideología como sistemas que sustentan las cogniciones sociopolíticas de los grupos; organizan sus actitudes que consisten en opiniones generales organizadas esquemáticamente acerca de temas sociales relevantes. Dependiendo de su posición, cada grupo seleccionará entre el repertorio de normas o valores sociales, propios de la cultura general, aquellos que realicen óptimamente sus fines e intereses, y se servirán de estos valores como los componentes que edifican sus ideologías de grupo. "Las ideologías, como otras representaciones sociales, pueden tener una organización esquemática estándar que consiste en un número limitado de categorías fijas" (Van Dijk, 1996, p.19). Reconociendo los límites de este instrumento, en el que se critica su selectividad para recopilar textos, donde evidentemente existen



discursos racistas o totalitaristas, en esta investigación no se tomó un discurso en ese sentido, sino que se recopilaron a partir de algunas categorías, como el sentido de la peste, lo político, la cultura y las prácticas religiosas que dan sentido al modo de organización social.

Desde la propuesta del ACD, se realizó un trabajo de campo en torno a entrevistas orales realizadas a devotos de la Fiesta de Cuasimodo, y que se analizaron a través de una lectura minuciosa, mediante la comprensión y análisis sistemático de categorías. Desde esta perspectiva los informantes suministraron narrativas que llevarían a identificar categorías que se encuentran asociadas con la defensa o legitimidad de las instituciones o lugares sociales que habitan. El ejercicio interpretativo ayudó a articular la reflexión teórica desde lo social y religioso con lo discursivo, a través de una *interfase sociedad-actor*, y otra reflexión desde las cogniciones personales representadas en modelos mentales de acontecimientos y situaciones concretas, la *interfaz sociocognitiva*. Por tanto, la comprensión y las propiedades del pensamiento de sí mismo y de los demás, pusieron en juego un conocimiento general acerca de la sociedad y de la interacción, de allí que la articulación de los imaginarios con las ideologías subyacentes fue un proceso lleno de complejidades y contradicciones. El ámbito de análisis, pues, se definió por el triángulo discurso-cognición-sociedad.

*Cognición* implicó tanto la cognición personal como la cognición social, las creencias y los objetivos, así como las valoraciones y las emociones, junto con cualquier otra estructura, representación o proceso *mental* o *memorístico* que haya intervenido en el discurso y en la interacción. La voz *sociedad* se entendió de forma que incluyera tanto las microestructuras locales de las interacciones cara a cara detectadas, como las estructuras más globales, sociales y políticas que se definieron de forma diversa en términos de relaciones de grupo (como las de dominación y desigualdad) de movimientos, de instituciones, de sistemas políticos y otras propiedades más abstractas de las sociedades y de las culturas. La unión de las dimensiones cognitiva y social del triángulo definen el contexto relevante (global y local) del discurso (Van Dijk, 2003).

El ACD considera, por regla general, que su procedimiento es un proceso hermenéutico, es decir, como un método para aprehender y producir relaciones significativas. El círculo hermenéutico –que

implica que el significado de una parte solo pueda entenderse en el contexto del conjunto, aunque esto, a su vez, no resulta accesible sino a través de sus partes integrantes— señala el problema de la inteligibilidad hermenéutica (Meyer, 2003). A partir de estos presupuestos se organizaron las narrativas de los informantes, condensadas desde seis dimensiones que articulan los imaginarios a propósito de la devoción de la Fiesta de Cuasimodo. Las entrevistas obtenidas en el trabajo de campo y las versiones oficiales de los relatos se unieron posteriormente para mostrar un relato desde distintas visiones sociocognitivas.

Destacando estos elementos del ACD, se relacionó a la tesis girardiana las unidades históricas de las narrativas, el uso de las mediaciones socioanalíticas, interpretando el acontecer de las experiencias de los sujetos frente a los cuales su conocimiento será nuevamente probado y resignificado. Esto llevará a exponer una manera concreta de reconstruir la memoria de esta comunidad, donde existen creencias, conflictos, miedos y esperanzas, y donde la experiencia de fe puede y debe pronunciarse discerniendo los horizontes de sentido por los que puedan comprender su *realidad cultural*.

## Resultados

A continuación, se presentan las narrativas que se construyeron con la codificación y categorización desde las entrevistas realizadas, diarios de campo y observaciones densas. Las narrativas se transcribieron tal cual su modo de expresión, poseen el código de identificación y agrupación a partir de las fuentes del archivo de los investigadores.

### Hay muchas fiestas grandes en Aquitania<sup>62</sup>

“Se han hecho esas cosas (...) populares (...) fuera de la fe católica. Antes no se hacía eso, ahí no había verbenas, no había reinados, no había nada (...) exclusivamente se necesitaba (...) hacerle la fiesta a él, (...) las vísperas con sus misas, su procesión, la gente comulgaba y no trabajaban ese domingo, (...) nadie, y todo en recogimiento. (...) los juegos pirotécnicos (...) de las vísperas, castillos, la banda, pero (...) todo como con más respeto, (...) la gente pues no profanaba (...). Se tomaba sí sus cervezas, siempre

<sup>62</sup> Narrativas tomadas de: EN-140107; EN-160107; EN-170307; EN-170407.

ha sido la tradición del pueblo (...) no hacían ningún escándalo (...) peleas (...). Hay rogativas, una procesión que se hace por el lago con la imagen del Santo Cristo y también va la banda, van la pólvora, hay procesión con botes y las lanchas que hay en el lago (...) se celebra en el sitio de aparición, en la península, al otro lado del lago; eso es el 16. El día 17 se celebra otra festividad al Señor de los Milagros arriba en la cumbre, y así, durante el año también se hacen fiesta donde se pagan los priostos. (...) se le hacen procesiones de rogativas para pedir por el buen tiempo así para que llueva o haga bueno (...). Están muy prestos a pedir que los sacerdotes los atiendan en esa forma de celebrarle sus misas, sus fiestas (...); es una alabanza al Señor, nuestro amo, porque él es nuestro Padre (...). Aquí pagan muchas misas en Aquitania, muchas misas (...) la gente va a misa, pero ni siquiera escucha qué es lo que dijeron (...). Hay unas personas que tanto les gusta lo que son los ejercicios de piedad y también las actividades folclóricas del baile, y las rumbas y las corridas y todo lo que alrededor de una fiesta se ve (...); se convierte eso, en distracción para la gente (...) lo bueno que trae por ejemplo (...) una corrida de toros es que ven algo diferente (...) una distracción (...). Hay una fuente de ingreso para algunos (...). Lo negativo es (...) la tomata (...) la infidelidad (...) los problemas en la familia, (...) artistas que traen mensajes de perdición (...) da a uno repugnancia y ganas de que no venga eso a nuestro pueblo, porque eso lo único que trae es destrucción (...). Hay muchas fiestas grandes en Aquitania que son de millones, para pagar en la Iglesia, arreglos de 400.000, de 600.000 en solo flores (...); aquí hay fiestas de los más de dinero (...), las verbenas, eso sí son súper concurridas (...) para lo que es los placeres y para lo que es del mundo y lo que es de fiestas y fandangos, a eso sí corre la gente, y lo que son actos de piedad ahí si no”.

## El primer domingo de pascua, Cuasimodo<sup>63</sup>

“Había era una epidemia, (...) una peste que apareció en el departamento (...) tal vez fue en los pueblos vecinos, y entonces la gente para que no llegara la epidemia aquí, entonces (...) alguien sugirió que le pidieran al Señor del Milagro que no permitiera que esa peste fuera a llegar al municipio porque eran poquitos

63 Narrativas tomadas de: EN-150107; EN-160107; EN-170107; EN-170407.

los habitantes que había y que si llegaba pues el pueblo quedaba terminado, donde llegaba esa peste cogía era parejo (...). Aquí fue donde no se enfermó nadie (...), entonces nombraron la fiesta para siempre (...), sucedió en 1830 (...). El párroco reunió al pueblo y les dijo que tenían que rezarle mucho al Señor, que pedirle para que (...) esa peste no fuera a llegar (...) hicieron una misa campal sacaron la imagen (...) a la plaza principal (...) todo el pueblo, se confesaron, comulgaron, y le pidieron al Señor que por favor no fuera a permitir que esa peste llegara y que si él permitía eso, que si él hacía ese milagro, el pueblo se comprometía todos los años (...) el día domingo siguiente al domingo de pascua que fue la fecha exacta que el pueblo le hizo el voto al Señor (...) hasta que el pueblo existiera (...) en realidad eso fue lo que pasó, que ahí que donde fue la fiesta de Cuasimodo (...). El primer domingo de pascua, Cuasimodo”.

“Ya en esta fiesta es como más sagrada, (...) porque ya no hay tanto bullicio (...) viene la gente con más devoción. En enero siempre que a bailar, que a toros, que a todo (...). Cuasimodo es como un poquito más sencillo (...) para la fiesta de ya del 15 de enero (...), se hace más partícipe todo el pueblo y todos los estamentos (...), más centrada en la parte religiosa y más dependiente solamente de los priostos. Mientras que para la fiesta de enero sí participa (...) toda la comunidad y (...) los de la alcaldía de lo que es cultural”.

## La gente viene de todas partes de Boyacá<sup>64</sup>

“Cuando levantaron aquí la capillita, entonces la gente de romería se echaron a venir (...) La gente viene mucho porque le tiene mucha fe aquí al Señor de los Milagros. De todas partes de Boyacá (...). Después de la santa misa hacen sus almuerzos, sus comidas, todo mundo a comprar sus escapularios, y luego de eso pagan sus promesas, sus salves, sus promesas (...), vienen a pedirle alguna gracia a nuestro Señor de los Milagros, y a agradecerle muchas cosas que él hace en ellos o en sus familias (...). Su actitud de fe que se les nota cuando vienen, son personas que (...) tienen mucha más fe que ni siquiera nosotros a nuestro señor de los milagros (...); las actitudes de ellos son de reverencia, respeto hacia Dios

64 Narrativas tomadas de: EN-140107; EN-160107; EN-170107.

por medio de su imagen (...) van a adorarlo, (...) entran de rodillas, se postran ante el Señor de los Milagros, lo consienten, lo besan (...), los lleva a un cambio (...) la pasa bastante bien (...); llegaba mucha gente, a cumplir sus promesas (...) a darle gracias por la peste que él había atajado (...) la gente iba a pagar su promesa y a conocer la laguna (...). Años atrás se veía por estos tiempos en la fiesta del 15 y en la fiesta de Cuasimodo la llegada de mucha gente de muchas partes del país, pero (...) ahorita la llegada de la gente es menor. (...) ¿se está perdiendo la fe en el Señor de los Milagros? ¿Se está perdiendo el fervor? ¿O qué? (...). Puede ser que la gente desafortunadamente por estos tiempos andan preocupados por otras cosas y se olvidan de esas devociones que no se deberían acabar. Que más bien deberíamos de recuperarlas (...) si hemos crecido en el número de habitantes ¿por qué a cambio de aumentar los fieles que llegan al templo, disminuimos? (...). Aquí en Aquitania la gente se va para otros lados, por ejemplo, pa'Morcá, para Tutazá a la Virgencita, y pa'otro a Chinavita van mucho (...). La gente de Aquitania acá, realmente no, yo no veo que tenga como esa fe tan grande (...); ahí si dentro el dicho folclórico no!, que nadie es profeta en su tierra, pues aquí los habitantes del municipio no es que no le tengan fe, pero enton uno dice: "yo voy a pagar una promesa a Chiquinquirá, a Chinavita, así". A Morcá es como la fiesta de Morcá que es todos los primeros sábados, la mayoría de gente que va allá son todos de Aquitania".

## Me fascina nuestro santuario<sup>65</sup>

"Y fue onde ya cubrieron la construcción de la capilla y de ahí en adelante siguió ese santuario y siguieron las romerías, (...) se hizo la iglesia (...) ayudamos a colaborar ofrendas todo, eso fue a base de aquí del municipio (...). Y todo en piedra, (...) cuando ya se dio la romería ya vino un padre Mojica, y ya llegó aquí de párroco (...), cayó la Iglesia que había y se construyó horita la catedral (...). Nos tocó ayudar a pulso sacando tierra haciendo las bases. (...) a costa de bazares (...), el padre Mojica (...) jue el que metió interés para hacer la catedral (...). Tenemos (...) un santuario hermosísimo, un santuario que representa mucho para nosotros no solamente como historia, sino como la parte espiritual, y como una forma

65 Narrativas tomadas de: EN-160107; EN-170107; EN-160107; EN-170107; EN-170307; EN-170407.

de promover nuestra fe y también de dar a conocer el municipio (...) en todos los aspectos (...) moral, religiosos, espiritual, en el aspecto cultural (...). Ya están haciendo una capilla muy bonita allí y está quedando muy hermosa a través de obras como bazares (...), hay personas que dejan una plata (...) para el santuario de la península o para el santuario de la cumbre (...). Nosotros estamos haciendo muchas cosas acá, y si Dios nos da licencia y nuestro Señor nos ayuda para hacer un santuario acá muy lindo para toda la comunidad, para todo nuestro pueblo (...) Me fascina (...) nuestro santuario”

## La fe, es un amor tan grande a Dios<sup>66</sup>

“En de un principio mis padres me dejaron esta fe y así seguiré porque aquí le tenemos mucha fe y de mi parte mi familia, todos somos católicos (...). Ha venido nuestra fe desde nuestros abuelos y antecedentes (...). Jesucristo mismo (...) nos dijo que cuando tuviéramos alguna necesidad (...) lo invocáramos con fe y que él estaría presto a ayudarnos (...). La gente viene acá con mucha fe y el Señor de los Milagros les obra y les regala los favores (...) dependiendo de la fe de cada uno de nosotros (...) la fe mueve montañas (...) todo es un milagro (...), si usted tiene fe, porque si no tiene fe no le dice nada (...), la fe (...) ha significado que cuando aquí había unos veranos en anterior tiempo... no, y entonces se pedía una rogación el pueblo todo, que mandara un invierno (...) de ahí nace todo, porque todo lo que le pedían él cumplía; todo mundo sabía que eso era efectivo (...). Esa fe inmensa (...) la tenemos guardada (...) reservada (...) en el corazón (...). La gente viene acá con mucha fe y el Señor (...) les obra y les regala los favores (...) dependiendo de la fe (...). Nuestra fe es como muy tibia (...) hay que echarle fuego a nuestra fe (...). Yo tengo la fe a ver si (...) si uno lo alienta (...); la fe (...) me ha dado mi salud, (...) mis bienes, todo para socorrerme (...). Nuestra fe (...) nos ayuda en todo (...) en lo que sea, en todo lo que le pide uno le da a uno licencia de socorrerlo a uno en el cultivo, en el animal, en todo (...); la fe te salva (...). La fe significa creer en Dios (...) la vivimos (...) animando a las demás personas para colaborar y celebrando la fiesta de Jesús (...); fe que encamina en siempre pensar hacia el

66 Narrativas tomadas de: EN-140107; EN-150107; EN-160107; EN-170107; EN-170307; EN-170407.

bien (...). Yo tengo fe (...) porque Dios me ha regalado la caridad y al regalarme la caridad de esa manera Dios ha hecho (...) un milagro (...) saber que estoy viva (...) yo digo pues: Señor haga su voluntad (...) él me va a sacar (...) me va a ayudar porque él existe (...) yo no hago sino invocarlo (...) y decirle: Oiga mi amor ¿qué pasa, porqué me ha dejado tan solita? Ayúdeme porque yo lo estoy necesitando (...) La fe me mueve todo, lo que es mis hijos, mi vida, y es un amor tan grande a Dios (...) La fe lo puede todo”.

## **Para cada fiesta hay unos priostos<sup>67</sup>**

“Somos una organización de 23 priostos (...) Los mismos amigos dijeron que tocaba colaborar, de todas maneras, es un mérito (...) hace 30 años llevamos nuestra fe. Así como en la península lo mismo, son otra organización y son otros priostos que trabajan lo mismo. (...) Hacemos (...) el día 17 (...) vísperas en honor a nuestro Señor de los Milagros y nos preparamos todos los priostos con una novena, una celebración eucarística en el sitio donde apareció (...). Para cada fiesta hay unos priostos (...), acostumbran a hacer una reunión (...) se reúnen 10 personas, dicen: Vamos a pagar una fiesta a un santo determinado, y entonces de eso se hace un balance de cuánto vale la pólvora, la banda, los derechos de la parroquia, y entre todos, y cuánto hay que gastarse en cerveza. Entre todos se hace un análisis y se paga por partes iguales (...) disponen todo lo que es el ornamento del templo, (...) los arreglos florales, alistan (...) la pólvora (...) para clausurar (...) después se convierte en tomata (...). Las verbenas (...) las organiza el alcalde (...) y él le toma parecer ahí a una junta de priostos que es los que hacen todos esos gastos, le manejan todo, pero en coordinación (...) con el párroco. Ellos se reúnen y dicen: “vamos a organizar una verbena, vamos a tal hora, y esas verbenas ya no son en el parque sino son allá en la plaza de mercado, o sea lejos de la Iglesia (...). Esas verbenas es como la ironía no! (...). El uno al otro es a no dejarse (...) una vez me di cuenta: hoy adornaron la Iglesia de muchas flores hermosísimas y mucho dinero (...), pero mañana le tocaba la fiesta los otros, entonces ellos pagaron otra cantidad igual”.

67 Narrativas tomadas de: EN-140107; EN-160107; EN-170307; EN-170407.

## Yo soy un milagro, por ejemplo<sup>68</sup>

“Fui testigo una vez, por esta misma época, íbamos en una procesión que partía del sitio del refugio en Hato Laguna hasta la península en la lancha. Entonces llevaban en la lancha los músicos de la banda de músicos, la pólvora, los priostos, en fin... íbamos por lo menos unas 40, 45 personas, en la lancha con él. Entonces, en un momento dado, los que estaban echando la pólvora pidieron un cohete, le prendieron fuego y él no arrancó. Como no dio signos de que arrancara, entonces lo echaron al montón. Sin embargo, providencialmente el corista que iba conmigo, don Hildebrando Mesa, él volvió como a mirar, hacia donde estaba la pólvora y alcanzó a ver como que humeaba y agarró el pedazo de caña y la tiró a la laguna, en el momento en el que la tiró la laguna pues obviamente se prendió y reventó toda esa pólvora, reventó el cohete. Hubo dos o tres personas heridas con los truenos, y no más, pero la providencia estuvo en que si ha estado ese cohete sobre toda esa otra pólvora, que iban por lo menos dos gruesas de pólvora, es decir, 24 docenas de pólvora, de 25 golpes, ahí nos acabamos. Íbamos más o menos a mitad de recorrido por todo el centro de la laguna. Entonces, lo único que quedó como signo de que eso había sucedido, los heridos que se presentaron los quemó, el maquinista y una señora, y el acordeón con que íbamos a tocar la misa, el sistema de registros se dañó y tal vez el corista que es mi tío, se le alcanzó a quemar el pantalón, no más”.

“Sufría de epilepsia, una enfermedad grave de mejorar, y él se aminoró, bendito sea Dios, nuestro Señor de los milagros que aminoró, nueve años de promesa y se aminoró”.

“Yo iba por lado de los Alpes, otro camino que hay aquí en este cerro abajo pa’ Recetor y se unía Pajarito también. Y entonces hubo unos ataques allá y miré avanzado que la gente allá debajo ya la llevaban prisionera, y me pude escapar debajo de un aserrío de palos y de una mata, como a las once. Ya me miraba yo a la perdida porque ahí habían matado otros compañeros. Entonces yo me les pude meter así por debajo y le pedí a la Santísima

68 Narrativas tomadas de: EN-150107; EN-160107; EN-170107; EN-170307; EN-170407.



Virgen del Rosario de Tutazá que me favoreciera, y a mi Padre lindo Cristo de los Milagros. Cuando se agacharon a mirarme yo debajo del aserrío me pude poner un palo así de a posta que yo llevaba un pantalón blanco y hizo sombra y ese solazó, y ¡Virgen Santísima!, ¡Cristo de los Milagros! ¡Favorézcame!, porque yo no esperaba sino la muerte, yo me puse a pensar: ¿Qué harán mis criaturas?, y mi querida esposa solita ¿quién le socorrerá un pan a mis hijitos?, porque a mi suegro también ya lo habían dejado prisionero y hay le dieron sentencia. Me pude favorecer y me escapé y me vine y le clamé a mi Padre lindo: ‘Padre lindo’, yo en mis oraciones que me enseñaron mis padres dije: ‘Padre lindo, doy gracias a mi papacito lindo que me concedió todo lo que le pedí’, y mi madre Santísima también fui a verla en ese tiempo. Eso hace sesenta años que pasó eso. En un año tengo ochenta y cinco años, por eso es que yo ya soy de los antiguos, mis compañeros ya se fueron, no hay sino unos tres”.

“Sí, hay un milagro de un Señor, Luis Felipe Castillo, priosto mañana en la fiesta de la cumbre. Este Señor dice que alguna vez estando en la laguna naufragó y por allá hacia la mitad de la laguna en eso de las doce de la noche más o menos creo, cuenta él, entonces él invocó al Cristo de los Milagros, y dice él que por gracia de Dios apareció un tronco y él logró llegar nuevamente hasta la orilla. ¡Pues es de los milagros que uno conoce así no!, pero hay milagros más palpables como en la época de la violencia que nos tocó vivir. Esa época en la que la oración de los fieles de Aquitania, la oración misma del párroco de esta parroquia, la oración de mucha gente hizo que poco a poco la violencia disminuyera, que poco a poco fuese volviendo la paz a nuestro municipio”.

“Un señor que estando arreglando su camión –era el chofer del camión, estaban con el dueño– se había dañado y el carro lo dejaron desengranado. Él estaba arreglando el carro debajo, el carro se fue solo, le pasó el camión por encima al señor, sin embargo, pues estaba con el dueño, él invocó la presencia de nuestro señor Jesucristo en su advocación del Señor de los Milagros, y pues, cuál sería la sorpresa de él que el señor no murió, o sea él se magulló y todo, creo que según entiendo fue al médico, todo eso, tuvo asistencia médica, pero él vivió para contar el cuento, el milagro. Él mismo, el padre que estaba presidiendo la misa de 10 ese día,

lo hizo pasar cerca al altar para que públicamente él manifestara lo que está sintiendo, el dar su testimonio frente a lo que había sucedido: que él le había pasado un camión por encima y ahí estaba vivo para contar el cuento, que él era el mismo, que... y no solo la versión de él, sino pues la del dueño del camión, y él dijo: sí, fue, es tan evidente que yo estoy acá, estoy vivo es de milagro y no es otra cosa sino que Dios en su advocación del Señor de los Milagros”.

“Una vez en una vereda de Sisbaca, estaba quemando en un cerro un rosado, entonces había un potrero hacia arriba de donde yo me andaba y éramos contrarios con el señor del potrero. Entonces, claro, se extendió el fuego hacia arriba, entonces yo rápidamente me arrodillé frente a una mata de Tuno, le dije: ‘Señor de los Milagros, ayúdame en este momento porque no quiero que se haga daño el lado donde el vecino’, y al minuto se volteó el viento hacia la parte de abajo para no hacerle daño al señor. Él me ha favorecido en muchas cosas”.

“Tengo un testimonio muy personal, yo tuve 13 años a mi mamá postrada en una cama, entonces, un día en una misa de sanación vino aquí y entró caminando desde la puerta de la Iglesia ella entró caminando, ella venía en silla de ruedas y entró caminando. Trece años estuvo postrada en una cama”.

“El año antepasado vino una Señora, vino una señora con muletas de hacía más o menos unos 10 años que andaba con eso. Cuenta todo mundo que el milagro fue aquí en la cumbre. Fue algo novedoso, fue muy lindo”.

“Mi esposo se le partió la columna y nuestro señor de los milagros fue el que lo mejoró, y lo está haciendo caminar; partida la columna que era, y nuestro Señor de los Milagros lo hizo caminar”.

“Uno, el día que nació Alex de Jesús, mi segundo hijo, ese día se me accidentó Andrea, la mayor y le cayó una... en el estómago y ella fue a reventar. Entonces la llevaron al médico, no la recibían en ningún lugar, entonces ella, yo me tocó levantarme porque había acabado de tener a mi hijo, sin embargo, me tocó venir a salvar a mi otra hija, entonces la operaron, pero siguió en estado

de coma, o sea, la operaron y después siguió también en estado de coma y no, no tenía salvación. El doctor me dijo, el cirujano me dijo: mire Señora, la niña se muere, ella se muere. Eh, entonces yo ya estaba en el camino de Dios, eso ya hace como 11 años, y yo les dije ¡no, hagámosle de nuevo la operación, yo tengo fe, yo creo que ella se salva! Entonces yo fui a la capillita del Simón Bolívar, me arrodillé, y yo le dije a Dios: Si Dios me regaló esa hija y se la quiere llevar, llévesela; pero si me la deja entregaré mi vida por las personas que sufren. Entonces me arrodillé y llorando, pidiéndole de todo corazón, que se hiciera su voluntad duré buen rato ahí haciendo oración cuando ya pasaron 4 horas, salió de la operación la niña, los doctores salieron gritando dijeron: ¡noooo!, es un milagro. Andrea se salvó, mire salió bien, y desde ahí no se me ha vuelto a enfermar... grave. Fue una operación dura, para mí fue un milagro, porque los médicos decían que no, no tenía salvación. Ese es un milagro”.

“Y el otro fue cuando fue la toma guerrillera aquí en Aquitania. En la toma guerrillera de Aquitania todas las balas empezaron a caer primero acá, que eso se nota donde fueron a dar ahí en el portón. La registradora estaba aquí, también cayeron tiros ahí, yo estaba allí. El policía cayó acá, un niño cayó acá, y otro niño cayó ahí. En ese momento mi hija María de los Ángeles tenía cuatro añitos, ella estaba frente a la Iglesia cuando empezó el tiroteo, entonces yo desde la panadería le pedía a Dios por ella pero no me dejaron salir acá de la balacera, entonces la niña yo la veía que corría y todo, entonces a mí, uno de mis empleados me entraron hacia adentro y ahí se perdió todo, hasta ahí no supe qué, pero sí me acuerdo que me arrodillé en la parte que me tocó quedarme que fue en el baño y le pedí a nuestro Señor de los Milagros que por favor me ayudara a mi hija porque en ese momento no me dejaban salir, y que entonces yo le pedía que él me la cuidara. Entonces eso empezó casi a las 6, duro 6, 7, hasta las 8 más o menos volvimos a salir de aquí, de la panadería y buscamos a la niña, pues había ya visto muertos todo eso, y pues entonces yo sabía que la niña había muerto porque ¿quién la tenía? Abrieron la Iglesia y dijeron: “Aquí no está”; abrieron los otros negocios, no: “María no está”, y yo les decía: “pero si la niña yo la vi los últimos instantes ahí”. Entonces a la niña la encontraron a las 8:30 de la noche aquí en seguida en una puertita acurricadita ahí

sentada, llorando, diciendo que pues habían matado a su papá y a su mamá pues ella había visto mucha sangre y ella pasó en el momento del tiroteo por las calles, se la pasó andando por las calles. Entonces ella nunca se le olvida eso que vivió, pasó por aquel policía muerto y ella me dice: "Mami, yo le decía al padre, ¡padre ayúdeme!, pero el padre no me ayudó". Pero ¿cuál padre?; es que le contó al padre Nelson, al padre José María, y el padre José María le decía: "Pero María de los Ángeles ¿cómo le íbamos a abrir, mamita?". "¡No, es que no me entienden!, era el padre del cielo, era el padre que estaba allá en la cruz". Entonces todos nos pusimos a llorar porque dijimos "Hijita, la ayudó porque no le pasó nada". Para mí fue otro milagro, eso han sido muchos milagros".

"Y el otro cuando se me quemó mi casa el 15 de diciembre hace 4 años. El 15 de diciembre, hace 5 años, yo estaba en un sábado, ella estaba aquí en la panadería también trabajando. Entonces en la mañana se fue la luz y la luz llegó como en eso de las 9 de la noche. Entonces el 15 de diciembre, mi hija mayor estaba arreglando unas lucecitas en la casa, pero se fue la luz, y dejó enchufado eso. Cuando llegó la luz, entonces eso se prendió sobre la cama de ella, quemó el cubrecama. Se incendió toda la... Ese día yo estaba en la panadería, y mis hijos les había mandado que se acostaran y yo les dije: "váyanse a dormir temprano", y ellos se fueron. Una señora llegó a las 10:30 de la noche gritando: "¡Ah, señora, señora, mire que se le quemó su casa y está encendida!". Decía: "Yo no lo puedo creer". Que sí. Yo no lo creía, eso era de no creer, mas sin embargo, me llevaron de la mano a mirar mi casa, cuando yo miré, todo se estaba cayendo. Ya todo se estaba quemando (...). Se estaba quemando. Entonces cuando vi las llamas, empujé la puerta, eso ya no se podía meter, yo me metí a buscar a mis hijos. Entonces yo los buscaba, estaba lleno de humo y yo gritaba: ¿Andrea dónde está? Estando muy lleno de humo yo gritaba: ¡Andrea, Andrea! Y ya quemándome, porque eso sí, me alcanzó a caer cosas... me acuerdo tanto que también salí por el otro portón de afuera me arrodille, dije: ¡Señor, por favor, que se haga su voluntad y se lleve a mis hijos, pero si me los deja, déjeme fortaleza para seguir resistiendo todo esto que me pasa!, igual -yo me acuerdo que la gritaba- igual, yo no estoy pegada a lo material, se lo lleva. Lléveselo, ¡pero a mis hijos no!... Entonces, de pronto toda la gente me gritaba que me saliera de

la casa, y así y escuché una voz que me gritaba: ¡Mamita, yo estoy acá! Eran mis hijos que no me hicieron caso de irse para la casa, sino que andaban en unos de esos videos jugando muñequitos. Cuando yo escuché, salí, ¡pum!, se derrumbó el techo. Salí eso sí quemada mi casa, chamuscada, vuelta nada, pero mis hijos estaban afuera. Pues nos quedamos sin nada, sin dónde dormir esa noche. La gente de Aquitania, quizás en ese diciembre se movieron muchos corazones. Yo decía: sumercé es chistoso, yo decía: “Dios, sumercé es chistoso, me parece increíble se pone conmigo a dizque quitarme la casa, pues llévesela no importa”, pero yo sé que me utilizó a mí para mover corazones de Aquitania, y mucha gente llegó, nos... cobijas, comida, ropa para los niños. En esa Navidad, en esa Navidad yo había programado en una cuadra la Navidad, y había vestido el pesebre, y había pedido que por favor recogiéramos plata para la familia más pobre que no tuviera nada, pero fue una sorpresa porque el 24 de diciembre, lo mismo que yo había hecho eso fue para mí, me llevaron a vivir a la casa donde había vestido el pesebre. Ese es un milagro de nuestro Señor de los Milagros”.

“Pues claro, como usted se dio cuenta yo soy una persona invidente, pero él me ha dado el poder de trabajar como cualquier persona normal. Eso es bastante que hay que agradecerle a mi Dios”.

“Según lo que él cuenta es que él tuvo una, le dio apendicitis, y estuvo grave cuando era jovencito, cuando estaba estudiando y, según lo que me contaba mi suegro, él le hizo una promesa a nuestro Señor de los Milagros para que se lo curara y se lo sacara de esa enfermedad, y que cuando se recuperara se lo traía aquí, y él vino y se lo trajo aquí en promesa, en cumplimiento de la promesa que le había hecho a nuestro Señor de los Milagros, hemos vivido... en nuestro hogar”.

“Había llegado un ancianito con un niño ciego y que el Señor se había quedado ahí postrado, no sé cuántas horas, como tres horas, pidiéndole que por favor ¡mi hijo vea, que por favor mi hijo vea!, y sí ocurrió ese milagro que Jesucristo de los Milagros. Él devolvió la vista a ese muchacho, o sea, de lo que yo he escuchado que ha ocurrido y que se ha visto, que lo vieron y que el padre

decía. Un día lo contaba él, ¡es que yo lo vi, y vi al ancianito que suplicaba que por favor su hijito vea y que Dios le concedió la visión a su hijo!”

“Mis padres, mis abuelos, ellos cuando llovía mucho o cuando hacía mucho verano entonces se reunían los representantes de cada vereda y hablaban con el padre, con el párroco, le proponían que tocaba hacerle una misa y una procesión al Señor para pedirle si era verano para pedirle que lloviera, y si era que llovía mucho, para pedirle que hiciera verano. Entonces el padre les decía para qué fecha hacía la misa, si el pueblo, todo el pueblo –porque era todo el pueblo– se reunía también, asistían a la santa misa, comulgaban y le pedían al Señor, y el Señor cumplía el mismo día que le pedían ellos. Eso era efectivo, mejor dicho, eso no fallaba nada, nada, nada. Entonces pues toda esa gente, y aún pues de la edad mía, pues yo sí creo que el Señor, pues, y, y, mis abuelos decían: “lo que pasa es que, eh, Nuestro Señor, lo tenemos mal acostumbradito, mal. No le pedimos, no nos reunimos todos y le pedimos, él no nos da nada. Y toca hacerle su fiesta y así él nos escucha y si no él no nos escucha, entonces decían que lo tenían mal acostumbrado”, pero eso era efectivo”.

“Estuve muy enfermo, yo una vez estuve al borde de la muerte. Mis papás eran muy pobres; entonces, ellos me dejaron avanzar una enfermedad y me dio peritonitis, a mí me sacaron un poco de intestinos podridos ya, entonces a mí me hicieron la operación, pero yo quedé muy mal; mi papá me trajo aquí casi muerto. Yo no sé qué promesa le haría él al Señor de los Milagros, pero yo me sané. Yo quedé bien; eso fue hace ¡uy! Eso le estoy hablando hace como unos veinticinco años, tal vez de pronto, estaba por ahí en bachillerato cuando me sucedió eso. De hecho, yo soy un milagro, por ejemplo”.

## Con Él todo conseguimos, sin Él nada<sup>69</sup>

“No me ha faltado nunca de comer para mi familia y para mí. He tenido necesidades, pero con su ayuda, el Señor de los Milagros me ha sacado de ellas (...) es algo que no tiene comparación con ninguna otra cosa (...) con él todo conseguimos, sin él nada (...); es Dios nuestro Señor que nos ayuda en todo lo que nosotros le pidamos (...). Es lo más importante, es la persona que nos ayuda en todo (...). Me ha hecho muchos favores a mí, por familia, por tradición (...). El rey de reyes, el que todo nos da, todo nos ayuda (...), un médico celestial (...), verdaderamente sanador (...) le da a uno su salud y le da todo lo que le pide y no le pide nada (...). Es el que nos ayuda, el único que nos da la vida (...), el que da el día para trabajar y la noche para descansar (...); nuestro amo, nuestro señor, el ser que nos dio la vida, por él estamos acá (...). Creador de todos los cielos (...), el hijo de Dios, que vino a la tierra para salvarnos (...), nuestro salvador (...), Padre de todos nosotros (...), la persona más grande que existe en el mundo (...). Es el centro de nuestro pueblo (...) entregó su vida por nosotros en la cruz para salvarnos y redimirnos (...), protege mucho a este pueblo (...). Patrono de Aquitania, es la institución religiosa, es el santo de devoción de los aquitanenses (...), el maestro, el profeta (...), Señor de señores y Profeta de profetas (...). Amor y perdón (...), esperanza (...) la luz de Dios (...) amor para los hogares (...) una persona primordial, lo principal (...), lo precioso (...), mi vida (...), ha sido Dios para mí (...) lo máximo (...), un amigo (...), el más valioso tesoro”.

## Conclusiones

En el plano académico, la investigación brindó elementos para trabajar la interdisciplinariedad, pues no solo se realizó un acercamiento antropológico, lingüístico, religioso o desde otras perspectivas de las ciencias sociales y humanas, sino que además asumió la complejidad que desentrañan los imaginarios y los rituales de una sociedad, desde nuevos métodos que abren la comprensión que el ser humano tenga de sí mismo y de su historia, así lo señala Angarita (2007, p. 150), para

69 Narrativas tomadas de: EN-140107; EN-150107; EN-160107; EN-170307; EN-170407.

el caso de la teología, campo para el cual el aporte de esta investigación es significativo:

Hemos hallado una manera novedosa de establecer el diálogo entre teología y ciencias sociales a través del encuentro en el lenguaje. Para ello, han sido útiles los métodos de recolección de registros lingüísticos que no son otra cosa que formas mejoradas de escucha y de reconocimiento mutuo de las personas desde el aporte científico social, y, de otra parte, también han sido eficaces los métodos de interpretación con criterios hermenéuticos procedentes de la teología espiritual y que han afinado nuestra comprensión profunda de la experiencia humana que conocimos. Estos, solamente para mencionar los más destacados. De modo que con ello hacemos parte del sendero que inaugura un diálogo más horizontal y fecundo entre las disciplinas, donde ninguna previamente deba adherir a los fundamentos epistemológicos de cualquier otra o tenga que adscribirse a su método como forma de indagación universal, obligándose a renunciar a determinados principios o enajenando su especificidad.

Este ejercicio investigativo, aporte a la superación del debate donde desde el siglo XVIII se viene manteniendo una tensión entre la ciencia experimental y las ciencias teológicas, derivando en constantes rechazos que se han materializado en la configuración de las ciencias sociales y humanas actuales con sus proyectos de inmanencia y separación para analizar la realidad. No obstante, esta división es artificial; en efecto, como se ha mostrado, las mismas lógicas culturales son en su esencia religiosas. Por tanto, no se trata de un rechazo a lo religioso, sino que es importante integrar estos elementos de la cultura, no para establecer una apología de las instituciones, sino para comprender de una manera mucho más profunda o *compleja* las interacciones y producciones que subyacen ante un acontecimiento como la peste, la cual no deja establecer paradojas y mitologías que pueden justificar chivos expiatorios, pero también develar los malestares sociales de una comunidad agobiada por las inequidades o las interpretaciones sacrificiales de la justicia.

El recorrido que se ha hecho para analizar la devoción en torno a la Fiesta de Cuasimodo, destaca el aporte de los imaginarios sociales para la comprensión de lo religioso, ya que permite acceder a las



visiones del mundo y mecanismos indirectos de reproducción social que hacen visible la invisibilidad social, emotiva, ideológica y antropológica frente a la experiencia de Dios. Este proceso fue integrado a los principios del análisis crítico del discurso (ACD) para aprehender y producir relaciones significativas. Gracias a este procedimiento, se entendió el significado de una parte en el contexto del conjunto.

Utilizar estos métodos permitió una lectura interdisciplinar donde se contribuyó a reafirmar y trazar nuevos caminos para fortalecer la identidad y las expresiones culturales de este municipio. En este sentido fue interesante analizar la Fiesta de Cuasimodo desde el lenguaje narrativo; esta nueva línea destaca las expresiones conceptuales y orales como lugar en el que se reconstruye bajo la forma narrativa la dimensión experiencial de los seres humanos. Gracias a esto se pudo “escuchar” la fe, la esperanza y la caridad manifestadas en los relatos: “La fe, la esperanza y la caridad, experimentada en el trabajo campesino, en la vida familiar, en las realidades políticas, constituyen el más grandes milagro que este Cristo haya podido hacer en la comunidad aquitanense” (Bautista & Inampué, 2009, p. 26).

De otra parte, se descubrió que, para aquel temor al contagio ante la peste, fue necesario promover *la fiesta* con un sentido social y comunitario desde la praxis eclesial de la comunión y la participación. Se trata de potenciar los valores presentes en la fiesta y recuperar los símbolos significativos que se han perdido y que constituyen lazos de unión familiar, colectiva y municipal. Es una espiritualidad comunitaria de personas que reconocen su dignidad, se valoran mutuamente y se conocen a través del trabajo común por un mundo mejor desde una fe compartida. Esta visión positiva de la fiesta persuade al ser humano a abandonar su egoísmo, a alejar su individualismo y a forjar una comunidad donde las diferencias pueden superarse con razones, sin violencia.

Por último, se puede afirmar que el estudio de los imaginarios contribuye a la reflexión sobre la subjetividad de los sujetos concretos y, desde allí, a su reconstrucción humana, social y política, es decir, cómo en la praxis de una tradición se descubren elementos para trabajar la identidad y promover sujetos sociales. Hablamos del aporte de las narrativas para dar rostro, a través de su voz, a las personas excluidas y negadas por los actuales sistemas de dominación, como un primer

paso para su constitución y para la reflexión crítica sobre los mitos de poder que, como el del progreso, envilecen los sueños y esperanzas de vida de las personas; es así como el estudio de los imaginarios, desde un análisis crítico del discurso, puede seguir desentrañando formas inéditas de existencia desde sus búsquedas históricas por los senderos de la espiritualidad, las narrativas y las mediaciones sociales analíticas.

## Referencias bibliográficas

- Angarita S., Carlos E. (2004). Imaginarios sociales en el Magdalena Medio Colombiano. *Theológica Xaveriana*. (49), enero-marzo, pp. 13-32.
- Angarita, C. (2007), "Cuando se hacía la fiesta, todos vivíamos en comunidad": Comunidades en destierro. *Narraciones para una espiritualidad del peregrino*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Grupo de Investigación Yfantais.
- Aliaga, F., y Pintos, J. (2012). La investigación en torno a los imaginarios sociales. Un horizonte abierto a las posibilidades. *Revista de Investigaciones políticas y sociológicas (RIPS)*. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/321234>
- Archivo General de la Nación [AGN]. Sección Colonia Fondos: hospitales y cementerios; miscelánea y policía.
- Archivo Regional de Boyacá [ARB]. Fondos: Archivo Histórico de Tunja y Libros del Cabildo de Tunja.
- Babolín, Sante. (1995). *Producción de sentido*. Bogotá: San Pablo.
- Bautista-Roa, M. A. & Inampues-Borda A. R. (2009). *Imaginarios religiosos en la devoción al Señor de los Milagros de Aquitania*. *Quaestiones Disputatae: Temas en Debate*, 2(5). <http://revistas.ustatunja.edu.co/index.php/qdisputatae/article/view/380>
- Castoriadis, C. (1983-1989). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona, Vol. 1. Vol. 2. (edición original de Seuil, París, 1975)

- (1997). *El imaginario social instituyente. Zona erógena*. (35).  
<http://www.ubiobio.cl/miweb/webfile/media/267/Castoriadis%20Cornelius%20-%20El%20Imaginario%20Social%20Instituyente.pdf>
- Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie*. París, Minuit. En español. (2005). *De la Gramatología*. Siglo XXI Editores. Barcelona.
- Dijk, T. A. Van. (1996). *Análisis del discurso ideológico*. Traducción de Ramón Alvarado En: Revista Versión (6), octubre pp. 15-44.
- Faccini-Martínez, A.; Sotomayor, H. A. (2013). *Reseña histórica de la peste en Suramérica: una enfermedad poco conocida en Colombia Biomédica*, 33(1), marzo, 2013, pp. 8-27. Instituto Nacional de Salud Bogotá, Colombia.
- Garagalza, Luis. (2006). Cristianismo, modernidad y deseo mimético. *Revista Anthropos*, (213). Barcelona.
- García, R. (2000). *El conocimiento en construcción*. Barcelona: Gedisa.
- Girard, R. (2006). *La violencia y lo sagrado*. Editorial Anagrama. Barcelona.
- (2005). *Los orígenes de la cultura. Conversaciones con P. Antonello y J. Cezar de Castro*. Madrid: Trotta.
- Gutiérrez B. A. (2007). *Las epidemias de viruela en la ciudad de Tunja: 1780-1810. La junta de vacuna*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia [ICANH]. Área de Historia Colonial.
- Jurado, J. (2004). *Terremotos, pestes y calamidades. Del castigo a la misericordia de Dios en la Nueva Granada. Siglos XVIII y XIX Procesos Históricos*. 3(5), enero 2004, Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela. <https://doi.org/10.7440/histcrit46.2012.09>
- Mardones, J. M. (2006). Religión, cultura y violencia: la teoría mimética de René Girard. *Revista Anthropos*, (213). Barcelona
- Pintos, Juan Luis. (1995). *Los imaginarios sociales. La nueva construcción de la realidad social*. Editorial SAL TERRAE, España.





# Herencia ancestral indígena en la construcción pictórica de un mural tunjano. Perspectivas significantes e imaginadas

## Ancestral indigenous heritage in the pictorian construction of a tunjan mural Significant and imagined perspectives

*Andrés Arturo Monroy-Avella-aamonroy@uniboyaca.edu.co*<sup>70</sup>

*Sabrina Gisel Villegas-Mursi-sgvillegas@uniboyaca.edu.co*<sup>71</sup>

*Lizeth Rocío Rojas-Rojas-lizrojas@uniboyaca.edu.co*<sup>72</sup>

DOI: 10.24267.9789585120419.8

<sup>70</sup> Estudiante del programa de Comunicación Social de la Universidad de Boyacá. Miembro del grupo editorial del programa radial universitario, "La Piedra". Correo electrónico: aamonroy@uniboyaca.edu.co

<sup>71</sup> Estudiante de la licenciatura en Comunicación Social de la Universidad Nacional de Cuyo – Mendoza, Argentina. Cursó semestre de intercambio en el programa de Comunicación Social de la Universidad de Boyacá para el periodo 2019-02.

<sup>72</sup> Comunicadora Social, Magíster en Semiótica de la Universidad Industrial de Santander. Docente del programa de Comunicación Social de la Universidad de Boyacá. Investigadora del grupo Comunicación UB avalado por Colciencias. Coordinadora editorial revista de periodismo narrativo Un Pretexto. Correo electrónico: lizrojas@uniboyaca.edu.co.







## Abstract

The identity sources of the human being in relation to otherness have found an escape route in the perennial transcendence of the visual message because its innate properties as a language of communication have given it resistance mechanisms incubated in a game of colors, textures and dimensions. that carry the weight of a sociocultural representation.

A particular case of study refers to the “mural of tranquility” named by the citizens close to it in the Santa Inés neighborhood of the city of Tunja, and in which a symbolic warp linked from its production and interpretation to the inheritance is traced ancestral indigenous of the Chibcha-Muisca community, settled in Boyacá lands since the 13th century. The study carried out from the discursive, visual and cultural semiotics from the theoretical approaches of its main exponents, namely, A.J. Greimas, Yuri Lotman, Umberto Eco, among others, investigates the representations underlying the mural and their relationship of relevance and belonging to the Tunjana culture, since the mural as a means of communication invites the population to reinterpret itself from its artistic expressiveness, its collective creation in order to articulate a different vision of the appropriation and recognition of these spaces for their safeguarding and recovery.

**Keywords:** mural painting, identity, image, semiotics, culture



### **Imagen 1.**

Expresión mural (día)



### **Imagen 2.**

Expresión mural (noche)



**Fuente:** Andrés Monroy (24/10/2019)

El mural anteriormente mencionado como objeto significativo se convirtió en el protagonista de las líneas que aquí se exponen, pues como proceso cultural encarna valores ancestrales, simbólicos y antropológicos de la cultura Muisca, presente en la cordillera del altiplano cundiboyacense. Es de esta forma que el análisis que aquí se esboza, persigue desde los elementos teóricos y metodológicos de la semiótica como ciencia, brindar hipótesis interpretativas sobre su construcción figurativa, narrativa y por consiguiente axiológica. Así pues, los capítulos siguientes y organizados de dicha forma albergan una construcción significativa de lo que el mural representa dentro de la herencia ancestral de un pueblo indígena.

## **Andamiaje figurativo y narrativo de los componentes visuales**

Al situarse en la dimensión geográfica del objeto de análisis se explica, en primer lugar, la localización y programación espacial. Como se mencionó, el mural está ubicado en un edificio comercial entre avenida norte y calle n°22, en Tunja, Boyacá. El edificio tiene un tamaño de 16.4 metros de altura y de anchura 10.3 metros. Respecto a la programación espacial, el mural se orienta hacia el centro y sur de la ciudad,

y frente a él se ubica una especie de kiosco (tienda) que permanece abierta al público, más en las noches y los fines de semana.

La avenida norte se encuentran en dirección hacia más de cinco barrios: Santa Rita, Asís, Muiscas, Nogal y Granja, entre otros. Y termina en la vía directa hacia los municipios de: Paipa, Duitama y Sogamoso en su orden respectivo.

Este determinante proxémico, precisa efectos de sentido en los visitantes de Tunja, y en específico de esta zona, pues desencadena en ellos, elementos de referencia por su función estética de uso: “[...] vi a un grupo grande de personas, parecían turistas que se tomaban fotos ahí [...]” (Comunicación personal, Vargas, 2019).

Lo anterior aporta información transversal a la figura espacial-socio-cultural, porque se construyen procesos simbólicos pues el mural es un detonante de efectos de construcción de sentido anteriores a él, es decir, ligados a la cultura que lo vio nacer. En palabras de Almada y Meza (2014), “[...] toda acción humana está determinada por la cultura y al mismo tiempo es generadora de sentido, ya que toda acción humana es un acto de semiosis”. (p.7).

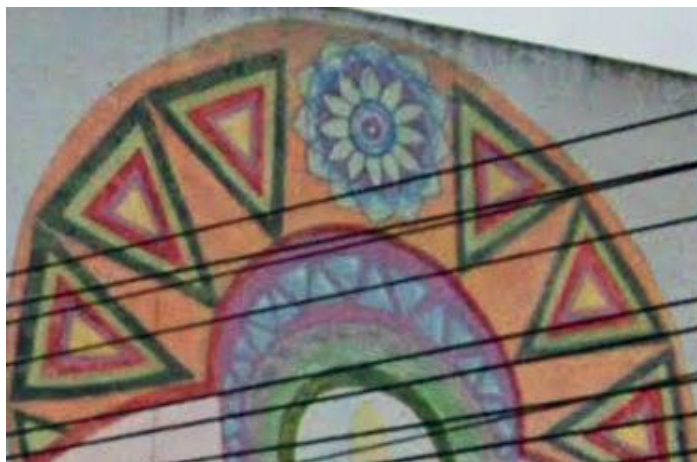
Ahora bien, el mural dentro de su construcción propia destaca una figura zoomorfa central que enmarca la composición visual: un anfibio, en este caso, un sapo macho. Debajo de éste, el mural presenta la siguiente lista animal: insectos, peces y pulpos. En los costados del anfibio se observa una serie de tortugas, en forma de arco: cuatro tortugas en el costado derecho y cuatro al izquierdo. Por otro lado, se resaltan figuras de corte fitomorfo ligadas a lo que sugiere ser una serie de plantas acuáticas, así como la presentación pictórica del maíz, enfatizando la producción agrícola más representativa de la zona desde hace años.

Así mismo, se encuentra dentro del rastreo figurativo, una manta (o cobija) y un conjunto de vasijas al costado derecho e izquierdo del anfibio. En él se evidencia la presencia de varios símbolos en el abdomen, brazos y estómago. En los costados, se aprecian tinajas con figuras geométricas tradicionales del yoga, acentuando un paralelo a la pasividad de la ideología hindú.

Esta coherencia discursiva y visual, también se construye con la presencia en la parte alta del mural, de lo que se presume es la organización geométrica de un mándala (Ver imagen 3).

### **Imagen 3.**

Precisión visual de la organización geométrica de un mándala



**Fuente:** Andrés Monroy (24/10/2019)

Así pues y desde lo que visualmente presenta la composición, este símbolo, “[...] es una herramienta para el conocimiento del ser humano, que de forma holística aporta algunas respuestas tanto a nivel individual como a nivel social”. (Riera y Llobell, 2017, p. 157). Respecto a los círculos, estos se asocian, siguiendo a Riera y Llobell con movimiento y con lo que, para él, se presenta como “centro sagrado” (p. 1). Los triángulos, por su parte, se relacionan con, “[...] términos de simbolismo psicológico, con la unión de opuestos: la unión del mundo personal y temporal del ego con el mundo impersonal intemporal del no-ego. Esa unión es la plenitud y meta de todas las religiones. (González, Ruiz y Pardo, 2014, p.90)

Respecto a las características cromáticas se puede mencionar que, se usa una paleta de colores, en su mayoría, pasteles, a saber: gris, marrón, verde, anaranjado, amarillo, y tonos oscuros: morado, azules, negros, rojos. Se hace hincapié en que, este acercamiento frente al color no es totalitario, pues el desgaste mural influenciado por la intemperie asume responsabilidad.



una vestidura hindú llamada, dhoti, pieza usada por Gandhi se viste, “bajo la cintura utilizándolo como pantalón” (Piernas, 2017, párrafo 3).

De igual forma, en el mural, el anfibio como actante indica la existencia de “otro” con la mirada fija que traspasa las fronteras de la composición visual como delimitada y encerrada, pues al estar expuesto, son los transeúntes quienes se vuelven cooperativos en el proceso de lectura e interpretación al que se ven expuestos cuando lo observan o lo usan desde una valoración estética.

## **Construcción axiológica ligada a un mural ancestral**

Frente a las significaciones asociadas con el mural analizado, se tiene que este es íntimamente relacionado, según lo enunciado por algunos transeúntes con: “Es salir del paso”, “Es paz en el camino”, “Impacta su tamaño”, “Uno se detiene y se transporta a la antigüedad”, “Debemos apreciarlo detenidamente porque tiene mucho que contar”, “Tiene una connotación muy particular”. Estas interpretaciones aparecen como condensadores del sentido que, para ellos, como sujetos inmersos en la cultura tunjana, y por consiguiente boyacense, relatan, narran, construyen, atestiguan, creen.

Desde esta última acción, la creencia, se entiende, apoyados en la teoría del sentir de Platón que, el ver y conocer hacen parte de una práctica de orden social y cultural. (Gervilla, 2004).

Las expresiones de nuestras emociones y valores como seres humanos, son totalmente variables desde el amor hasta el odio, desde la tranquilidad al bullicio, desde la amabilidad hasta la displicencia. Sin embargo, los valores estéticos son deseados o deseables por su belleza en alguna o algunas de las manifestaciones de la naturaleza, de las personas o del arte: la literatura, música, pintura, escultura, etc. En consecuencia, pues, los valores sociales son aquellos que afectan directamente a las relaciones personales e institucionales, tanto en su contenido, como en el procedimiento o finalidad, tales como la familia, la fiesta, las relaciones humanas, la política y la amistad.

Generalmente, aunque no necesariamente, mantienen una estrecha vinculación con los valores afectivos tocados al principio del presente





Comúnmente confundimos la realidad por salir en búsqueda de una visión determinante de los futuros adyacentes individuales.

Este análisis, según los marcos teóricos de Eco (1968) y Lotman (1996), muestra cómo la cultura representa las características que funcionan como concepto de comunicación a través de las prácticas culturales que se ven representadas a lo largo de esta investigación.

El estudio de la cultura es aplicable por deducción, inducción y abducción, siendo esto un método unificado para que exista una existencia objetiva y clave. El concepto de semiósfera es una parte de la cultura que construye dentro del objeto una conexión, en este mural existe una conexión muy arraigada a lo ancestral partiendo así a un intercambio cultural.

## **A modo de conclusión**

Según el filósofo y semiólogo colombiano, Armando Silva (1987), se quiera o no, los grafitis están “a la orden del día” en muros y demás superficies. Según el autor estas son formas de expresión desde todo tipo de índole: religioso, político, obsceno, metafísico e incluso poético.

Esto quiere decir, en palabras de Silva que, la inclinación por un mural-arte tiende a liberar al mural de las condiciones ideológicas a las cuales se enfrenta por naturaleza social, y, al ser estas condiciones estructurales, tal liberación puede conducir a la descalificación del mural, para que tal figuración ‘grafitográfica’ entre a formar parte de otra clase de enunciados, como, por ejemplo, el arte. De esta forma, la tradición muralista, como, por ejemplo, la que tuvo lugar en este análisis, intensifica su valor identitario desde la discursividad de los sujetos que habitan o transitan el sector de la ciudad en donde este está ubicado. De igual forma, se establece una relación orgánica entre lo dicho y la composición figurativa del mural.

Según lo que menciona Walter Benjamín en su libro, “La Estética de la Imagen” (2015), para entender el signo absoluto habría que saber en general sobre la esfera del signo. Esta esfera representa un orden para nosotros, probablemente, en este momento de todo lo desconocido.



## Referencias bibliográficas

- Almada, A. T., & Meza, J. A. S. (2014). La producción del sentido: semiosis social. *Razón y palabra*, 18(88), 1-20. Recuperado de: [http://www.razonypalabra.org.mx/N/N88/Varia/40\\_ToledoSequera\\_V88.pdf](http://www.razonypalabra.org.mx/N/N88/Varia/40_ToledoSequera_V88.pdf)
- Armando Silva (1987). Punto de vista ciudadano, focalización visual y puesta en escena del grafiti. Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo. Bogotá.
- Benjamín, Walter (2015). La Estética de la Imagen. Buenos Aires: La marca editora. Recuperado de: <https://lamarcaeditora.com/admin/files/libros/1039/BENJAMINEstticadelaimagenMUESTRApdf.pdf>
- Chalco, Efraín (). Visión y Función del Hamp'atu [Sapo] en la Cultura Indígena Andina: Una Lectura de Simbologías y Significados. *Volveré*, 24, 23-57. Recuperado de: [https://www.iecta.cl/revistas/volvere\\_24/articulo\\_3\\_volvere\\_24.htm](https://www.iecta.cl/revistas/volvere_24/articulo_3_volvere_24.htm)
- Eco, Umberto [1968] (2004). Apocalípticos e integrados. México: Lumen/Tusquets.
- Gervilla Castillo, Enrique. (2004). Buscando valores: El análisis de contenido axiológico. *Perfiles educativos*, 26(103), 95-110. Recuperado de: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-26982004000200006&lng=es&tIng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26982004000200006&lng=es&tIng=es).
- González, Bibiana; Ruíz, Carolina y Pardo, Diana (2014). Los mándalas y su utilidad terapéutica desde la psicología transpersonal. Trabajo de monografía, Universidad Cooperativa de Colombia. Recuperado de: <https://repository.ucc.edu.co/>







# Representaciones sociales











# El aprendizaje en contextos penitenciarios colombianos: Representaciones de reos que enseñan y reos que aprenden

## Learning in colombian penitentiary contexts: Representations of inmates who teach and inmates who learn<sup>73</sup>

María Alexandra Amaya Mancilla-[mar.amaya@mail.udes.edu.co](mailto:mar.amaya@mail.udes.edu.co)<sup>74</sup>

José de Jesús Núñez Rodríguez-[jo.nunez@mail.udes.edu.co](mailto:jo.nunez@mail.udes.edu.co)<sup>75</sup>

Luisa Lorena Ramírez Novoa-[lulorano1971@gmail.com](mailto:lulorano1971@gmail.com)<sup>76</sup>

DOI: 10.24267.9789585120419.9

<sup>73</sup> Capítulo de libro derivado de la investigación *Hacia una pedagogía de la resocialización: una episteme para la educación carcelaria y penitenciaria*.

<sup>74</sup> Facultad de Salud, Grupo de Investigación en Biomecánica, Comunidad y Neurodesarrollo, Entropía, del Programa de Terapia Ocupacional de la Universidad de Santander, sede Cúcuta, Colombia, doctora en Educación, Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Venezuela.

<sup>75</sup> Facultad de Educación, Grupo de Investigación FENIX, de la Universidad de Santander, sede Cúcuta, Colombia, postdoctor en Educación Latinoamericana, Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Venezuela.

<sup>76</sup> Departamento de Sociohumanidades, Universidad de Santander, sede Cúcuta, Colombia; magíster en orientación de la conducta, Centro de Investigaciones Psiquiátricas, Psicológicas y Sexológicas de Venezuela, Caracas.





## Abstract

The objective of the research was to analyze the learning processes of inmates deprived of their liberty in the Institutional Educational Model of the Metropolitan Prison and Penitentiary, Colombia. It was approached from the interpretative paradigm, phenomenological method, through in-depth interviews with 08 key informants with roles of coordination, teaching and students. The category Pedagogy for Learning emerged with the subcategories learning, subjects in formation and learning strategies. It was evidenced that it is an empirical process developed by teachers without pedagogical training to form competences and skills in students motivated by projects of life in freedom and reduction of the sentence.

**Keywords:** Education, learning, penitentiary institution.

Al hablar de las cárceles en los países latinoamericanos predominan las descripciones sobre las paupérrimas condiciones de hacinamiento, promiscuidad y violencia en la que se encuentra la población privada de la libertad. Un submundo con dinámicas complejas que estigmatizan socialmente a las instituciones y a las personas que purgan condenas en ellas. No obstante, en medio de la cotidianidad de reos, normas y guardianes se desarrollan programas educativos orientados a la resocialización de los sujetos en una vida en libertad. Ante este imaginario social cabe preguntarse: ¿Se puede educar en las cárceles? ¿Se pueden aprender cosas útiles para una vida en libertad? ¿Quién enseña en las cárceles? ¿Qué cosas aprenden los reos? ¿Cómo aprenden? Develar los procesos de aprendizaje de los sujetos participantes en un programa educativo en una cárcel colombiana fue el propósito de realizar la investigación que se presenta en este artículo.

Los procesos educativos para la población privada de la libertad en Colombia se centran en el tratamiento penitenciario, como estrategia del Estado para la formación, recuperación y resocialización de los reos, enmarcado en los principios de que los procesos de enseñanza y aprendizaje, junto al trabajo, son los pilares primordiales de la resocialización (Diario Oficial de la República de Colombia, 1993).

No obstante, al analizar la realidad del Complejo Carcelario y Penitenciario Metropolitano se evidencian elementos perturbadores en relación con la educación que se imparte en este contexto, entre ellos, ausencia de profesionales capacitados pedagógicamente para esta labor, no se realiza planificación didáctica de los encuentros y la guía de orientación para el instructor es escueta y general, solo sigue una cartilla; se aplica un modelo pedagógico no contextualizado a la realidad penitenciaria; los participantes no cuentan con espacio agradable que beneficie el aprendizaje autónomo; la biblioteca restringe el uso de materiales y las fuentes documentales existentes son de

vieja data, desactualizadas, deterioradas o incompletas, y el espacio del aula de clase es reducido, con luminosidad y ventilación natural insuficiente. Estos factores negativos diferencian los programas educativos de cárceles de países latinoamericanos con los de mayores niveles de desarrollo, y definen, por lo tanto, la calidad, eficiencia y pertinencia de los programas educativos específicos para la población privada de la libertad.

En consecuencia, investigar sobre los procesos de aprendizaje en contextos penitenciarios es relevante para reconstruir desde las representaciones de los actores educativos las dimensiones que acompañan *in situ* el acto educativo a los fines de evidenciar las brechas para su urgente abordaje y mejora que contribuyan a formar con pertinencia y calidad a los sujetos para su posterior reinserción social.

## Planteamiento del problema y justificación

En la literatura consultada sobre la educación penitenciaria se hacen comunes conceptos inherentes a la evolución de las organizaciones en el marco de los derechos humanos y de la emergencia de nuevos modelos epistémicos y teóricos de la educación. Estas transformaciones son diferenciadas por el grado de desarrollo económico y social de los países donde los presos purgan las penas por los delitos cometidos.

Educar en contextos de encierro ha sido un desafío y una paradoja, porque las cárceles representan uno de los espacios donde se evidencia el fracaso de la sociedad de educar a sus ciudadanos y, al mismo tiempo, su deber de asumir la función de resocializar a los penados para una convivencia social, armónica y útil (Caride Gómez & Gradaílle Pernas, 2013). Es así que el funcionamiento de una escuela dentro de un centro de reclusión origina una dialéctica teleológica, pues la primera educa para el desarrollo integral de los sujetos y la segunda castiga punitivamente para mejorar el comportamiento personal y social (Blazich, 2007).

La complejidad del hecho educativo representa el concepto central en la mayoría de estudios realizados sobre la reeducación penitenciaria. (Añaños, 2012) la resume en las características particulares de los programas desarrollados (genéricos o con enfoques sesgados), con acciones educativas invisibilizadas; estructura y sistema carcelario



punitivo; diversidad de personas con características diferenciales (sin perspectiva de género), y sin considerar las condiciones particulares de vida. Así mismo, el análisis de la complejidad desde las tensiones permanentes se derivan por la diversidad y naturaleza de los estudiantes y de la predominancia de los sistemas de seguridad sobre el funcionamiento de los procesos educativos (Blazich, 2007) y (Manchado, 2012), hecho que dificulta el normal desarrollo de los servicios educativos y la toma de decisiones de los estudiantes sobre el control de sus vidas (Scarfó, 2003) que les permita posteriormente en libertad lograr una reinserción social exitosa.

Educar a las personas privadas de la libertad es un derecho humano, por lo que los programas educativos dirigidos a la población carcelaria deben crear oportunidades de aprendizaje para formar integralmente a los sujetos. Según Scarfó (2003), la educación penitenciaria debe cumplir 3 objetivos prioritarios: 1) La ocupación útil de los reos durante su permanencia en las cárceles; 2) Mejorar la calidad de la vida en la cárcel, y 3) Capacitar para la vida en libertad de los reos: habilidades, valores, proyectos de vida, actitudes sociales y comportamiento positivo, es decir, deben recibir una educación pertinente para consolidar proyectos de vida de vuelta a la sociedad.

En el transcurrir del tiempo, los paradigmas científicos aceptados por la sociedad global han permeado gradualmente a las instituciones carcelarias, en especial a la educación penitenciaria. De modelos pedagógicos positivistas (pedagogía de la delincuencia, pedagogía correccional, pedagogía de la inadaptación social), los programas educativos han comenzado a apropiarse de modelos pedagógicos sociales (pedagogía del riesgo o la pedagogía de la reeducación y reinserción social) (Del Pozo Serrano & Añaños, 2013). Según estos autores, la pedagogía social y la educación social contribuyen al desarrollo de modelos pedagógicos y programas individuales o colectivos orientados a la reeducación, reinserción laboral y resocialización comunitaria (Del Pozo Serrano & Añaños, 2013) y (Añaños, 2012). Así mismo, dentro de estos enfoques se desarrollan experiencias significativas de educación para la paz y la igualdad social penitenciaria.

En la complejidad de desarrollar procesos educativos en contextos de encierro en el caso latinoamericano convive internamente la tensa cotidianidad carcelaria estudiantes-presos o presos-estudiantes

(Blazich, 2007) con sus docentes-presos o presos-docentes, que apartan momentos de sus realidades como presos para enseñar y aprender saberes disciplinarios provenientes de modelos pedagógicos diseñados para una educación en libertad.

Diversos autores han realizado estudios sobre las características biográficas y personales que han marcado la vida de los sujetos que son recluidos en los centros penitenciarios y que conforman los rasgos de la población de estudiantes que participan en los programas de educación básica, técnica y profesional. Algunos investigadores afirman que son personas impulsivas, con baja autoestima, agresivas, con carencias afectivas, fracaso escolar, pobreza, provenientes de familias no estructuradas, adictos al alcohol y las drogas y con escasas habilidades sociales. Estos factores biográficos y psicosociales están presentes en los presos que enseñan y en los presos que aprenden en las cárceles latinoamericanas (García, Vilanova, Del Castillo, & Malagutti, 2007).

En correspondencia a los espacios de formación o resocialización carcelaria asisten estudiantes con múltiples intereses personales (proyectos de vida, disminución de la pena o momentos de escape de la realidad, entre otros). Dentro de la tipología de presos que estudian y sacan provecho de su estancia en la cárcel participa un grupo significativo de estos que intenta reformarse a través de los programas educativos de los que disponen los centros carcelarios, con el propósito de realizar cambios radicales en sus vidas para que puedan reinsertarse con nuevas competencias a la sociedad (Caballero Romero, 1994).

Así mismo, el tema de la discriminación de género en los programas educativos carcelarios está vigente al presentarse diferencias significativas en la oferta educativa para hombres y mujeres en los programas de formación profesional, obtener menores niveles de participación femenina y poseer menores niveles educativos con respecto a los presos del sexo masculino (Castillo Algarra & Ruiz García, 2007).

La situación sui generis de la educación penitenciaria latinoamericana, donde los mismos presos son al mismo tiempo docentes y alumnos demarca la gran complejidad de la enseñanza y el aprendizaje de saberes pensados paradójicamente para una educación en libertad,

y, por lo tanto, la eficiencia y pertinencia socioeducativa de los modelos pedagógicos desarrollados por los centros penitenciarios.

Las personas que ingresan como reclusos provienen de una sociedad donde circulan y se aprende un conjunto de saberes y experiencias que deben ser recuperados y aprovechados, como línea base, para consolidar los procesos de formación en las cárceles. La alta complejidad signada por la diversidad de personas, contextos de procedencia, edades, delitos y niveles educativos, convierten a la educación penitenciaria en un proceso muy complicado, sobre el cual existen pocas experiencias, modelos y lecciones aprendidas en los países latinoamericanos, entre ellos, Colombia, país donde se realizó esta investigación.

## Objetivos

### Objetivo general

Generar una episteme para la educación desde la pedagogía de la resocialización, en el Complejo Carcelario y Penitenciario Metropolitano de la ciudad de Cúcuta, Colombia.

### Objetivos específicos

Determinar las experiencias que poseen los agentes educativos sobre la educación carcelaria y penitenciaria.

Analizar desde los planos teórico y experiencial los procesos educativos carcelarios y penitenciarios de los sujetos en estudio.

Crear una episteme, desde la pedagogía de la resocialización, para la educación en el Complejo Carcelario y Penitenciario.

## Marco teórico

Desde la ontología, Manchado (2012) refiere que “hablar de educación en contextos de encierro es poner en juego un entramado simbólico que se mueve y despliega en una red paradójal” (p. 126). La escuela en la cárcel es una institución que funciona dentro de una organización con sentido contrario, mientras la primera se enfoca en la formación integral para la libertad de las personas, los centros penitenciarios

han sido creados para castigar y privar de la libertad del hombre por comportamientos no apegados a las normas sociales. Camus (2006) afirma que la especificidad de la educación penitenciaria y las condiciones de permanencia de los alumnos marcan un mundo cargado de tristezas y limitaciones al operar la escuela en lugares cerrados con estudiantes que encuentran en los programas educativos medios de escape del ocio y de distracción, pero que después de las clases conviven rodeados de rejas, soledad, violencia y sufrimiento

Desde el humanismo, en la Carta de las Naciones Unidas (1945) y en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU (1948) se declaran la igualdad, dignidad y libertad de conciencia de las personas no importando su condición de raza, género, edad, religión y posición social. Estas normas internacionales han permeado las normas de los países al establecer leyes y normas específicas para garantizar los derechos humanos de las personas sujetas a derecho.

Educar en contextos de encierro ha sido un desafío y una paradoja al representar las cárceles uno de los espacios donde se evidencia el fracaso de la sociedad de educar a sus ciudadanos y, al mismo tiempo, su deber de asumir la función de resocializar a los penados para una convivencia social armónica y útil (Caride Gómez & Gradaílle Pernas, 2013). Es así que el funcionamiento de una escuela dentro de un centro de reclusión origina una dialéctica teleológica, pues la primera educa para el desarrollo integral de los sujetos y la segunda castiga punitivamente para mejorar el comportamiento personal y social (Blazich, 2007).

Por otra parte, se realiza un abordaje epistemológico desde el constructivismo, para acercarse a la realidad objeto de estudio. El constructivismo considera que la verdad y el significado surgen a partir de la interacción de los sujetos con la realidad, por lo que el ser humano en medio de sus contextos construye con otros pares los saberes a partir de la experiencia vital del hacer y rehacer sus procesos cognitivos y actitudinales, en búsqueda de otorgar propósito y significado a los acontecimientos que les rodean. En este sentido, Sandín (2003) expresa que el constructivismo "(...) dirige su atención hacia el mundo de la intersubjetividad compartida por las convenciones del lenguaje y otros procesos sociales" (p. 49).

También Díaz-Barriga y Hernández (2004) comentan que el constructivismo es una confluencia de diversos enfoques psicológicos que enfatizan la existencia y prevalencia en los sujetos cognoscentes de procesos activos en la construcción del conocimiento, los cuales permiten explicar la génesis del comportamiento y el aprendizaje.

En este sentido, la teoría propuesta por Vigotsky (1995) reafirma que los procesos de aprendizaje son la resultante de la interacción de los aprendices con sus contextos socioculturales, por lo que la cultura y el espacio geográfico –estar con otros– son vitales para el desarrollo de los procesos psicológicos de las personas.

El enfoque sistémico, desarrollado en los años 60 del siglo pasado por Bertalanffy, es señalado por Flórez y Tobón (2001), para destacar la importancia de la visión integral que se genera por la interacción del todo con las partes y la continua retroalimentación de los procesos entre la entrada y las salidas del sistema educativo que permiten direccionar su funcionamiento hacia metas o propósitos comunes de enseñanza y aprendizaje.

De igual manera, Poveda (2012) refiere que la teoría de sistemas enfocada a la educación "(...) contempla la conexión entre los individuos y el contexto, tanto el inmediato, familiar, educativo, entre iguales, como el más amplio y genérico, social, político, religioso, cultural, teniendo en cuenta sus interacciones recíprocas en un constante *feedback* de comunicación" (p. 5), es decir, los sistemas implican múltiples y complejas relaciones entre todos los componentes del proceso educativo, desde las políticas educativas, los proyectos institucionales educativos y los microcurrículos de los programas, en conjunción con los recursos físicos del entorno y las ofertas y demandas ambientales, sociales y culturales donde se desarrolla el acto educativo.

La perspectiva sistémica se centra en la idea sobre que las personas forman parte de sistemas sociales que, a través de sus estructuras y procesos, condicionan y dan sentido a su comportamiento. Estos sistemas son, a su vez, influidos y reconstruidos permanentemente por las acciones grupales e individuales de los sujetos que los constituyen. Para De Juanas (2014) la teoría de sistemas es amplia y compleja, en las posibilidades de aplicación en el ámbito de la intervención socioeducativa.

Desde la psicología social se comienza el trabajo de reconocer los conocimientos de sentido común, de formación histórica en las bases de la cotidianidad, como conocimientos válidos y pertinentes socioculturalmente, los cuales son teorizados académicamente bajo la denominación de representaciones sociales. La teoría de las representaciones sociales (RS) replantea las relaciones entre el individuo- sociedad, el sujeto-objeto y de la interacción social en la reconstrucción de los conocimientos sociales y de sentido común (Calonge y Casado, 2001). Jodelet, citada por las autoras en mención, las define como:

(...) una forma de conocimiento corriente, el llamado de sentido común, y caracterizada por las propiedades siguientes: a) Es socialmente elaborada y compartida; b) Tiene un fin práctico de organización del mundo (material, social, ideal) y de orientación de las conductas y de la comunicación; c) Participa en el establecimiento de una visión de la realidad común a un grupo social o cultural determinado (p.18).

A partir de las múltiples interacciones que se dan en la cotidianidad, en el continuo hacer y rehacer de la experiencia, los hombres han ido construyendo saberes que les permiten explicar sus mundos de vida, establecer normas de convivencia y enfrentarse a las condiciones del medio, en función de las ofertas y demandas sociales y ambientales.

El interés por sistematizar y validar académicamente los conocimientos cotidianos como formas efectivas de comunicación de la sociedad, en su tejido cultural, evidencia la enorme dificultad que se le ha presentado a la ciencia moderna para explicar la realidad social a través de sus presupuestos de cientificidad y verdad absoluta. Ugas (2007), desde la filosofía, define a las representaciones sociales como:

una forma de conocimiento marcada socialmente, implican al sentido común puesto a disposición en la experiencia cotidiana en tanto sirven de guía para leer la realidad; son sistemas de significaciones que permiten interpretar acontecimientos, expresan la relación que los individuos mantienen con el mundo y con los otros; su contenido depende del sistema de valores, ideologías y normas (p. 51).

Por lo tanto, el sistema de representaciones construidas para “leer la realidad” desde los conocimientos comunes tendrá una relación histórica-contextual (referida a la representación de objetos y sujetos de la realidad en situaciones temporo-espaciales determinadas); serán construidas por la intersección de los planos individuales y sociales (relación simbólica significativa entre el objeto y sus representaciones), y son saberes prácticos con dominios intelectuales y materiales (interacciones directas o indirectas con experiencias socialmente pertinentes).

Al estar las representaciones supeditadas a los planos históricos y geográficos de los grupos sociales –que construyen, reconstruyen y preservan su cultura–, los mecanismos de origen-sistematización-enraizamiento de las mismas ameritan dos procesos esenciales: la objetivación y el anclaje (Calonge, 2001). En el primero, las ideas y las experiencias significativas se concretizan, es decir, se seleccionan, organizan y sistematizan bajo ciertos mecanismos que les otorgan validez y consistencia social y cultural (siguiendo otras racionalidades diferentes al saber científico), para convertirlos en conocimientos eficaces y útiles a las demandas y ofertas societales. Estos constructos experienciales son socializados en las comunidades sobre la base de la oralidad, como vehículo comunicacional privilegiado de los grupos sociales populares, en los cuales los discursos escritos tienen escasa utilización en su vida cotidiana.

El segundo proceso de construcción de las representaciones sociales es el anclaje, mediante el cual los conocimientos comunes son impregnados de significación por los miembros de la sociedad. Constituye la instalación en las mentalidades sociales de aquellos referentes simbólicos que les otorgan guías seguras de pensamiento y acción para intervenir y actuar en su realidad inmediata y mediata. El anclaje interviene al inicio y al final de las representaciones. Al inicio opera sobre lo familiar, lo conocido y al final sobre el otorgamiento de un sentido funcional para la interpretación y acción de los sujetos. Una vez que la representación está anclada obtiene significación simbólica para los actores sociales.

En el ámbito educativo se producen encuentros y desencuentros entre los esquemas de representación que tienen los docentes (sobre su vida, la educación y lo penitenciario), y los configurados por los estudiantes (sobre su vida y lo que esperan de la educación). Estos planos

pueden estar tan separados por las cosmovisiones particulares de cada actor social o muy cercano por el compartimiento de intereses y visiones comunes entre ellos.

La escuela, como institución socializadora, aloja en su seno muchas tensiones entre las culturas que allí coexisten, al constituir un cruce de culturas, como lo califica Pérez (citado por Manterola, Calonge y Casado, 2005). En cada institución particular, según el autor, se cruzan cuatro culturas: a) la cultura crítica (arte, ciencia y filosofía); b) la cultura académica (currículo oficial y oculto); c) la cultura social (valores de la sociedad), y la cultura experiencial (del mundo de vida de cada estudiante). De su permanente contacto –y forcejeos– en/por la hegemocratización de su poder conformar una cultura escolar con rasgos característicos que diferencian, incluso una escuela de otra.

Aunque las cosmovisiones de los actores educativos se ubican en aristas diferentes, los saberes de sus dominios científicos-técnicos y de sentido común encuentran en la educación un espacio de encuentro para comunicar sus lenguajes, construir nuevos lenguajes y adquirir la habilidad de moverse entre estos dos mundos (Gutiérrez, 1997). Este es el proceso de socialización primaria que realiza la escuela al incorporar en los estudiantes los saberes básicos universales que les permitan continuar sus estudios y/o actuar adecuadamente en la sociedad nacional como un ciudadano social y culturalmente coherente.

## Metodología

La investigación se abordó bajo el enfoque cualitativo, paradigma interpretativo (Sandín Esteban, 2003) y método fenomenológico (Albert, 2007), con apoyo en un trabajo de campo. Se utilizó una entrevista en profundidad para la recolección de los datos (Taylor & Bogdan, 2000), a ocho informantes clave, seleccionados con base a los planteamientos de (Goetz & LeCompte, 1988). Específicamente la muestra fue conformada por un coordinador del área educativa (C1); dos internos docentes (uno femenino, IDF1, y uno masculino, IDM1); cuatro internos estudiantes (2 femeninos, IEF1 y IEF2; 2 masculinos, IEM1 y IEM2) y un expresidiario (E1).

El estudio se desarrolló en el Complejo Carcelario y Penitenciario Metropolitano del Norte de Santander, ubicado en la región



nororiental de la República de Colombia, en frontera con la República de Venezuela. La población penitenciaria aproximada en el Complejo es de 1800 presos, de los cuales un 20 % está inscrito en los programas educativos del Plan de Acción y Sistema de Oportunidades (PASO), opción válida para redimir la pena. Los Ciclos Educativos Integrados (CLEI) seleccionados son: CLEI I (primero, segundo y tercero de primaria), CLEI II (cuarto y quinto de primaria), que cuenta con 360 internos, 180 mujeres y 180 hombres.

La transcripción, sistematización y categorización de las entrevistas siguieron las sugerencias de Taylor y Bogdan (2000) y de Goetz & LeCompte (1988), que llevaron a un análisis formal y a fondo de cada una de las temáticas emergentes, lo que implicó un proceso de reducción de la información recabada, es decir, se seleccionó, focalizó y transformó los datos para reducirlos a unidades significativas con la finalidad de codificar o categorizar facilitando la organización de la información.

## Resultados

Del estudio extenso se presenta la categoría emergente denominada pedagogía para el aprendizaje del sujeto interno en contexto penitenciario y carcelario, y destaca la participación de cada hombre y mujer privado de libertad que busca, desde un modelo de resocialización, orientar sus actividades dentro del centro penitenciario a una formación con características de integral y resocializadora, en pro de un proyecto de vida que les permita reincorporarse a la sociedad de la cual formarán parte, una vez obtenida su libertad.

En el centro penitenciario objeto de estudio, el programa educativo se desarrolla en atención con los siguientes niveles. El nivel alfa inicial, enseña español y matemáticas para que aprendan a leer, a sumar y a tomar dictado. Son personas con escasas competencias en lectura y escritura y en las operaciones numéricas básicas. En este nivel se encuentran 04 alumnos y tienen un solo monitor docente. El CLEI 1 es segundo y tercer grado, allí se enseñan ciencias naturales, ciencias sociales, religión, matemática y español. Hay un docente por cada materia y 15 estudiantes internos. En el CLEI 2 se desarrollan las asignaturas anteriores y se incorpora el inglés (20 estudiantes). En el CLEI 3, se les suman las cátedras de biología, informática, historia y geografía

(18 estudiantes) y en el CLEI 5 se potencia la formación con química y física (10 estudiantes).

En esta categoría se analizarán los hallazgos de las subcategorías Aprendizaje, Sujeto en Formación y Estrategias para el Aprendizaje.

## **El aprendizaje: el deseo por cambiar es el primer paso**

En el contexto de la investigación, el proceso de aprendizaje está condicionado por la motivación. Desde el análisis este elemento emerge como una dimensión que se destaca desde los siguientes códigos de información:

La motivación intrínseca. Esta acción personal se muestra en los informantes de la siguiente manera:

Es una manera de hacer bien las cosas, aunque a veces pienso que no lo logro... pero me gusta... no lo hago solo por salir del pabellón, lo hago porque me gusta. Quiero hacer eso que ellos dicen la resocialización... [IEM1]. Quienes estamos en educativa, solo es formación a través de los CLEI, ya casi me gradúo. Quiero seguir en el programa con la universidad, pero no sé qué me gustaría estudiar estoy un poco perdida, pero me gusta este MEI. [IEF2].

Para los informantes, de acuerdo con los anteriores microrrelatos, el gusto por lo que realiza en su proceso formativo trae consigo un nivel inicial de motivación personal intrínseca, lo cual eleva su condición de hacer las cosas bien, pensando en un aporte a su condición de persona, y no una situación de interés ante la rebaja de pena que pudiera obtener desde la incorporación al MEI.

También se evidencia una motivación extrínseca, y se nutre con la posición de todas las personas que acompañan la determinación de resocialización de los internos. Ello permite un constante apoyo ante las diversas situaciones y barreras que pudieran obstaculizar la formación del preso interno. Este estímulo para la motivación se destaca en las palabras de los informantes de la siguiente manera:

Lo hago por mis hijos, por mi familia. Por ellos busco portarme bien y estudiar, a veces me cuesta, pero cuando no estoy bien busco las palabras que me ayudan a salir de mis pensamientos feos [IEM1]. Los internos que vemos con condiciones les ayudamos, que ellos quieran cambiar es el primer paso, y el MEI les ayuda, y cada uno de nosotros apoyamos las buenas voluntades de cambio para la resocialización. [C1]

El estímulo de cada persona significativa es fundamental, la familia, parejas, monitores, coordinadores, sacerdotes, psicólogos y demás son puntales necesarios en cada preso, que busca en sus afectos directos y autoridades esa palabra amiga y gratificante que le ayude a encarar la voluntad de estudiar, y concluir muy bien cada uno de los CLEI. Muchos de los internos son casi analfabetos, otros solo estudiaron niveles de primaria, pero también existen internos con las mejores intenciones de estudiar una carrera universitaria, y se sabe que los programas de formación y resocialización tienen una serie de condiciones que si se consolidan, se convierten en la forma ideal para aprovechar el tiempo de reclusión, y al salir para convertirse en un sujeto con condiciones ideales para encarar su rol tanto familiar como profesional.

Desde la formación que reciben los internos emerge la dimensión aprendizaje significativo, es decir, un proceso que apunte al cambio, a la transformación del sujeto; que lo aprendido tenga un impacto en la actuación, y desde la resocialización se busca que la educación escolarizada con características particulares para los privados de libertad cumpla los fines deseados de su aplicación en los contextos sociales y laborales. Este aprendizaje significativo se expresa en el código Aprendizaje para aplicar:

Son valoradas las prácticas ciudadanas, por cuanto están enfocadas a una vida en libertad, con las actualizaciones y conocimientos las personas adquieren habilidades de investigación, análisis, redacción, sustentación, formando personas con capacidades de opinión [C1]. Los temas de los módulos son un proceso de autoformación que generan unos marcos de transformación en cada estudiante. Uno trata de animarlas a que continúen estudiando [IDF1].

Efectivamente, el aprendizaje se debe aplicar, de allí la importancia de un proceso adecuado de enseñanza y, desde la pedagogía, incorporar las herramientas necesarias para inducir aspectos que consoliden un aprendiz que aproveche lo aprendido para la resocialización.

Así mismo, el aprendizaje significativo penitenciario, se expresa como un conocimiento sobre un oficio:

Aprendí mucho en 5 años en carpintería y elaboración de tallados. Eso permite que uno piense diferente y dedique tiempo a ello y no estar pensando en cosas malas. [E1]...en el área de talleres, allí aprenden manualidades, tejidos y telares, y foami y la parte de confección [ IEF2].

En el proceso de formación se abarcan los aspectos escolarizados en áreas de conocimientos, y al mismo tiempo, pretende fortalecer habilidades y destrezas sobre diversos oficios, ello conduce a niveles instruccionales de mayor impacto y pertinencia para una vida posterior en libertad.

## **El sujeto en formación: el estudio me ayudó a superar**

En el sujeto privado de la libertad que aprende se destaca la subcategoría Sujeto Interno, como la caracterización de la persona que realiza labores de aprendizaje a través del MEI. Este sujeto aprendiz siente y vive su actuación en un contexto carcelario, y obtiene como recompensa la posibilidad de una educación formal, rebajas de condena y demás beneficios que son importantes para su proceso de reinserción.

La participación de los presos en los procesos de formación educativa les permite la obtención de beneficios personales, y, por lo tanto, se convierte en una actividad atractiva. Tal situación se expresa en los siguientes microactos de habla:

Para los internos el MEI, representa un beneficio de superación personal:



Desde la información develada, se destaca la importancia de un modelo educativo que busca beneficios para los privados de libertad, y que ofrece varias posibilidades personales que ayudan a la consolidación de una meta, un principio individual que luego se convierte en un acierto para el Estado, y, por ende, provecho para la sociedad. Por tanto, reducción de condenas, pagos en dinero, apropiación de oficios, confianza relativa y una visión social, son aciertos que se consolidan con un modelo educativo que, lejos de poner barreras, busca la consolidación de la meta natural que debe buscar todo preso, la reinserción a la sociedad para un provecho familiar y social.

## **Estrategias para el aprendizaje: aprendemos de memoria**

Los estudiantes tienen opciones diferentes, recursos diversos y modos distintos de acercarse a un contenido curricular. En el orden de las estrategias que utilizan los estudiantes internos para su aprendizaje, estas son limitadas, pues no cuentan con una orientación al respecto, y ello se evidencia en sus comentarios. En este sentido, emerge el código lectura para el análisis:

Siempre nos ponen a leer y hacer análisis. Nos dicen que así se aprende, pero deberían cambiar un poco, siempre es lo mismo [IEF1]. Leer los libros, analizar y realizar los cuestionarios, esa es la línea [IDF]. Se procura que los internos tengan una visión amplia de cómo estudiar, de cómo aprender e ir escalando en los CLEI [C1].

La forma como se organizan los aprendizajes descansa solo en seguir la cartilla y los libros; esto se expresa por los informantes así:

No más libros y módulos. Eso aburre. Nos cansamos de hacer lo mismo. También deben hacer otra cosa que no sea cuestionarios [IEM2]. Nos damos cuenta que hacer lo mismo, es aburrido, pero solo tenemos libros, no sé qué hacer que no sea copiar para hacer los cuestionarios [IDM]. ...lo que se hace para aprender, es siempre lo mismo, y se mantiene. Los libros, leerlos y sacar el cuestionario para la evaluación [E1]



## Una triangulación teórica de los hallazgos

En el análisis de la Categoría Pedagogía para el Aprendizaje en la Subcategoría Aprendizaje, se concibe el aprendizaje como un proceso que ocurre en el interior del sujeto producto de la motivación que recibe del sujeto mediador, quien desde la didáctica pone a disposición del aprendiz las herramientas cognitivas ideales para que la acción de mediación tenga el impacto generado.

Piaget, como representante de la epistemología genética, admite el aprendizaje como "(...) el resultado de las acciones que el individuo ejerce sobre los objetos y situaciones que conforman el medio" (Piaget, 1984, p. 36). La cognición como proceso bidireccional de construcción del conocimiento ocurre a través de la interacción entre el individuo que aprende y el objeto de conocimiento, mediados por sus capacidades innatas de asimilación, reestructuración, acomodación y apropiación de los nuevos esquemas de conocimiento.

En el marco del paradigma cognitivo se concibe el aprendizaje como una reestructuración de ideas, esquemas, percepciones o explicaciones que el individuo construye y transforma a partir de la interacción que se produce con el contexto (Acosta, 2006). Así mismo, Bruner realiza un aporte sobre el aprendizaje, y en el área de la educación mediante la definición de una teoría de la instrucción, en la cual el desarrollo intelectual se produce de manera secuencial (Bruner, 1973). El aprendizaje, en este sentido, se comporta como un proceso de construcción que incluye aspectos lógicos y afectivos que direccionan la exploración espontánea de los individuos sobre el mundo circundante. Los conocimientos que el aprendiz construye son de importancia fundamental, siendo que este le permite establecer las relaciones necesarias para la reelaboración de nuevos aprendizajes.

El aprendizaje es un proceso dialéctico de cambio, mediante el cual la persona se apropia de la cultura social construida y tiene una naturaleza multiforme. Se expresa en la diversidad de sus contenidos, procesos y condiciones. Castellano (2011) establece que el individuo, en la construcción del conocimiento, desarrolla indagaciones continuas y aplicaciones de los conocimientos teóricos y habilidades prácticas adquiridas en la solución de los problemas que se le presentan.

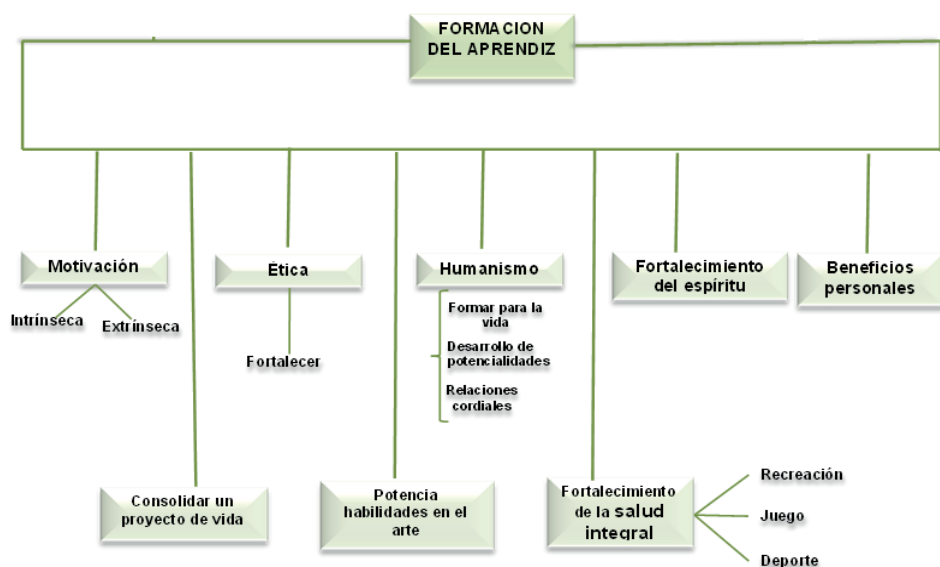




debe tener una fuente intrínseca producto de la toma de conciencia, la autodeterminación, y el impulso ante el hecho positivo. También una fuente extrínseca, producto del estímulo recibido por familiares, monitores, especialistas en orientación y psicólogos. En este sentido la resocialización tiene un eje fundamental en su engranaje y se trata de la constante motivación, razón que justifica planes y programas específicos para dicha orientación positiva en los internos (ver figura 1).

**Figura 1**

Pedagogía en la formación del aprendiz interno para la resocialización



**Fuente:** elaboración propia

La resocialización que se enseña y se aprende debe ser humanista; ello implica el reto de formar para y en la vida a un sujeto privado de libertad y en un contexto de sumas particularidades. Este hecho fundamental trae consigo una deconstrucción y reconstrucción de los agentes vinculantes, primero como persona y luego como profesional; para acometer tan trascendental tarea se requiere la atención a la persona de manera integral; ello demanda el fortalecimiento de lo intelectual, las habilidades, las creencias, los valores, la creatividad, la conducta; todo en el sujeto debe ser valorado en su justa magnitud con respeto a las múltiples posibilidades alternas: religiosas, políticas e ideológicas presentes en el desarrollo de la situación.

## Conclusiones

Los procesos educativos dentro de cualquier establecimiento carcelario o penitenciario determinan un aspecto fundamental de los mismos. La aplicación de una acción pedagógica como tratamiento penitenciario incorpora la dimensión educativa dentro del proceso de reinserción, lo cual supone beneficios en la integración del interno a la vida social.

La articulación de la institución escolar, como ejecutora del derecho a la educación, y la institución carcelaria, como ejecutora de la resocialización, es un asunto complejo que requiere el diseño e implementación de políticas públicas a mediano y largo plazo, y de medidas inmediatas necesarias para afrontar situaciones urgentes que afectan gravemente el acceso al derecho a la educación de la población penitenciaria.

La experiencia de los sujetos caracteriza el desarrollo del modelo educativo institucional en el contexto de la investigación, el cual pasa por una serie de falencias que es necesario considerar y atender, entre ellas se destacan la disponibilidad de mejores espacios para el desarrollo de las clases (aulas, laboratorios, salón de informática, canchas deportivas, talleres), escasos recursos financieros asignados a los programas educativos –esto trae consigo que no se cuente con recursos didácticos, programas de formación pedagógica o contratación de los docentes-monitores y de especialistas en diferentes áreas del saber pedagógico y tecnológico.

En contextos carcelarios y penitenciarios, el aprendizaje tiene como protagonista a un sujeto denominado interno, que está cumpliendo una condena que le impone la justicia colombiana por apartarse de la norma social e incurrir en serios delitos. Este sujeto para efectos del modelo educativo es caracterizado como un aprendiz en los diferentes niveles educativos, y en muchos casos son personas analfabetas o con niveles iniciales de formación, que van avanzando hasta consolidar su meta, que es certificarse como bachilleres o como profesionales en una carrera universitaria.

El aprendizaje en el interno estudiante experimenta una serie de situaciones que le llevan a tener estados emocionales con actitudes

diversas. Sin embargo, se destaca una motivación extrínseca que toma de la constante motivación que recibe de los monitores, familiares y especialistas, lo cual le lleva a que desarrolle una motivación intrínseca que en ocasiones se ve afectada por la realidad del contexto carcelario.

El análisis de la Categoría Pedagogía para el Aprendizaje revela las representaciones de los presos que enseñan y presos que aprenden dentro del sistema penitenciario colombiano, y muestra la dialéctica entre las intencionalidades educativas, las complejidades de la formación en contextos de encierro, la diversidad en la tipología de los participantes y la enseñanza de un currículo diseñado para personas en libertad. En el tránsito de este proceso quedan múltiples experiencias e historias de hombres y mujeres que luchan entre sus sueños de libertad y la crudeza del encierro forzado.



- Castellano, N. (2011). *Mediación cálida y aprendizaje. La facilitación de los procesos motivacionales y volitivos a través del discurso, un estudio sobre su impacto en la comprensión*. España: Tesis doctoral Universidad de Salamanca, Departamento de Psicología Evolutiva y de la Educación Facultad de Educación.
- Castillo Algarra, J., & Ruiz García, M. (2007). Un reto educativo en el Siglo XXI: La educación de delincuentes dentro del ámbito penitenciario. Una perspectiva de género. *Revista de Educación, 9*, ISSN: 1575 - 0345, 301-314.
- Del Pozo Serrano, F. J., & Añaños, F. T. (2013). La Educación Social Penitenciaria: ¿De dónde venimos y hacia dónde vamos? *Revista Complutense de Educación 47* ISSN: 1130-2496, 24(1), [http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_RCED.2013.v24.n1.41191](http://dx.doi.org/10.5209/rev_RCED.2013.v24.n1.41191), 47-68.
- Diario Oficial de la República de Colombia, N.º 4. (1993). *Código Penitenciario y Carcelario, Ley 65, 22 de agosto de 1993*. Bogotá, Colombia: Congreso de la República.
- Díaz, G., Ramírez, H. y Vélez, G. (2004). Plan de Acción y Sistema de Oportunidades [PASO], una estrategia para el tratamiento penitenciario. Bogotá: Imprenta nacional de Colombia.
- Flórez, R. (2005). *Pedagogía del conocimiento*. Bogotá: McGraw-Hill.
- García, M. B.; Vilanova, S., Del Castillo, E. & Malagutti, A. (2007). Educación de Jóvenes y Adultos en contextos de encierro. Una experiencia de extensión universitaria en la escuela de un pena. *Revista Iberoamericana de Educación, ISSN: 1681-5653*, (44), 1-25.
- Gimeno Sacristán, J., & Pérez, A. (2001). *Comprender y transformar la enseñanza*. Madrid: Morata.
- Goetz, J., & LeCompte, M. (1988). *Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa*. Madrid: Morata.
- Guillen, L. (2011). *Planificación y Análisis de la Práctica Educativa*. Barcelona: GRAO.

- Gutiérrez, C. (1997). *Conocimiento científico y sentido común en la Colección La Ciencia Hoy* [CONICIT]. Costa Rica.
- Jiménez Burillo, F. & Clemente, M. (1994) *Psicología Social y Sistema Penal* (pp. 213-217). España: Alianza Universal.
- Manchado, M. (2012). Educación en contextos de encierro: Problemáticas, miradas e interrogantes en torno al sujeto del aprendizaje y el proceso educativo en las prisiones santafesinas. *Revista Latinoamericana de educación inclusiva*, 6(1), ISSN 0718-5480, 125-142.
- Manterola, C., Casado E. y Calonge, S. (2005). Construcciones representacionales y educación. Universidad Central de Venezuela, 1.<sup>a</sup> edición, Caracas, Venezuela:
- Organización de las Naciones Unidas [ONU]. (1948). Declaración Universal de los Derechos Humanos. [Documento en línea] [http://www.un.org/es/document/UDRH\\_booklet-SP\\_web.pdf](http://www.un.org/es/document/UDRH_booklet-SP_web.pdf)
- Piaget, J. (1984). *Psicología y pedagogía*. Barcelona: Ariel.
- Poveda, E. (2012). El modelo sistémico aplicado al campo educativo. [Documento en línea]: [http://www.laf-alicante.es/imgs/ckfinder/PUB\\_Modelo\\_sist%C3%A9mico\\_Es.pdf](http://www.laf-alicante.es/imgs/ckfinder/PUB_Modelo_sist%C3%A9mico_Es.pdf)
- Sandín Esteban, M. (2003). *Investigación Cualitativa en Educación. Fundamentos y Tradiciones*. Madrid, España: McGraw and Hill Interamericana de España (p. 258).
- Scarfó, F. J. (2003). El Derecho a la Educación en las cárceles como garantía de la Educación en Derechos Humanos (EDH). *Revista IIDH (Instituto Interamericano de Derechos Humanos)*, (36), 291-324.
- Taylor, S. J., & Bogdan, R. (2000). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación, tercera edición*. Buenos Aires: Paidós.
- Ugas, G. (2007). La educada ignorancia, un modo de ser del pensamiento. Taller Permanente de Estudios Epistemológicos en Ciencias Sociales, San Cristóbal, Estado Táchira, Venezuela.
- Vigotsky, L. (1995). *Pensamiento y lenguaje*. Barcelona: Paidós.



Este libro se imprimió en el  
mes de noviembre de 2023, con  
un tiraje de 100 ejemplares, en  
Búhos Editores Ltda.





 **Ediciones**  
**UB** Universidad de Boyacá®

ISBN: 978-958-5120-41-9



9 789585 120419