

LAS CIENCIAS HUMANAS EN EL CARIBE COLOMBIANO MIRADAS INTERDISCIPLINARES

Tomás Caballero Truyol • Luis Alfonso Alarcón Meneses
Eva Sandrin García Charris
EDITORES ACADÉMICOS

 Universidad
del Atlántico



Sello Editorial
UNIVERSIDAD
DEL ATLÁNTICO

LAS CIENCIAS HUMANAS EN EL CARIBE COLOMBIANO MIRADAS INTERDISCIPLINARES

Tomás Caballero Truyol
Luis Alfonso Alarcón Meneses
Eva Sandrin García Charris

EDITORES ACADÉMICOS

AUTORES

Jesús Ángel Castro Fontalvo * Eva Sandrin García Charris * Diana Carlina Quintero
Lea Raquel Álvarez Hernández * Yudy Cardona-Jaramillo
Dayana De La Rosa-Carbonell * Raissa Paola Sánchez Goenaga
María Del Mar Garrido De Oro * María Andrea Valenzuela Rodríguez
Melisa Caro Cervantes * Beatriz León De León
Anyuli Escalante Prada * Yamelith Hernández Epiayu * Rafael Eduardo Ruiz Vergara
José Alberto Cruzado De La Vega * Numas Armando Gil Olivera



Sello Editorial
UNIVERSIDAD
DEL ATLÁNTICO

Castro Fontalvo, Jesús Ángel. Álvarez Hernández, Lea Raquel. Cardona Jaramillo, Yudy Patricia. De la Rosa Carbonell, Dayana. Sánchez Goenaga, Raissa Paola. Garrido De Oro, María Del Mar. Valenzuela Rodríguez, María Andrea. Caro Cervantes, Melisa. León De León, Beatriz. Escalante Prada, Anyuli. Hernández Epiayu, Yamelith. Ruiz Vergara, Rafael Eduardo. Cruzado De La Vega, José Alberto. Gil Olivera, Numas Armando. Quintero, Diana Carlina. García Charris, Eva Sandrin. Editores académicos: Caballero Truyol, Tomás. Alarcón Meneses, Luis Alfonso. García Charris, Eva Sandrin.

Las Ciencias Humanas en el Caribe Colombiano. Miradas interdisciplinarias / Jesús Ángel Castro Fontalvo, Lea Raquel Álvarez Hernández, Yudy Patricia Cardona Jaramillo, Dayana De la Rosa Carbonell, Raissa Paola Sánchez Goenaga, María Del Mar Garrido De Oro, María Andrea Valenzuela Rodríguez, Melisa Caro Cervantes, Beatriz León De León, Anyuli Escalante Prada, Yamelith Hernández Epiayu, Rafael Eduardo Ruiz Vergara, José Alberto Cruzado De La Vega, Numas Armando Gil Olivera, Diana Carlina Quintero, Eva Sandrin García Charris. Editores académicos: Tomás Caballero Truyol, Luis Alfonso Alarcón Meneses, Eva Sandrin García Charris. – 1 edición. – Puerto Colombia, Colombia: Sello Editorial Universidad del Atlántico, 2021. Incluye bibliografía

ISBN: 978-958-5173-37-8 (Digital descargable)

1. Violencia contra la mujer—Colombia 2. Derecho de la mujer—Colombia. 3. Dialectos—Santander (Colombia). 4. Homicidio político – San Juan de Ciénega—(1805-1807). 5. Iglesia católica – Historia – Santa Marta (Colombia) – (1864-1868). 6. Wayuu – Industria minera – Aspectos sociales – La Guajira (Colombia) – 7. Suicidio – Filosofía. 8. Weber, Max -- Crítica e interpretación. 9. Lukács Georg – Crítica e interpretación. I. Autor. II. Título.

CDD: 303 C569



Sello Editorial
UNIVERSIDAD
DEL ATLÁNTICO

LAS CIENCIAS HUMANAS EN EL CARIBE COLOMBIANO MIRADAS INTERDISCIPLINARES

ISBN 978-958-5173-37-8 edición digital descargable

ISBN 978-958-5173-35-4 edición impresa

© Editorial Universidad del Atlántico, 2021

© Tomás Caballero Truyol

Luis Alfonso Alarcón Meneses

Eva Sandrin García Charris, editores académicos.

Dibujo de Portada

Obra: Cognición Humana.

Artista: Ronald Hernández Santos.

Editorial Universidad del Atlántico

www.uniatlantico.edu.co

Kilómetro 7. Antigua Vía a Puerto Colombia

Barranquilla, Colombia

Alfonso Ávila, editor literario

Alejandra Herrera, coordinador editorial

Camilo Ávila Bustos, maquetación

Producciones literarias, corrección ortotipográfica

Impreso y editado por:

Santa Bárbara Editores E.U.

Carrera 65 No.84/25, Oficina

E-mail: santabarbaraediciones@gmail.com

www.santabarbaraeditores.com

Barranquilla, Atlántico, Colombia



Esta obra se publica bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento -No Comercial- CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Esta licencia permite la distribución, copia y exhibición por terceros de esta obra siempre que se mencione la autoría y procedencia, se realice con fines no comerciales y se mantenga esta nota. Se autoriza también la creación de obras derivadas siempre que mantengan la misma licencia al ser divulgadas.

ÍNDICE

| | |
|-----------------|---|
| Editores | 5 |
| Agradecimientos | 7 |
| Presentación | 9 |

PRIMERA PARTE

Mujery Género

1. **Jesús Ángel Castro Fontalvo y Eva Sandrin García Charris.** Los estudios sobre el sufragio femenino en Colombia: principales temáticas y aportes. 15
2. **Diana Carlina Quintero y Lea Raquel Álvarez Hernández.** ¿Mujeres “ciudadanas”? El uso de una noción en la temprana República de Colombia (1821-1825). 27
3. **Yudy Cardona-Jaramillo y Dayana De La Rosa-Carbonel.** Efectos de las dinámicas familiares violentas en la legitimación de la violencia de género 51
4. **Raissa Paola Sánchez Goenaga.** Cómo actuamos y encarnamos nuestra identidad de género: sobre la teoría de la performatividad y el carácter prostético del género 73

SEGUNDA PARTE

Justicia, Anticlericalismo y Lingüística

1. **María Del Mar Garrido De Oro y Lea Raquel Álvarez Hernández.** Delito contra las autoridades reales: El homicidio del alcalde ordinario del pueblo de indios de San Juan de Ciénaga (1805-1807) 97
2. **María Andrea Valenzuela Rodríguez.** Anticlericalismo y defensa de la Iglesia Católica: El obispo José Romero y las relaciones conflictivas en la diócesis de Santa Marta 1864-1868 111
3. **Melisa Caro Cervantes y Beatriz León De León.** Actitudes lingüísticas de un grupo de estudiantes sanandresanos residentes en la ciudad de Barranquilla frente al idioma español y sus diferentes variantes dialécticas. 133

TERCERA PARTE

Resistencia, Capitalismo y Muerte Voluntaria

1. **Anyuli Escalante Prada y Yamelith Hernández Epiayu.** Acciones de resistencias por parte de la organización Painwashi frente a la desviación del Río Ranchería durante 2013-2017. 161
2. **Rafael Eduardo Ruiz Vergara.** Max Weber y Georg Lukács: la racionalización como eje de análisis del capitalismo moderno 187
3. **José Alberto Cruzado De La Vega y Numas Armando Gil Olivera.** Muerte voluntaria: aproximación histórico-filosófica del suicidio 209

EDITORES

Tomas Caballero Truyol

Coordinador del programa de Historia de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico. Magíster en Historia de América Latina, Mundos Indígenas y Doctor en Historia por la Universidad Pablo de Olavide (España) e integrante del Grupo de Investigaciones Históricas en Educación e Identidad Nacional (Categoría A, Minciencias), grupo interinstitucional de la Universidad del Atlántico (Colombia), Universidad de Caldas (Colombia) y Universidad del Tolima (Colombia). Investigador Senior y Par reconocido por el Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación de Colombia con interés en estudios de historia económica y regional. Docente investigador de la Universidad del Atlántico.

Luis Alfonso Alarcón Meneses

Decano de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico (Colombia). Magíster en Historia por la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá (Colombia) y doctor en Historia por la Universidad Nacional de Educación a Distancia (España). Director del Grupo de Investigaciones Históricas en Educación e Identidad Nacional (Categoría A, Minciencias), grupo interinstitucional de la Universidad del Atlántico (Colombia), Universidad de Caldas (Colombia) y Universidad de Tolima (Colombia). Entre sus publicaciones recientes tenemos: "Representaciones sobre la infancia en el Caribe Colombiano. Un estudio a partir del espacio escolar (1850-1898)", en *Diálogos Revista Electrónica De Historia* Vol. 17, Fasc. 1 (2016) y "En busca de una escuela laica. La organización de la instrucción pública en el Caribe colombiano durante el federalismo" *Revista Historia Caribe* Vol. 12 Núm. 30 (2017). Entre sus temáticas tenemos la historia social de la educación, manuales escolares de formación ciudadana y espacio, sociedad y cultura en el Caribe.

Eva Sandrin García Charris

Docente Hora Catedra del programa de Economía de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad del Atlántico (Colombia), Coordinadora Editorial de la revista *Historia Caribe* de la Facultad de Ciencias Humanas de la misma institución. Historiadora y Magíster en Historia de la misma institución e integrante del Grupo de Investigaciones Históricas en Educación e Identidad Nacional (Categoría A, Minciencias), grupo interinstitucional de la Universidad del Atlántico (Colombia), Universidad de Caldas (Colombia) y

Universidad del Tolima (Colombia). Entre sus publicaciones recientes en coautoría: “El discurso de la guerra en la Nueva Granada entre 1839-1842”. En Colombia: Historia, Educación y Política. Miradas Múltiples, editado por Luis Alfonso Alarcón Meneses (Barranquilla: Ediciones Universidad del Atlántico, 2019). Con interés en estudios de historia colonial, historia económica y la historia del sufragio femenino.

AGRADECIMIENTOS

La publicación del libro “Las ciencias humanas en el Caribe colombiano. Miradas Interdisciplinarias”, fue posible gracias al apoyo de varias personas. En primer lugar, al decano de la Facultad de Ciencias Humanas, de la Universidad del Atlántico, el profesor Luis Alfonso Alarcón Meneses por proponer la convocatoria de este libro desde el comité editorial de la mencionada facultad. Al equipo de trabajo de la Vicerrectoría de Investigaciones, Extensión y Proyección Social en cabeza de su Vicerrector el profesor Leonardo Niebles, al Jefe de Investigaciones el profesor Miguel Caro Candezano. También se extiende los agradecimientos a los colaboradores en la revisión y organización final del libro, a los autores, profesores e investigadores que no dudaron en enviarnos sus escritos y confiaron en la seriedad de este proyecto editorial.

PRESENTACIÓN

El libro “*Las ciencias humanas en el Caribe Colombiano. Miradas Interdisciplinarias*”, es un proyecto editorial de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico que invita a comprender la sociedad desde un enfoque interdisciplinario, humanista y crítico. Este libro compila trabajos de los egresados de los programas de Filosofía, Historia y Sociología; y de las maestrías de Historia, Filosofía, Lingüística, Literatura hispanoamericana y del Caribe; y Estudios de género y violencia intrafamiliar, agrupados en tres partes: Mujer y género; Justicia, anticlericalismo y lingüística; y Resistencia, capitalismo y muerte voluntaria.

La primera parte, *Mujer y Género*, es un espacio de análisis que visibiliza la mujer desde los procesos históricos y la violencia de género en las familias a través de la sociología. Lo componen cuatro capítulos, el primero “*Los estudios sobre el sufragio femenino en Colombia: principales temáticas y aportes*”, de Jesús Castro Fontalvo y Eva García Charris, revisan mediante un balance historiográfico cómo se ha abordado desde la Historia los estudios sobre el sufragio femenino en Colombia, sus aportes y retos. Llegan a la conclusión que hay avances significativos, pero que todavía hay mucha tela por cortar para comprender mejor la vinculación de la mujer colombiana en los procesos electorales regionales y locales como ciudadana y sufragante.

Luego en el segundo, *¿Mujeres “Ciudadanas”?: El uso de una noción en la temprana República de Colombia (1821-1825)*, de Diana Quintero y Lea Álvarez Hernández, examinan el uso que le dieron las mujeres a la noción “ciudadana” en los inicios de la República. Es un análisis histórico de fuentes primarias, provenientes de expedientes judiciales, prensa y peticiones realizadas por mujeres a las diferentes autoridades locales de la época. Concluyen, que la constitución de 1821 no reconoció a la mujer como ciudadana, pero las guerras de independencia generaron espacios políticos para luchar por su reivindicación, desafiando el antiguo orden patriarcal establecido por el pacto colonial.

En el tercero, “*Efectos de las dinámicas familiares violentas en la legitimación de la violencia de género*”, Yudy Cardona-Jaramillo y Dayana De La Rosa-Carbonell, demuestran mediante un estudio cualitativo de alcance descriptivo cómo las mujeres víctimas de violencia de género intrafamiliar durante su infancia replicaron este fenómeno en sus relaciones de pareja y familiares.

Y en el último, *“Cómo actuamos y encarnamos nuestra identidad de género: sobre la teoría de la performatividad y el carácter prostético del género”*, Raissa Sánchez Goenaga, revisa mediante una rica bibliografía consultada en bibliotecas, repositorios y bases de datos sobre la categoría de género desde diferentes teorías sociológicas. Una de ellas es la de Judith Butle, quien plantea la performatividad como el poder que ejercen los discursos dominantes en la subjetividad a partir de la reiteración de un contexto sociocultural específico.

La segunda parte de esta obra, denominada Justicia, anticlericalismo y lingüística, está integrada por tres capítulos. El primero se titula *“Delito contra las autoridades reales: El homicidio del alcalde ordinario del pueblo de indios de San Juan de Ciénaga (1805-1807)”*, de María Garrido De Oro y Lea Álvarez Hernández, quienes a través de un estudio de caso sobre un proceso judicial contra el indio Alejo Herrera y su hijo de 11 años por asesinato, determinan los procesos legales usados en este tipo de delitos y cómo operaba la justicia penal para castigar a los acusados a finales del periodo monárquico.

En el siguiente capítulo, *“Anticlericalismo y defensa de la Iglesia Católica: El obispo José Romero y las relaciones conflictivas en la diócesis de Santa Marta 1864-1868”*, de María Valenzuela Rodríguez, analiza la reacción de la Iglesia samaria frente a las reformas anticlericales iniciadas por el presidente Tomás Cipriano de Mosquera, quien buscó someter a los religiosos a las leyes y las autoridades civiles, sobre todo expropiando sus bienes para financiar un Estado descapitalizado por las guerras civiles y la falta de recursos fiscales. La autora llega a la conclusión que las reformas encontraron una fuerte oposición en las esferas altas del clero, quienes amenazaron con la excomunión a los curas y sacerdotes que se sometieran a las leyes civiles, desafiando a la autoridad eclesiástica.

Y en el tercero, *“Actitudes lingüísticas de un grupo de estudiantes sanandresanos residentes en la ciudad de Barranquilla frente al idioma español y sus diferentes variantes dialectales”*, Melisa Caro Cervantes y Beatriz León De León, reflexionan cómo se ha marcado una actitud lingüística hacia el español por parte de los jóvenes sanandresanos residentes en Barranquilla. Finalmente, demuestran que ellos tienen una posición positiva frente al español hablado y un sentido de pertenencia y apego por su lugar de nacimiento.

La tercera y última parte del libro, Resistencia, capitalismo y muerte voluntaria, la conforman tres capítulos. El primero, *“Acciones de resistencias por parte de la organización Painwashi frente a la desviación del Río Ranchería durante 2013-2017”*, de Anyuli Escalante Prada y Yamelith Hernández Epiayu, revisan desde

la sociología cómo el proyecto de extracción minera de la multinacional Cerrejón afectó el cauce natural del río Ranchería, generando conflictos y acciones de resistencia en la comunidad Wayuu por la defensa de sus territorios ancestrales. Luego, el capítulo denominado “*Max Weber y Georg Lukács: la racionalización como eje de análisis del capitalismo moderno*”, de Rafael Ruiz Vergara, revisa las teorías de Weber y Lukács a través de los trabajos realizados por otros sociólogos. Concluye que estos dos autores dieron cuenta que los intelectuales estaban inmersos en la lógica ficcional del proceso de racionalización, unidos al sistema capitalista como marionetas.

Y en el tercero y último, “*Muerte voluntaria: aproximación histórico-filosófica del suicidio*”, José Cruzado De La Vega y Numas Gil Olivera, describen cómo era concebida la muerte voluntaria en occidente a través de una iconografía del suicidio. Luego examina el suicidio desde la filosofía, la sociología y la medicina, concluyendo que no solo los rasgos biológicos hacen parte de las personas suicidas, sino también los factores sociales determinan la consumación de este acto.

Editores

PRIMERA PARTE

MUJER Y GÉNERO

Los estudios sobre el sufragio femenino en Colombia: principales temáticas y aportes

Jesús Ángel Castro Fontalvo¹
Universidad del Atlántico (Colombia)

Eva Sandrin García Charris²
Universidad del Atlántico (Colombia)

Introducción

En América Latina, y particularmente en Colombia, la historia de las mujeres ha venido creciendo en las últimas décadas. Esto puede deberse a la apertura progresiva de programas de historia a nivel nacional, y a la profesionalización de una larga tradición de historiadores e historiadoras interesadas en el tema; lo que ha permitido avanzar en algunos enfoques y perspectivas. De igual forma, la constitución y consolidación de redes de investigación nacionales e internacionales, y el espacio brindado por las revistas de historia, ciencias humanas y sociales, han permitido divulgar los avances alcanzados hasta hoy.

En este sentido, quienes se han interesado en la historia de las mujeres y el género como tema de estudio histórico, han prestado atención a la política. Buena parte de la labor historiográfica se ha dedicado a examinar los movimientos políticos feministas que persiguieron la obtención de los derechos políticos formales, a rescatar del olvido la vida y obra de hombres y mujeres que propendieron por la igualdad de los sexos, y a denunciar los sistemas políticos, normativos e ideológicos que discriminaron a las mujeres (Bonilla, 2007, p. 50).

En este orden de ideas, uno de los temas que más ha suscitado discusión en la historiografía latinoamericana sobre la historia de la mujer, es el movimiento sufragista y sus luchas por la obtención de la ciudadanía a través del sufragio. Este, plantea Lola G. Luna, “ha ido discurriendo paralela a la historiografía en otros campos y hoy día es perceptible que se hace historia

¹Egresado del programa de Historia y de la maestría en Historia de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico (Colombia) e integrante del Grupo de Investigaciones Históricas en Educación e Identidad Nacional (Categoría A, Minciencias), grupo interinstitucional de la Universidad del Atlántico (Colombia), Universidad de Caldas (Colombia) y Universidad del Tolima (Colombia). Correo electrónico: jangelcastro@mail.uniatlantico.edu.co

²Egresada del programa de Historia y de la maestría en Historia de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico (Colombia) e integrante del Grupo de Investigaciones Históricas en Educación e Identidad Nacional (Categoría A, Minciencias), grupo interinstitucional de la Universidad del Atlántico (Colombia), Universidad de Caldas (Colombia) y Universidad del Tolima (Colombia). Correo electrónico: evagarcia@mail.uniatlantico.edu.co

de las mujeres, es decir, historia de un sujeto múltiple, desde diversas perspectivas teóricas como la feminista, la historia social, de las mentalidades, cultural, etc., lo que muestra las vinculaciones que con el tema se han establecido (Luna, 2004, p. 14-15). Considera, además, que “las investigaciones sobre el sufragismo o, dicho de otra manera, los procesos discursivos en los que se dio la adquisición de la ciudadanía por las mujeres, tienen un doble vínculo historiográfico: la historia de las mujeres y la historia política renovada” (Luna, 2004, p. 15).

Para el caso colombiano, en lo relacionado al tema del sufragismo femenino, las investigaciones se han ampliado sobre todo en los últimos años, y sus aportes, aunque importantes, casi nada dicen de las experiencias regionales y locales en el país. Por el contrario, la literatura en cuestión, ha estado orientada en problematizar el tema desde una perspectiva nacional, por lo que los análisis hasta ahora presentados, sólo nos permite tener una visión generalizada del proceso.

Como hasta la fecha no existe un balance completo que diagnostique el estado actual del tema en el país, en este trabajo nos proponemos hacer un análisis sobre los avances en la investigación acerca del sufragio femenino en la historiografía colombiana. De esta forma, destacamos las principales temáticas abordadas, sus respectivos aportes y las fuentes utilizadas. Finalmente, ofrecemos unas conclusiones sobre el panorama general del tema.

Historiografía sobre el sufragismo femenino en Colombia

En el año 1995 Magdala Velásquez se desempeñó como directora académica del libro “Las mujeres en la historia de Colombia (Tomo I)”, el cual constituyó un esfuerzo académico por mostrar los avances que para la época comenzaban a tener los estudios sobre la historia de las mujeres en el país. En la obra se abordaron una variedad de temáticas, las cuales partían desde el papel de las mujeres en las sociedades prehispánicas hasta el movimiento social de mujeres en el siglo XX.

En este sentido, Velásquez aportó dos capítulos claves. El primero, relacionado a la condición jurídica de las mujeres; y el segundo, en torno a la lucha por los derechos civiles y políticos de las mujeres en la República Liberal, donde aborda brevemente el tema del sufragio. Al respecto de este último, planteaba que, a partir del reconocimiento de los derechos civiles de la mujer casada, se empezó un largo proceso por el reconocimiento de los derechos políticos donde el principal era obtener por parte de las mujeres el derecho al voto (1995, p. 198). De igual forma, considera que “en la República Liberal

los temas relacionados con los derechos de las mujeres se volvieron parte de la agenda pública. Se debatió en el Congreso y el tema de las mujeres se hizo parte de los discursos- a favor y en contra- de los políticos de la época” (Velásquez, 1995).

Es así como empiezan una serie de luchas femeninas que buscan reivindicar algunos derechos fundamentales, como es el caso de la independencia económica, el acceso a la educación superior, a ocupar cargos públicos, a la obtención ciudadanía a través del voto femenino, entre otros. En términos generales, la autora fundamenta ambas investigaciones en el análisis a las normas, leyes, constituciones, revistas femeninas y prensa de circulación para la época, con lo que logra validar la información presentada.

Después, en 1996 John Green realizó un estudio donde analizó cómo en el marco del Movimiento Gaitanista en Colombia, las mujeres constituyeron uno de los nuevos grupos de actores movilizados en el país, aun cuando no estaban habilitadas para votar. Esto lo explica en razón de que el gaitanismo buscó su apoyo y participación, pues estas, al igual que otros sectores sociales, habían sido tradicionalmente marginados política y socialmente. De igual manera, se demuestra que “Muchas mujeres se mostraron como activistas militantes radicales y sofisticadas que usaron el gaitanismo para sus propósitos, especialmente como instrumento de lucha en su búsqueda del sufragio” (1996, p. 160). En ese sentido, muestra el carácter heterogéneo y pluriclasista de la movilización y organización femenina, aclarando así, que la lucha por alcanzar el voto y algunos derechos ciudadanos fundamentales no solo se debieron a las iniciativas y luchas de mujeres feministas.

El autor destaca, además, cómo la revista *Agitación Femenina*, publicada en Tunja, Boyacá, entre 1944 y 1946, fue considerada como “una revista ideológica y combativa” en la que “opinaron destacados intelectuales de ambos sexos y muchas mujeres de la clase trabajadora y de clase media de todas las regiones de Colombia” (1996, p.163). Este espacio de opinión traduce la idea de que los objetivos de las mujeres en el movimiento Gaitanista eran políticos, siendo el sufragio el más importante, como sugiere el autor.

Sin embargo, el texto analiza sólo las cartas enviadas a la revista, por lo que la participación femenina en la política Gaitanista, queda reducida a este hecho. Las correspondencias que existen sobre Gaitán y las mujeres que hacían parte del movimiento Gaitanista en el país, hubiesen ofrecido un análisis mucho más detallado y completo, por lo que consideramos, deber ser un reto a tener en cuenta en próximas investigaciones.

En 1997 al cumplirse 40 años de que las mujeres colombianas ejercieron el voto como práctica democrática y ciudadana, Magdala Velásquez (1997), publicó una reflexión histórica sobre los derechos políticos de las mujeres en la historia del país. En el análisis, aborda dos coyunturas claves: La primera, dedicada a estudiar las experiencias de las mujeres anterior al ejercicio de la ciudadanía, así como la situación de sus derechos en el gobierno de las fuerzas armadas dirigidas por el General Gustavo Rojas Pinilla, donde se trató el tema del sufragio. Al respecto, German Villegas Villegas, quien prologa el libro, plantea que

“Resulta paradójico, pero la obtención más importante de los derechos civiles, el sufragio universal, sólo fue posible en Colombia durante el gobierno de un militar que se había erigido como dictador. Con independencia de su origen antidemocrático y de las críticas, que sin duda le caben al gobierno de la ANAC, la historia tendrá que reconocerle su aporte a la obtención del derecho al voto para la mujer” (Velásquez, 1997, p.5).

La segunda, aborda panorámicamente la situación de las mujeres en el marco del Frente Nacional, tratando de aproximarse a la realidad histórica de los cambios que se empezaron a gestar en ese contexto de la historia nacional. De esta manera, las fuentes a las que alude para construir su análisis varían entre los diferentes tipos de prensa y revistas que circularon en el país en el periodo abordado.

Por su parte, Rafaela Vos Obeso (1999), publicó el libro “Mujer, Cultura y sociedad en Barranquilla, 1900-1930”, donde abordó aspectos relacionados al feminismo de principios del siglo XX. En esta obra la autora reflexionó sobre algunos acontecimientos relacionados con las luchas de los derechos civiles y políticos de las mujeres en el mundo, demostrando cómo “las sufragistas hacen parte de la historia del primigenio movimiento feminista” (1999, p. 257). La visión de Vos Obeso, nos permite ver cómo la lucha de las mujeres era un tema a nivel mundial, y, además, a comprender que el reconocimiento y la reivindicación de la ciudadanía no sólo se limitó a la obtención del voto, sino que propendió por una representación de las mujeres en lo político y a una resignificación de lo que se concebía como feminismo en la época.

Luego, Lola G. Luna publicó en 2004 su libro *El sujeto sufragista, feminismo y feminidad en Colombia 1930-1957*, estudia cómo los discursos que interactuaron en el marco temporal que aborda la investigación, construyeron un sujeto sufragista colectivo y plural a partir de identidades femeninas

preexistentes. Plantea la autora, que “en este sujeto sufragista observo un feminismo naciente construido en el discurso moderno de la igualdad, y manteniendo elementos de las diferencias femeninas, en donde sobresale la idea de colaboración y la compatibilidad de la domesticidad de las mujeres con la participación en la política, y en el mundo laboral, pudiendo decirse que hay una contemporización del discurso conservador y el moderno liberal” (2004, p. 15).

Al estudiar el movimiento social que significó el sufragismo en Colombia, la autora destaca la heterogeneidad social y política del mismo, identificando cómo éste reunió a mujeres de distintas posiciones ideológicas, quienes se organizaron para denunciar y manifestar con insistencia su exclusión de la ciudadanía. Es este sentido, propone dividir en tres momentos claves el movimiento sufragista. El primero, situado entre 1930 y 1943, el cual constituye “un punto de inflexión en los comienzos de la construcción del sujeto sufragista y su identidad tanto feminista como conservadora. En este sobresalen identidades de ambas tendencias que se van construyendo en el ámbito público y en el discurso moderno liberal o el conservador, este último participando de una cierta modernización en el ámbito de la educación” (Luna, 2004, p. 85).

El segundo, fijado entre 1944 y 1948, sobre el cual considera se dieron ciertos avances en la ampliación de los derechos de las mujeres. Al respecto, Indica que “se logró el reconocimiento formal de la ciudadanía en 1945, pero, aunque se sucedieron los proyectos de ley del sufragio no se logró su aprobación. Sin embargo, el movimiento sufragista aumentó y sus reivindicaciones involucraron en mayor medida a la prensa y la radio del país, a los políticos y a la opinión pública. En este momento las sufragistas estuvieron en escenarios como el Congreso y el Senado y crearon medios de comunicación propios. Se puede decir que el sufragismo se constituyó como sujeto político colectivo” (2004, p.113). El tercero, corresponde entre 1949 y 1957³, en el que los primeros años fueron de silencio, asociado por la autora al difícil momento de violencia que atravesaba el país. Sin embargo, destaca que, con la llegada de Rojas Pinilla al poder, “el movimiento sufragista se reanima y vuelve a centrarse, primero en la lucha por el voto, que obtendrá finalmente, y segundo, a participar activamente en las propuestas de pacificación, al considerarse ciudadanas con plenos derechos” (2004, p.18).

Este constituye, según nuestro criterio, el estudio más completo realizado hasta la fecha. Está fundamentado en un cuerpo documental variado,

³ La autora presentó esta investigación en forma de ponencia en el XI Congreso Colombiano de Historiadores realizado en el año 2000, por lo tanto, la ponencia no será incluida en este trabajo.

como lo son textos políticos, literatura, prensa, revistas y entrevistas; lo que permite la amplitud del análisis y la posiona como una lectura obligada para adentrarse al tema.

En ese mismo año, Vos Obeso publicó un balance historiográfico dando cuenta de la participación política de las mujeres colombianas en el siglo XX. El trabajo plantea un análisis sobre la construcción del derecho de participación y ciudadanía de las mujeres, partiendo desde los años veinte hasta la década del sesenta donde destaca el liderazgo femenino en la lucha por la construcción y fortalecimiento de la democracia en el país (2004, 7). El tema del sufragio lo concibe como una lucha más del proceso de *ciudadanización de las masas*, que se experimentó en las décadas del 30 y 40, ya que “los que no tenían voz, pudieron mostrar su inconformismo, de modo que, las mujeres insistieron en poner en escena sus acciones para hacer legítimo el sufragio” (Vos, 2004, 15).

Igualmente, Lola G. Luna publicó para la época el libro “Los movimientos de mujeres en América Latina y la renovación de la Historia política”. Esta investigación se centró en explicar la discusión del género en la historia política, cómo se construyen los movimientos sociales de mujeres y cómo a través de estos se puede identificar la inclusión formal de las mujeres como sujetos sociales y políticos en el país (2004, p.1). Además, la autora destaca que los movimientos de mujeres en América Latina “pueden ser interpretados como representaciones políticas de la exclusión y de la inclusión y como parte de esa otra cara de la política que se desarrolla a partir de género” (2004, p. 45). En términos generales estas luchas y movimientos lograron que las mujeres empezaran a definir su capacidad reproductiva, sus deseos personales y además sus intereses sociales y políticos como lo fue el derecho por el sufragio.

De igual forma, Olga Yanet Acuña Rodríguez, plantea cómo la construcción de la ciudadanía política y el derecho al sufragio a la mujer que se otorgó en algunos países como Argentina, Uruguay, España, Chile, Bolivia tuvo implicaciones en el desarrollo del movimiento sufragista en Colombia y además sirvió de inspiración y de evidencia para el debate sobre la ciudadanía (2004, p. 3). Acuña concluye que el logro de la ciudadanía era más que únicamente conseguir el voto, ya que representaba la participación de las mujeres en mayores escenarios de la sociedad y así poder acceder a la educación libremente.

Por otro lado, Geraldine Guarín Guzmán presentó en 2015 su monografía de grado para optar al título de politóloga, titulado “El movimiento

social de mujeres en búsqueda del voto femenino 1930-1957”. En esta investigación la autora reivindica la imagen política y social de las mujeres que hicieron parte del proceso de obtención del sufragio femenino, y centra su interés en estudiar el movimiento de las mujeres, sus representantes y sus acciones a lo largo de sus luchas por alcanzar sus derechos políticos y civiles, y el cómo se configuró ese nuevo actor político (2015, p.10). Es así como pone en evidencia que cada instrumento utilizado por las mujeres para hacerse sentir como: huelgas, marchas, congresos, memoriales, la circulación de revistas, la participación en la radio y las discusiones suscitadas en la prensa que estaban a favor y en contra de la llevada por cada una de ellas permitió que el movimiento sufragista se consolidara (2015, p. 30).

Por su parte, la historiadora Muriel Jiménez (2017) realizó un análisis donde revisa dos de las fuentes más utilizadas en las investigaciones sobre el sufragismo, la revista “Letras y Encajes” y “Agitación Femenina. No obstante, utilizó una fuente en su análisis que hasta la fecha no había sido revisada, como es “La Página Femenina” publicada desde 1948 en el Diario La Prensa de Barranquilla. Esto le otorga un sentido innovador a su trabajo, toda vez que fija cómo en la prensa barranquillera existieron espacio donde se canalizaron y se difundieron opiniones y discusiones, no sólo sobre el voto de las mujeres, sino, además, sobre otros temas que para la época tenían gran relevancia, como es el caso de la educación femenina.

La autora revisó cómo estos tres formatos de escritura femenina en las décadas de 1940, “se tornaron como el medio de difusión predilecto por las sufragistas para difundir sus demandas”. Para ello, analizó las opiniones que sobre la ciudadanía y el sufragio circularon a través de estos tres medios escritos en el país en una coyuntura de transición política y económica como la que se experimentó en la época mencionada. Concluye que “estas tres experiencias de opinión femenina materializadas, revelan la pluralidad de las posiciones que rodearon los debates sobre el sufragio femenino y las concepciones que sobre lo femenino tenían las mismas mujeres” (Jiménez, 2017, p. 172). Es en ese sentido, como va a plantear finalmente que

“Los discursos maternalistas van a atravesar los debates sobre el derecho de las mujeres al voto, y van a adquirir mayor importancia en las postrimerías de la Asamblea Nacional de 1954 cuando los sectores políticos representados en los dos partidos tradicionales intentan conjurar la violencia a través del Frente Nacional. Las cualidades asociadas a la paz, tales como el cuidado, la paciencia y la ternura se inscribieron en el sujeto feme-

nino en esos años, la lucha de las mujeres tuvo que ver con demostrar que ser mujer no era excluyente con ser ciudadana, y que esto último no constituía una incompatibilidad con su ser mujer. Así, el modelo de feminidad domestico fue ampliado para contener también la categoría de ciudadanas” (2017, p. 172).

Por otra parte, Oscar Javier Zapata (2019) expone el debate desempeñado por las mujeres y hombres del país que estaban a favor y en contra del derecho a la ciudadanía y al voto para las mujeres. De esta manera, identifica las motivaciones y los imaginarios que llevaron a las mujeres colombianas a embarcarse en la lucha por sus derechos políticos. Entre esos imaginarios el autor destaca que ellas veían en el sufragio ese ideal de igualdad entre ambos sexos y que además podían terminar con las desventajas que por muchos años ellas habían tenido frente a los hombres. Es decir, las motivaciones surgieron con el objetivo de “desvirtuar esa concepción generalizada que se tenía de las mujeres, en un país de vieja tradición patriarcal, a ellas les tocó emprender una lucha verbal desde la tribuna y la expresión escrita, para que se admitieran sus derechos políticos y así poder entrar a ser parte de un electorado con sed de votar, con intención manifiesta de sentirse partícipes en las decisiones políticas del país” (2019, p. 71-72).

Por último, tenemos el trabajo de grado de Juan Cortés Ahumada (2019) presentado para optar al título de historiador en la Universidad Externado de Colombia. En esta investigación se estudian las construcciones discursivas y las representaciones del discurso liberal y conservador sobre el sufragio femenino en la década de los cuarenta del siglo XX. En un primer momento, el autor dedica especial atención al contexto internacional para situar las discusiones y luchas que llevaron a que en Colombia se dieran algunos avances en materia del reconocimiento de los derechos políticos de la mujer. Después, estudia la construcción del discurso sufragista liberal y conservador a través de las revistas *Agitación Femenina* y *Letras y Encajes*; situando las convergencias y divergencias entre liberales y conservadores sobre los aspectos que determinaron sus posturas, intereses y necesidades. Al respecto, considera que

“La construcción discursiva del sufragio femenino, estuvo medida por factores como el feminismo, la feminidad, la religión, el hogar y la maternidad, que determinaron a la mujer a que tuviera ciertos intereses y objetivos reflejados en el ejercicio del voto. Por esto, la pregunta de ¿por qué votar? desligó el significado y las representaciones que le quiso dar no solo el sufragismo

como movimiento al voto, sino también las particularidades de cada individuo femenino en la política” (Cortés, 2019, 91).

Finalmente, revisa las representaciones que las mujeres construyeron sobre el voto femenino y que tuvieron lugar en las revistas mencionadas. De manera que, plantea que el “el uso de la feminidad para la representación del voto fue de gran importancia, ya que de ahí partían las funciones que las mujeres querían y deberían cumplir a través del ejercicio del voto en la sociedad; la feminidad fue un factor de impulso para que las mujeres salieran en el futuro a votar. Además, que con su uso se desmentía que la mujer por ser política perdería su naturaleza como femenina. Por lo tanto, las mujeres que hicieron parte del movimiento sufragista tuvieron muy claro que seguirían siendo mujeres, y más aún que no llegarían en ningún momento, aunque estuviesen en igualdad de condiciones con los hombres, a convertirse en algo masculino” (Cortés, 2019, p.93).

Conclusiones

Tal como lo considera la historiadora Muriel Jiménez, las investigaciones de Lola G. Luna, Magdala Velásquez, John Green y Norma Villareal han permitido analizar el sufragio femenino como parte de un proceso histórico que recoge la participación de las mujeres en movimientos sociales y políticos de décadas anteriores; que contó con las irrupción de las letras femeninas en revistas y prensa local y nacional en la década de los años cuarenta y cincuenta; y que sobre todo, estuvo atravesado por los discursos maternalistas que se actualizaron para arroparse en la necesidad del acceso al sufragio como una manera de que el “maternalismo ciudadano” sofocara la violencia y aportara en la pacificación del país (Jiménez, 2017, p. 147).

En lo relacionado a las formas, los modos y los medios que adoptaron las mujeres colombianas en su lucha por obtener igualdad en lo que a los derechos políticos y civiles se refiere, los trabajos revisados giran alrededor de algunos aspectos importantes.

En este sentido, la mayoría estudian su participación en movimientos sociales y políticos y las formas cómo se organizaron y movilizaron las mujeres en el país. La organización de congresos nacionales de mujeres como espacios de discusión, denuncia y proposición de ideas, constituye otro de los escenarios, no sólo del ámbito nacional sino también internacional; lo que nos invita a entender el movimiento sufragista desde en una lógica transnacional.

Los espacios ganados en la radio y en la prensa son igualmente destacados, ya que la redacción de artículos y columnas de opinión, y las conferencias radiales dictadas por algunas líderes de organizaciones femeninas, hombres y mujeres a favor y en contra del voto femenino, permitieron canalizar ideas en torno a al sufragio, la feminidad y los roles de género. Por último, y quizás el más evidenciado en los trabajos, es el de la proposición y redacción de proyectos legislativos que tenían como fin último cambiar los marcos legales preestablecidos en el país sobre los derechos civiles y políticos.

En general, los análisis han sido concebidos bajo dos marcos explicativos claves. Las más importantes, y quizás a los que más aluden las investigaciones tienen que ver con la concesión de un derecho que antes había sido negado, o la de una ampliación de la ciudadanía, como bien lo ha sugerido Ajmechet Sabrina (2013, p. 2). Sin embargo, ésta última premisa poco profundiza en una discusión que nos lleve a revisar las resignificaciones de la idea de ciudadanía en el marco de un contexto nacional donde se están gestando consensos entre partidos políticos tradicionales, y la incorporación de las mujeres al mundo electoral; con las que, en fin, último, se buscaba llegar a renovadas formas de representación política.

Por otra parte, dado el carácter nacional en el que se inscriben los trabajos analizados, la mayoría se han tornado muy repetitivos, por lo que se hace necesario comenzar a explorar el tema del sufragio femenino y del movimiento sufragista desde una perspectiva regional y local.

De esta manera, podremos trazar miradas más complejas y puntuales sobre las lógicas en las que se configuraron las acciones y los discursos de las mujeres en las distintas unidades constitutivas de la nación. De modo que, se construiría una imagen histórica que nos permitiría conocer miradas múltiples sobre los movimientos de mujeres, sus formas de organización, sus representantes y sus luchas por alcanzar la ciudadanía a través del sufragio.

Referencias Bibliográficas

- Acuña, O. (2004). "A propósito de los 50 años del voto femenino. Construcción de ciudadanía en la mujer". Revista Historia y Espacio 22, pp. 1-11.*
- Ajmechet, S. (2013). Ponencia: "El sufragio femenino: una nueva concepción de la ciudadanía". En XIV Jornadas Interescuelas – Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.*

- Bonilla, G. (2007). "La Lucha de Las Mujeres en América Latina: Feminismo, Ciudadanía y derechos". *Revista Palabra*, "palabra que obra" 8, pp. 42-59.
- Cortés, J. (2019). "¿QUEREMOS EL VOTO! La construcción y representación del discurso liberal y conservador sobre el sufragio femenino en los años 40s" (tesis de pregrado en Historia, Universidad Externado de Colombia).
- Chaparro, G., Laverde, Arizabaleta, M., Aguilera, A., Velásquez Toro, M. (1997). *40 años del voto de la mujer en Colombia*. Barranquilla: Feriva S.A.
- Guarín, G. (2015). "El movimiento social de mujeres en búsqueda del voto femenino. Periodo (1930-1957)" (tesis de pregrado en Politología, Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario).
- Green, J. (1996). "Mujeres radicales, el voto y la participación femenina en la política gaitanista". *Revista Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 23, pp. 159-170.
- Jiménez, M. (2017). "Mujeres, Opinión y Sufragio en las Revistas Letras y Encajes (Medellín), Agitación Femenina (Tunja) y la Página Femenina del Diario La Prensa (Barranquilla) 1940-1948". En 1948. *Procesos, permanencias, tensiones y rupturas*, editado por Lázaro Montes, Julián Andrés et al. Barranquilla: Corporación Universitaria Americana, pp. 145-174.
- Luna, L., Villarreal, N. (1994). *Historia, Género y Política. Movimiento de mujeres y participación política en Colombia 1930-1991*. Barcelona: Edición del Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad.
- Luna, L. (2004) *Los movimientos de mujeres en América Latina y la renovación de la Historia política*. México: Fem-e-libros, creatividadfeminista.org.
- Luna, L. (2004). *El sujeto sufragista, feminismo y feminidad en Colombia 1930-1957*. Cali: Ediciones La Manzana de la Discordia. Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad, Universidad del Valle, 2004.
- Velásquez, M. (1995). *Las mujeres en la historia de Colombia*. Tomo I. *Mujeres, Historia y Política*. Bogotá: Editorial Norma.
- Vos Obeso, R. (1999) *Mujer, cultura y sociedad*. Barranquilla, 1900-1930. Barranquilla, Universidad del Atlántico.
- Vos Obeso, R. (2004). "Balance histórico de la participación política de las mujeres colombianas en el siglo XX". *Historia Caribe* (IV)9, pp. 7-22
- Zapata-Hincapié, Ó. (2019). "Entre simpatías y oposiciones: la lucha por el voto femenino en Colombia". *Forum. Rev.* 15, pp. 67-90

¿Mujeres “Ciudadanas”? El uso de una noción en la temprana República de Colombia (1821-1825) ¹

*Diana Carlina Quintero*²
Universidad del Atlántico (Colombia)

*Lea Raquel Álvarez Hernández*³
Universidad del Atlántico (Colombia)

Introducción

Con la revolución de la independencia la categoría de ciudadano tomó más fuerza para legitimar el nuevo orden. A través de elementos como la constitución y las elecciones la ciudadanía se consolidaba permitiendo la participación política de los varones que cumplieran con ciertos requisitos según lo estipulaba la constitución de 1821. En esta se consagró que, únicamente a este estatus pudieran acceder los hombres libres, mayores de 21 años, casados o viudos entre otras condiciones⁴.

Las mujeres aparentemente no gozaban de ese estatus, pues desde el antiguo régimen estaban representadas a través de la figura masculina del hogar, padre, hermano o esposo. Sin embargo, muchas de ellas no tenían tal representación, ya fuese por su condición de viudas o huérfanas, lo que ocasionó que algunas tuvieran que representarse a sí mismas e identificarse como “ciudadanas”, apropiándose del término y haciendo uso de este en distintos espacios (demandas, peticiones, escritos, asuntos religiosos, entre otros) en pro de sus intereses y necesidades.

La ciudadanía femenina en las independencias y en los primeros años de la república colombiana, ha sido un tema de gran debate; en la última

¹ Este trabajo fue presentado para optar el título de Historiadora y a su vez hizo parte del programa “Fomento a la Investigación Bicentenario 2019”, financiado por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH.

² Egresada del programa de Historia de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico (Colombia) y miembro del semillero de investigación Historia Caribe de la misma institución. Correo electrónico: dianaquintero2727@gmail.com.

³ Egresada del programa de Historia y de la Maestría en Historia de la Universidad del Atlántico (Colombia). Integrante del Grupo de Investigaciones Históricas en Educación e Identidad Nacional (Categoría A, Minciencias), grupo interinstitucional de la Universidad del Atlántico (Colombia), Universidad de Caldas (Colombia) y Universidad del Tolima (Colombia). Correo electrónico: leaalvarez@mail.uniatlantico.edu.co.

⁴ La Constitución Política de 1821, estipuló algunas condiciones como ser colombiano, mayor de 21 años, casados, saber leer y escribir y ser dueño de alguna propiedad raíz que alcance el valor de cien pesos. Véase: Constitución política de la República de Colombia de 1821, título III, Art 15, 21.

década distintas autoras han abordado esta cuestión, que permite enriquecer los estudios sobre la mujer y su papel como sujeto de derecho de la independencia⁵. En este sentido y a partir del análisis de fuentes primarias como expedientes judiciales, prensa de la época, traducciones de textos y peticiones elevadas ante las autoridades hechas por distintas mujeres, el presente trabajo examina el uso que le dieron las mujeres a la noción “ciudadana” en los inicios de la república, periodo en el cual aparecen los problemas inherentes a la construcción del Estado y en el que la ciudadanía representó uno de ellos. ¿Bajo qué circunstancias usaron el término?, ¿En qué espacios? ¿Qué recursos utilizaron?, son preguntas que guían la investigación y permiten comprender mejor su desarrollo.

¿Mujeres “ciudadanas”?

La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, producto de la revolución francesa, introdujeron nuevos conceptos que permitieron reconocer a los individuos como hombres libres e iguales ante la ley, uno de estos fue la ciudadanía. Desde esta perspectiva distintos autores han abordado la temática, analizando los elementos que posibilitaron su configuración y su consolidación como elemento central en la conformación de los Estados, entre estos, los Iberoamericanos que no fueron ajenos a la transformación que produjo el concepto.

En el virreinato de la Nueva Granada la traducción de los derechos del hombre y del ciudadano hecha por Nariño (1874), la introducción del concepto en las distintas constituciones⁶ y las luchas independentistas entre 1810-1819, permitieron al pueblo redefinirse política y socialmente, abriendo nuevos espacios para la discusión, incorporando diversos actores y ensayando distintos conceptos, discursos y proyectos políticos como la soberanía, la ciudadanía y la república. Para los neogranadinos la noción de

⁵ Trabajos como el de Martha Lux estudian en detalle el papel de las mujeres durante la independencia colombiana y los primeros años de república, recreando a las mujeres en el espacio público y mostrando aspectos relativos a la ciudadanía excluyente, los cuales analiza a partir de los distintos espacios, momentos y móviles. Véase: Martha Lux *Mujeres patriotas y realistas entre dos órdenes. Discursos, estrategias y tácticas en la guerra, la política y el comercio* (Nueva Granada, 1790 - 1830). (Bogotá: Uniandes, 2014), 153-214; Ana Serrano Galvis también estudia la interacción política de las mujeres y su relación con el gobierno durante el periodo de las luchas independentistas (1810-1820). Véase: Ana Serrano Galvis «Las mujeres como sujetos políticos de la independencia de la Nueva Granada.» *Revista Memoria y Sociedad*, (2016): 101- 119.

⁶ En la constitución de la monarquía española de 1812 elaborada por las cortes de Cádiz aplicada en la América realista y fuentes de inspiración para otras muchas de las independientes, ya están plasmados los principales elementos que determinan al ciudadano moderno, en primer lugar, ya se ha adoptado el imaginario de Nación compuesta por individuos. Véase: François-Xavier Guerra, “El soberano y su Reino reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina”, 33-61.

ciudadanía representó toda una novedad, gozar de esta calidad permitió a los hombres tener participación política, algo que nunca antes se había tenido, del mismo modo, a través de esta pudieron ser garantes de deberes y derechos y, acceder a la elección de sus propios gobernantes.

El término se asociaba con la libertad y la igualdad, lo cual representaba una significativa transformación para la nueva nación, pues la soberanía ahora recaía en el pueblo y ya no en el Rey: “fue un periodo de indefinición política que puso en entredicho las bases mismas de lo político, las cuales tuvieron que ser continuamente reformuladas por los distintos actores según sus propias necesidades e intereses” (Serrano, 2016, p.102). Muchos individuos debieron redefinir lealtades y actuar estratégicamente para verse lo menos afectados. En este ambiente político también estaban las mujeres, las cuales no fueron ajenas a todos estos acontecimientos, sino que por el contrario se integraron masiva y activamente en los diferentes debates y luchas políticas.

Perilla (2017) lo define como un proceso gradual, que inició hacia 1808 con los primeros movimientos independentistas, legitimados a través de las elecciones constitucionales populares, celebradas entre 1809 y 1815, donde el pueblo participó activamente y en las que, por primera vez, se involucraron como ciudadanos. Para los neogranadinos, la ciudadanía antes de 1808 no tenía connotaciones políticas, el término se asimilaba al de vecino⁷, que comúnmente designaba al habitante, honorable, católico, poblador de la ciudad o de un área rural, quien establecía su domicilio allí por tiempo indeterminado y que gozaba de ciertos privilegios.

Fue después de 1810 que el término ciudadano experimentó un cambio significativo, anteriormente referido a la ciudad y a la residencia, ahora se aplicaba a la organización del Estado y se le adherían connotaciones de igualdad y libertad⁸. Después del establecimiento de la república, la vecindad fue redefinida, otorgándole esta calidad a la mayoría de habitantes, de los cuales solo quedaban excluidos los esclavos y los forasteros.

⁷ Acerca del concepto ciudadano/vecino. Véase: Cristóbal Aljovin de Losada, “ciudadano” “vecino” en Iberoamérica 1750-1850: Monarquía o República. En *Diccionario Político y Social del Mundo Iberoamericano. La era de las Revoluciones, 1750-1850*, de Javier Fernández (Dir.). (Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de estudios Políticos y Constitucionales, 2009), 179-198.

⁸ Un análisis detallado de los Aspectos de la ciudadanía, en: Hans – Joachim, Koning, «Ciudadano. Colombia.» En *Diccionario Político y Social del Mundo Iberoamericano. La era de las Revoluciones, 1750-1850*, de Javier Fernández (Dir.) (Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de estudios Políticos y Constitucionales, 2009), 234-246.

En el caso de las mujeres, estas no eran ajenas al uso de la vecindad, en muchas ocasiones usaron el término y se refirieron a sí mismas como vecinas para presentar peticiones, ejemplo de esto lo exponen las solicitudes presentadas por, María Josefa Blanco quien se identificó como vecina de Guaduas⁹, Manuela Marcon vecina de Málaga¹⁰, María Josefina Figueredo vecina de la capilla de Tensa¹¹, Josefa Santa Cruz vecina de Pasto¹² y Lucía Soler vecina de esta Capital¹³. Y, aunque todas ellas tienen distintos intereses y sus solicitudes fueron presentadas individualmente; sí muestran en común el uso del término “vecina”, lo cual comprueba el uso frecuente de esta expresión entre hombres y mujeres. A pesar de que, la ciudadanía se convirtió gradualmente en el elemento central de la nueva nación, la condición de vecindad no desapareció sino que siguió persistiendo como necesaria para ser sufragante, elector y aspirar a cargos públicos elegibles (Flórez et al., 2012), de hecho Conde (2009), afirma que en realidad el término generalmente usado fue el de ciudadano-vecino, una polisemia de conceptos que generó grandes problemas a los nuevos dirigentes, al intentar incluir a todos los individuos sin distinción racial dentro del proyecto de la nueva Nación.

Fue así como durante las guerras de independencia y el establecimiento de la república, el término ciudadano se usó cada vez más, como consecuencia de la actividad política del momento. Mecanismos como la prensa y el discurso político promovieron una filiación y un uso de la noción por parte de todos los grupos sociales incluidas las mujeres.

Por su parte los dirigentes criollos de la Nueva Granada, utilizaron la ciudadanía como elemento de cohesión y de activación, a través de proclamas, discursos y publicaciones periódicas en las cuales se dirigían a los pobladores de Santafé y a los de las provincias, incluyendo muchas veces a mujeres, ya no en calidad de habitantes, ni vecinos, ahora como ciudadanos, concediéndoles así un estatus de individuos libres e iguales (Konig, 2009).

El ciudadano, en el orden republicano era relacionado con la figura masculina, mientras que la femenina se vinculaba más con las madres abnegadas, guardianas de las buenas costumbres y procreadoras de los nuevos ciudadanos (Lux, 2011). Las mujeres por lo general eran marginadas de los espacios públicos y su representación estaba a cargo de la figura del padre,

⁹ Archivo General de la Nación (AGN), Peticiones y solicitudes, t.15, fols. 120-122.

¹⁰ AGN, peticiones y solicitudes, t.15, fols.311-314.

¹¹ AGN, peticiones y solicitudes, t.15, fol.273.

¹² AGN, peticiones y solicitudes, t.3, fols.544-554.

¹³ AGN, peticiones y solicitudes, t.10, fols. 377-383

hermano o esposo, había unos roles preestablecidos desde el antiguo régimen que no cambiaron con el nuevo gobierno, sino por el contrario se reforzaron a través de las prácticas, los discursos y las instituciones, negándole así la igualdad a las mujeres y excluyéndolas políticamente como advierte (Montoya, 2009). Sin embargo, esto no significó que ellas no tuvieran una relación con el Estado, al menos sí la ostentaron en calidad de gobernadas, lo cual les permitió a las autoridades exigirles deberes como obediencia y lealtad (Lux, 2014).

La falta de ciudadanía política formal y reconocida a las mujeres neogranadinas, no fue una limitante a la hora de actuar según sus necesidades e intereses, posiblemente porque entre ellas se había generado una conciencia política colectiva¹⁴ que les permitió tener una mirada particular del conflicto y que no era radicalmente distinta a la del resto de población, sino influenciada por la cultura, el ambiente y el discurso político que se vivía en el momento. También por las experiencias particulares, la violencia y la devastación que sufrieron, y que de una u otra forma las llevaron a tomar una postura política que se adaptará estratégicamente a sus necesidades según las circunstancias.

En efecto, una estrategia a la que acudieron las mujeres fue al uso de la noción ciudadanía, varios documentos constatan la apropiación del término por parte de ellas y el uso que le dieron en los distintos espacios, así lo ratifica Helg (2011), al señalar que, por ejemplo, en Cartagena, las mujeres, independiente de su raza, valoraban el título de “ciudadanas” para definirse a sí mismas, como consta en distintas partidas de bautismo¹⁵. Esto demuestra una vez más que el uso del término era frecuente y aceptado por instituciones gubernamentales como la iglesia y otros tribunales de justicia.

Distinta documentación constata el uso del término para presentar peticiones y denuncias, como en el caso de Mariana Hurtado, quien el 30 de agosto de 1819, envió un documento al gobierno republicano presentándose como ciudadana; en este expuso: “La ciudadana Mariana Hurtado, mujer

¹⁴ François Xavier-Guerra también menciona una conciencia política por parte de los actores en las revoluciones Burguesa Española y Burguesa Criolla. Véase: François-Xavier Guerra. *Modernidad e Independencias: Ensayos sobre las revoluciones Hispánicas*. (Madrid: Mapfre-Fondo de Cultura Económica, 1992), 13.

¹⁵ V. de Colombia, APC. “libro de bautismos de pardos y morenos, 1811 – 1819; y APST “libro donde se sientan las partidas de los bautismos de pardos y morenos que comienza el dos de agosto del año 1812”. Ambos también listan como “ciudadanas” a mujeres blancas que poseían esclavas. Como está citado en: Aline Helg, *Libertad e igualdad en el Caribe Colombiano 1770 - 1835* (Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2011), 267.

mujer legítima del ciudadano Antonio Niño, vecinos de la provincia de los llanos de Casanare y residentes en la villa de Sogamoso ante V.E y a nombre de mi citado marido digo...” (1891, fol. 256), a través de esta solicitud la mujer argumentaba que su marido se había enlistado en las tropas libertadoras en Sogamoso y estando allí se le había dado un pasaporte para que regresara a su pueblo a cumplir con sus obligaciones, entre las cuales estaba recaudar las cuentas de aguardiente, los diezmos y la alcabala. Sin embargo, al llegar a su destino había sido arrestado por orden del coronel Juan José Molinos quien siempre le había profesado mala voluntad. El arresto de su esposo la perjudicó con el embargo de los pocos bienes que le habían dejado la codicia de los españoles, y la destilación sin control del aguardiente, ocasionando afectaciones en su patrimonio, razón por la cual acudía a las autoridades para pedir la liberación de este¹⁶.

De la misma forma lo expone la ciudadana Juana Camacho, en la solicitud presentada en 1821. En esta se dirigió a las autoridades republicanas, exponiendo su situación: “La ciudadana Juana María Camacho viuda del Dr. Joaquín Caycedo vecina de la ciudad de Cali ante U.E con el mayor respeto...” (1821, fol. 56,57), argumentaba que su esposo desde 1810 servía a la causa independentista y que por esta razón había caído prisionero y posteriormente muerto:

“Fernando Rey de España no queda satisfecho con su ruina y se estiende sobre su viuda e hijos secuestrando la casa que hicieron y se apoderan de la hacienda de Cañas gordas, todos tuvimos que mendigar el pan para sostener una vida que nos era odiosa bajo el llugo español. A la entrada del exmo sor libertador recupere las tierras de cañas gordas sin ganado ni esclavos cuyo mayor numero siguió al exercito. Yo misma deje la casa para que sirviera de cuartel a las tropas de la república, en las contribuciones para su sostenimiento y necesidades del Estado he sido la primera como todo consta en el documento que acompaño” (AGN, República, Secretaria de Guerra y Marina, t.1, fols.56-57).

La finalidad de este escrito era denunciar los abusos a los que ella y su familia habían sido sometidos por parte de los realistas, pero también exponer y congraciarse con las autoridades patriotas, al mencionar el gesto patriótico que ella tuvo con el ejército libertador al prestar su hacienda para

¹⁶ AGN, República, Fondo peticiones y solicitudes, t.15, fols. 256-256v.

que funcionara como un hospital militar. Sin embargo, no recibió compensación alguna por esta contribución, lo cual le generaba escases y pobreza puesto que sus tierras ya no eran productivas y no tenía de que vivir. Por esta razón su solicitud demandaba: “saquen los soldados enfermos de mi hacienda mandándolos trasladar a los hospitales de las ciudades del Cauca, y no se me aflija más” (AGN, República, secretaria de Guerra y Marina, t.1, fols.56-57).

Comunicaciones como las anteriores, comprueban cierta apropiación del término ciudadana por parte de mujeres, además permiten considerar aspectos como, por ejemplo, que ellas al identificarse como tal buscaban posesionarse como tales y persuadir a las autoridades para así conseguir prontas y positivas respuestas a sus solicitudes, ò, tal vez sugiere que el uso de esta expresión no era inocente, sino que reflejaba en ellas patriotismo, compromiso y lealtad. Lo cierto es que esta noción no fue usada únicamente por mujeres, en distintas ocasiones los hombres y diversas autoridades también la utilizaron para referirse a madres y esposas, bien fuese para exponer la filiación política de estas o para presentar solicitudes según sus intereses, de esta manera se demuestra en el caso del soldado Basilio Muñoz, quien el 25 de septiembre de 1819, elevo esta petición:

“... la citada mi madre Ciudadana Juana Bautista Acosta gime competida de la necesidad, y aunque no puedo contribuirle por carecer de todo dinero. Por esta circunstancia me veo en la precisión de recurrir a la protección de V.E suplicando se digne mandárseme auxilio con algún socorro, para yo hacérselo a la referida mi madre, y en caso de que no tenga lugar esta solicitud... se me conceda pasar al socorro a incorporarme en las tropas que allí se hallan, con cuyo motivo tendré a la vista a mi pobre madre implorando gracia.” (AGN, República, Fondo de Secretaría de Guerra y Marina, t.1, fol.225).

En otros casos las autoridades también las reconocieron como ciudadanas, esto pudo haber representado una forma de ganar su apoyo y demostrar el compromiso de ellas con la causa patriota, o, una manera de imponer ciertas normas y de justificar su imposición a través de tal denominación, para este caso, Serrano advierte que “en muchas oportunidades los mismos gobernantes que las excluyeron también las convocaron y hasta las designaron como “ciudadanas” para que apoyaran la causa, en su calidad de Gobernadas” (2016, p.107).

Una de las formas de fomentar su patriotismo fue por medio de la narración sobre la participación de otras mujeres en las luchas independentista o a través de publicaciones periódicas que exaltaban su heroísmo:

“Una mujer, cuyo nombre ignoramos, y que sentimos no inmortalizar en este Diario, reunió a muchas de su sexo, y a su presencia tomo de la mano a su hijo, le dio la bendición, y dijo: ve a morir con los hombres: nosotras las mujeres (volviéndose a las que la rodeaban) marchemos delante presentemos nuestros pechos al cañón: que la metralla descargue sobre nosotras, y los hombres que nos siguen y a quienes hemos salvado de la primer descarga, pasen sobre nuestros cadáveres que se apoderen de la Artillería y libren la Patria... Cuando el Gobierno sepa quién es esta Amazona Formidable debe decretarla una banda de honor para premiar el mérito y el valor” (BNC, Diario Político de Santafé, No II, agosto 29 de 1810, fol. 183).

Sin embargo, el hecho de que las denominaran ciudadanas no representaba que lo fueran o, por lo menos, no políticamente, ya que esta denominación no les aseguró privilegios como el derecho a votar ni a participar en las decisiones políticas. En muchos casos, las mujeres que no cumplieron con la normatividad exigida por el gobierno o se le reconoció apoyo al bando contrario, fueron castigadas políticamente, ya fuese con la prisión o el destierro, como consta en el caso de la viuda María Dolores Rodríguez, quien, en 1816, elevó una solicitud al señor general del ejército expedicionario, expresándole su pena y castigo:

“...ayer se me ha intimado providencia de destierro de esta capital con prevención de que inmediatamente me conduzca a la casa del señor gobernador por el correspondiente pasaporte. Esta providencia me ha sorprendido demasiado y tanto más cuanto no hayo motivo para haberla merecido. Mi sana conducta y constantes sentimientos por la justa causa del soberano, los cristianos oficios que he practicado con toda clase de realistas y los esfuerzo en que se ha empleado mi debilidad, por salvar la vida a algunos de ellos, son tan notorios como lo es mi propia experiencia...yo podría señor exmo dar un grito en la mitad de esta plaza y llamar a todos en comprobación de esta verdad” (AGN, Archivo Anexo, Purificaciones, t.1, fols. 485-

El periodo de la independencia de algún modo flexibilizó las normas tradicionales, permitiendo que las mujeres incursionaran en asuntos políticos, económicos y también militares, fue una época en donde ellas se involucraron de distintas maneras, según Velásquez: “sus actividades iban desde el rezo, la confección de banderas y estandartes bordados, la difusión de rumores para desconcertar al enemigo, la atención de los heridos, la compra y transporte clandestino de armas y municiones, hasta la acción directa en los combates” (1986, p.199), muchas de ellas enviaron a sus hijos a las guerras y otras apoyaron con sus bienes¹⁷. Esto demuestra que las mujeres no eran indiferentes al ambiente político, ni militar de la época, sino que por el contrario estaban inmersas en él y de una u otra forma defendían y respaldaban la causa, a pesar de que muchas tenían una posición política de acuerdo con sus necesidades y las de su contexto sociocultural, económico y religioso (González., 2010).

En varias ocasiones la prensa agradeció y registro los gestos de patriotismo de algunas mujeres, como se demuestra en la publicación del 23 de enero de 1820, de la *Gazeta de Santafé*:

“Las liberales de la Villa de Socorro que suscribimos este memorial, deseosas de contribuir a la salud de la Patria, y a la seguridad de esta Provincia en cuanto esté a nuestro alcance. Tenemos el honor de ofrecer a V.S que mantendremos cien hombres a nuestra costa, con el objeto de que se instruyan y disciplinen en la táctica Militar y que en cualesquiera acontecimientos sirvan en defensa de la Nación. Al efecto y para vestir los indicados cien hombres, tenga V.S. la bondad de aceptar los cien vestuarios que acompañamos. El Gobierno, y nuestros conciudadanos recibirán este pequeño tributo, que ofrecemos a la Libertad; y el fiero español sabrá que en la Provincia de Socorro tiene que combatir hasta con el sexo delicado.” (BNC, “Rasgo de Patriotismo del bello sexo”. Digitalizado, *Gazeta de Santafé de Bogotá* No 26, Domingo 23 de enero de 1820, 98).

Publicaciones como esta permiten considerar varios aspectos; en primer lugar, la posición política de las más de 20 mujeres que firmaron el memorial, contribuyendo a la causa patriótica y desafiando el antiguo régimen. En segundo lugar, es claro que en este periodo ellas no estaban completamente excluidas de la esfera pública ni política. Y, por último, llama la

¹⁷ “PATRIOTISMO: La señora Bárbara Forero ha entregado 25 pesos para vestuario de la expedición del Sur” (Santafé, Domingo 9 de abril de 1820), BNC, *Gazeta de Santafé de Bogotá* No 37, p 139.

atención, la abierta y manifiesta declaración como ciudadanas, lo cual permite considerar que el término era común que lo utilizaran las mujeres. El empleo de este concepto era muy significativo, pues en varias oportunidades lo incorporaron a su lenguaje y lo usaron para presentar reclamos ante las autoridades, sobre todo cuando consideraban que se hacía un abuso a sus derechos. Un ejemplo lo podemos ver con el caso de la ciudadana Mariana Mendoza en 1819, ella reclamaba al gobierno el pago del arriendo de una casa perteneciente a su difunto marido, cuya propiedad había funcionado como palacio de gobierno desde 1789, y de la cual las autoridades le adeudaban varios años de renta¹⁸.

De igual forma reclamo María del Carmen Vásquez en 1819, ella solicitó al Estado la devolución o el pago de unas reses que habían tomado del Hato Nucutruca en Pamplona y que era de su propiedad¹⁹. Estos documentos demuestran que algunas mujeres a pesar de su situación de viudez o dolor, no dudaron en reclamar, ni siquiera a las mismas autoridades lo que ellas consideraban que por derecho era de su propiedad. En el caso de las viudas, las que tenían maridos ausentes o desaparecidos y las huérfanas, se vieron obligadas a administrar bienes, aprender a negociar y comerciar, ya fuese para tratar de salvar el patrimonio familiar o para su propio sostenimiento y el de sus hijos, al respecto de esto Lux (2014), menciona, que en Cartagena, muchas mujeres de color libres trabajaron en pequeñas industrias, negocios y agricultura, lo cual les generó cierta independencia económica y, permitió que muchas se empoderaran y apelaran a las autoridades denunciando abusos o reclamando justicia de acuerdo con los nuevos derechos.

En distintas ocasiones, también reclamaron el pago de sueldos y pensiones de sus difuntos maridos en consideración a los servicios que estos habían prestado a los ejércitos, ya fuesen patriotas o realistas. Así se expuso en las peticiones presentadas por Josefa Santa Cruz en 1814²⁰, Manuela Maza²¹ y Gregoria Moreno en 1819²². Cabe señalar que la situación de viudez variaba según el linaje de la mujer en cuestión, siendo más afortunadas aquellas que provenían de familias acaudaladas o que habían contraído

¹⁸ AGN, Archivo Anexo, Fondo Solicitudes, t.13, fols. 361-368.

¹⁹ AGN, Archivo Anexo, Fondo Solicitudes, t. 15, fols.525-529.

²⁰ Josefa Santa Cruz, vecina de pasto viuda de Juan María de la Villota solicita se le declare el monte pío que le corresponde por los servicios prestados por su esposo. AGN, Archivo anexo, Fondo solicitudes, t.3, fols.544- 554

²¹ Manuela Maza viuda del teniente Coronel de Artillería Mauricio Álvarez, solicita se le continúe la pensión de monte pío que disfrutaba. AGN, Archivo Anexo, Fondo solicitudes, t.15, fols.432-434.

²² Gregoria Moreno solicita se le pague mensualmente la pensión que le fue asignada por los méritos y servicios de su difunto esposo Diego de Aguirre. AGN, Archivo anexo, Fondo solicitudes, t.15, fol. 395.

matrimonio con hombres adinerados o que desempeñaban altos cargos (Ramírez., 2000). Como en el caso de Doña María Josefa Lozano en 1819, viuda de Manuel Bernardo Álvarez quien fuese el contador mayor. Ella solicitó a las autoridades que se le reconociera la pensión que correspondía a su esposo por las actividades que este desarrollaba en el tribunal mayor de cuentas, en esta petición María Josefa afirmaba que necesitaba la pensión para mantener a sus cuatro hijas de las cuales dos eran menores de edad (AGN, Archivo anexo Grupo II, 38., fols. 108-115).

Asimismo, ocurrió en 1819, con la ciudadana Ysabel Caicedo viuda del General Antonio Baraya, fusilado por el General Pablo Morillo, quien denunció que fue despojada de todos y cada uno de sus bienes quedando en la absoluta miseria, razón por la cual solicitaba por intermedio de Vicente Azuero, se le otorgase un porcentaje en dinero equivalente a los dineros secuestrados por los españoles, para su sostenimiento y alimentación²³. Generalmente las viudas que eran menos afortunadas recurrían a estas solicitudes, argumentando no solo su viudez también su pobreza, muchas de ellas eran analfabetas y se veían en la necesidad de acudir al procurador de pobres para así poder registrar sus reclamaciones, como en el caso de Doña Gabriela Barriga en 1818, quien declaró:

“Doña Gabriela Barriga, viuda de Antonio Villavicencio, representa a U.E hallarse sumamente pobre y que por lo tanto se digne eximirla de la pensión de alojamiento y ocuparla en otra cualquiera cosa que sea compatible con su notoria indigencia, Don Francisco Domínguez podrá informar a U.E de su pobreza por prestarle de su casa continuamente auxilios” (AGN, República, Historia, t. 2, fol. 10).

Estas solicitudes exponen cómo las mujeres de las distintas esferas sociales, pudieron reclamar y ser escuchadas frente a los posibles abusos de autoridad. En distintas ocasiones las autoridades dieron respuesta positiva a estas peticiones: “Libertador Presidente, ha señalado de su sueldo, la pensión de 80 pesos mensuales a la viuda del señor Joaquín Camacho, víctima ilustre de la ferocidad española, y benemérito hijo de Cundinamarca” (BNC, Gazeta de la ciudad de Bogotá, Domingo 16 de abril de 1820, No 38, p 143). Por el contrario, en otras la respuesta fue negativa: “No pudiéndose constituir responsable la República al reconocimiento de los perjuicios causados por el gobierno español, no ha lugar a la solicitud de la Ciudadana Ysabel Caicedo” (AGN, República, Fondo Historia, t.26, fols.716-717v).

²³ AGN, República, Historia, t.26, fols. 716 -717v.

Que el término se consolidara en el imaginario colectivo de la temprana república no fue tarea fácil para los nuevos dirigentes, quienes tuvieron que recurrir a estrategias discursivas y elementos de pedagogía cívica para lograrlo, en esta labor los espacios de sociabilidad como las tertulias, las plazas de mercado, las calles y chicherías fueron fundamentales. Perilla (2017) afirma que las acciones que se llevaron a cabo dentro de estos lugares como, la prensa leída en voz alta, las reuniones en plazas y en general el rumor, permitieron que los pobres también accedieran al discurso de los derechos de los ciudadanos en la república y lo usaran a su favor para reclamar defensa y justicia.

Las mujeres y el discurso estratégico

El intenso debate político que se vivió con las independencias, no solo involucró nuevos actores, también generó la circulación de nuevas ideas, conceptos y lenguajes en distintos espacios. Palabras como ciudadanía, nación y soberanía, se incorporaron en el lenguaje cotidiano de todos los individuos sin importar su género o esfera social, el discurso político que promulgaba la libertad, la igualdad y los derechos se instaló en el imaginario colectivo con el objetivo de legitimar el nuevo orden, Garrido (2010), considera que en ese proceso las palabras fueron muy importantes, ya que estas circularon en todo tipo de impresos y fueron leídas y dichas por muchos, a través de textos e imágenes se hizo la independencia.

Los Manuales escolares, periódicos, escritos y catecismos, fueron utilizados por los dirigentes criollos para instruir y educar cívicamente a la población²⁴, usados como elementos transmisores de la moral y las buenas costumbres, virtudes transmitidas por el nuevo gobierno que buscaban redefinir las bases de una comunidad política, tradicional y profundamente cristiana. Esto representaba un gran desafío para el nuevo gobierno, ya que significaba transformar el imaginario colectivo de un antiguo régimen monárquico a uno democrático, libre e igualitario, en donde la población era mayoritariamente analfabeta y cuyo sistema educativo era casi inexistente o tenía una mínima cobertura: “por consiguiente le correspondió al nuevo régimen republicano en medio de la guerra y la agitada vida política, sentar las bases de una educación de acuerdo con sus necesidades, intereses y recursos” (Conde, 2009, p.60).

En lo que a las mujeres respecta, el discurso que ellas utilizaron fue circunstancial, nuevas palabras se incorporaron rápidamente a su lenguaje y

²⁴ Un análisis de estos aspectos en: Jorge Conde Calderón, *Buscando la Nación: Ciudadanía, clase y tensión social en el Caribe colombiano, 1821 - 1855*. Ediciones la Carreta 2009, pp.59-98

muchas de estas fueron usadas para reclamar derechos como ciudadanas, invocando las leyes y la constitución. De esta forma, lo hicieron María Melchora Ortis y Ana María García en 1825. En el primer caso la liberta María Melchora denunció que su marido Tomas Aguirre, encontrándose en Honda, había sido sometido a prisión sin siquiera decirle el motivo, unos días después se le había trasladado a Mariquita donde había recibido malos tratos por parte del gobernador. En esta queja la mujer no solo denunciaba los ultrajes, también apelaba a la justicia invocando las leyes:

“...Basta la simple relación que he hecho para mover la justicia y piedad de V.E. el tribunal ha visto hollada la Constitución atropellando la seguridad individual garantizada por nuestras leyes a no ser que se quiera decir que estas leyes son solamente en favor de los poderosos y que los imprescriptibles derechos del hombre no son para los miserables... aun cuando mi marido fuese un reo, todavía no se había podido proceder de un modo tan escandaloso, el Artículo 159 de la Constitución manda que ningún colombiano pueda ser preso sin que proceda información sumaria del hecho por el que merezca según la ley ser castigado... se le ha arrestado como criminal contra lo dispuesto en el artículo 158” (AGN, República, Fondo asuntos criminales, t. 38, fols. 315-337).

De igual forma lo hizo la ciudadana Ana María García en 1824, ella expuso que era pobre de solemnidad y que había dado un hijo para la defensa de la patria, además reclamaba sus derechos, los cuales consideraba habían sido atropellados por el juez político Julián Rojas, quien la había despojado de su casa acusándola de ser una mujer escandalosa. En su defensa Ana María invocaba permanentemente los derechos de los ciudadanos:

“por medio de este memorial ... digo que el señor Juez político Julián Rojas atropellando los derechos del buen ciudadano y las sabias leyes que el dictado soberano congreso en defensa de la república; dicho señor juez político ha pasado a mi casa y tratándome con palabras indecorosas me ha despojado de mi casa terriblemente sin atender a mis derechos me ha despojado de mi casa terriblemente sin atender mis derechos y por consiguiente causándome gravísimos perjuicios en mi persona... todavía persiste en despojarme de mis derechos de posesión que prohíbe toda ley, en esta indignancia suplico al respecto de U. se digne mandar se me restituyan mis intereses.” (AGN, República, Asuntos Criminales, t. 21, fols.719).

Estas cuestiones exponen el grado de apropiación de los conceptos, las leyes y el lenguaje utilizado por muchas de ellas, en varias ocasiones apelando a la justicia y a los derechos ciudadanos, bien fuera por ellas mismas o por sus representantes, teniendo en cuenta que las mujeres más pudientes podían pagar abogados letrados o escribanos que argumentaran mejor sus peticiones e hicieran un continuo seguimiento a su solicitud²⁵ y las mujeres más pobres debían acudir a un procurador o abogado de pobres.

En distintas ocasiones el discurso varió según las circunstancias, su uso fue estratégico y en muchos casos el lenguaje utilizado, se tuvo que ajustar según el gobierno de turno al cual se dirigían las solicitudes. Lux sostiene que: “entre 1815 y 1821 el discurso fue ambivalente, en esos años coexistieron dos órdenes, el naciente Republicano y el antiguo régimen español. Esta coexistencia propició que los habitantes albergaran en su imaginario moderno, prácticas y costumbres del antiguo régimen, ocasionando que algunos habitantes incluidos las mujeres apelaran en mayor o menor medida a estos dos ordenamientos para reclamar” (2014, p. 20).

También era frecuente el uso de apelativos para caracterizar a los realistas o a los patriotas, varios de estos eran prácticamente los mismos que figuraban en los discursos y proclamas del general Simón Bolívar: “a los primeros, este los entendía como españoles opresores, tiranos, infames y codiciosos, a los segundos como libertadores, héroes, defensores de la libertad y la liberalidad” (Serrano, 2017, p. 93). El caso de María Josefa Blanco, vecina de Guaduas, es un claro ejemplo. Ella entre los años de 1818 y 1819, elevó varias peticiones a las autoridades realistas, solicitando una pensión anual para ella y sus hijos en compensación a los servicios prestados por su difunto marido Manuel Samper, en una de estas mencionó:

“...dejándome a mí y a nuestros hijos legítimos sumergidos en la misma miseria. Así resulta de los documentos que elevo a manos de vuestra majestad a fin de que lastimándose vuestra real conmiseración de la triste suerte de los hijos y viuda de un vasallo que se ocupó por muchos años en servicio de Vuestra real corona ...Dios guarde la católica real persona de vuestra majestad” (AGN, República, Peticiones y solicitudes, t.15, fols. 120-122).

Este tipo de expresiones permiten considerar que vecina y vasallo eran

²⁵ Nicolás Llanos, apoderado de Benita Bravo viuda del coronel Antonio Samper se refiere al testamento otorgado por este. AGN, Archivo Anexo, Solicitudes, t.15, fols. 163-165.

palabras bien recibidas por las autoridades realistas, en contraste con las solicitudes que se enviaron al gobierno republicano, en donde se usaron otro tipo de expresiones y argumentos, como se comprueba en la solicitud de la ciudadana Mariana Martínez en 1819, quien manifestaba que su hijo había fallecido y que ella era víctima de crueles atropellos y continuas amenazas por parte de las tropas españolas, razón por la cual andaba fugitiva por el campo sin refugio, ni recurso alguno, a través de este documento acudía a las autoridades patriotas para pedir amparo y protección (AGN, Peticiones y solicitudes, t.15, fols. 276).

Otra constante en las distintas peticiones o denuncias que se elevaron tanto a los dirigentes realistas como a los republicanos, fue la incorporación del lamento al discurso, las mujeres por lo general describían su situación de viudez, pobreza o debilidad lo que encajaba perfectamente con el ideal femenino. En distintos documentos incorporaron palabras que de alguna manera pedían protección por parte del Estado en consideración a su condición, así se advierte en la petición elevada por la también autodenominada ciudadana Juana María Camacho en 1821, esta mujer expuso ante las autoridades patriotas su estado de viudez y además denunció los vejámenes a los que había sido sometida ella y su familia por parte de las tropas españolas quienes se habían apoderado de su hacienda, dejándola sumida en el sufrimiento y la ruina:

“...la única esperanza que me quedaba se ha frustrado. No tengo con que alimentarme, y un hijo barón que podía ser el báculo de mi vejez crece a mi vista sin educación porque no tengo facultades para mantenerlo... tan triste situación me arranca mil lagrimas que derramo en el señor y a veces me precipitan a la desesperación i no es bastante la perdida de mi amado esposo y la ruina de mi casa, ¿Qué otro sacrificio me resta por la salud de la patria que no haya sacrificado? Así habla mi espíritu en el silencio de mis sufrimientos” (AGN, República, secretaria de Guerra y Marina, t.1, fol. 56).

Si bien el discurso y las palabras fueron elementos que se usaron para transmitir e integrar nociones, no fueron los únicos, para Guerra (1992) el ideario político moderno iberoamericano se configuró a través de dos mecanismos: el primero correspondió a la integración de conceptos como nación, pueblo y ciudadanía y de elementos como las actas, las constituciones y los grupos de personas que utilizaron el discurso político para configurar y legitimar el poder. El segundo mecanismo, fueron los espacios de sociabilidad donde se fermentó y se difundió la cultura política moderna.

Nociones en los espacios de sociabilidad

Las palabras, conceptos e ideas se difundieron por distintos espacios: “estas fueron impresas, leídas y dichas por muchos, con ellas se hacía la independencia. Los textos e imágenes se produjeron y circularon en espacios públicos como plazas, balcones, pulpitos, calles, chicherías, tiendas, casas y juzgados” (Garrido, 2010, p.12). De estos espacios las mujeres no estaban ausentes, por el contrario, muchas frecuentaban las plazas, caminaban en las calles y estaban atentas a la actividad política, el rumor y a los acontecimientos.

El hogar fue uno de los principales espacios de difusión política, dentro de las casas grandes, por ejemplo, habitaban diversas gentes entre los que estaban los hombres dueños de casa, las mujeres, los esclavos, sirvientes y trabajadores. En hogares más pequeños también vivían hombres y mujeres de distintas razas, allí se comentaba, se escuchaba y se rumoraba. Muchas mujeres no eran ajenas a las discusiones y los debates políticos de sus esposos, menos lo eran los esclavos y trabajadores quienes también estaban atentos a cualquier situación o noticia que pudiera perjudicarlos o beneficiarlos. En las casas más pequeñas vivían artesanos, agricultores o sirvientes, que no solamente comentaban y rumoraban, sino que difundían la información a través del diálogo con otras personas, por las calles, caminos o plazas²⁶.

Las tertulias también constituyeron un espacio de sociabilidad reconocido, allí se reunía gente de las elites criollas, hombres y mujeres para compartir y debatir temas variados. El primer círculo literario lo inició Antonio Nariño en 1790 (Vergara, 1867), en este colaboraba su esposa Antonia Santos quien compartía el interés por el conocimiento, funcionó hasta 1794. Posteriormente, hacia 1801 se fundó en Bogotá la tertulia del Buen Gusto, patrocinada por la distinguida dama doña Manuela Santamaría de Manrique, quien era literata, la tertulia se organizaba en su propia casa y estaba compuesta por hombres y mujeres ilustradas.

Las mujeres adineradas tuvieron acceso a una mejor educación, pero siempre enfocada hacia la administración del hogar y la obediencia al esposo, a pesar de esto muchas mujeres hicieron manuscritos y opinaron sobre temas muy variados: “las mujeres en la Latinoamérica escribieron siempre, en algunos momentos de la conquista y a todo lo largo del periodo colonial, durante las gestas de independencia y por supuesto en el siglo XIX, cuando

²⁶ Un trabajo que realiza un estudio minucioso sobre el hogar y las diversas relaciones que allí se daban es el de: Romina Zamora, *Casa poblada y buen gobierno. O economía católica y servicio personal en San Miguel de Tucumán, siglo XIII*, (Buenos Aires, Prometeo, 2017). 85-148.

se ponían las bases de las nuevas naciones, escribieron diarios, cartas, poesías, novelas y traducción de estas” (Velazco, 2009, p.162). Llama la atención que, en estos escritos también emplearon conceptos políticos y se identificaron con ellos, demostrando así una clara filiación política. La traducción de la obra “Guillermo Tell o la Suiza Libre de Monsieur de Florián” en 1822 así lo demuestra, traducida del francés al castellano por Ana Madiedo, una mujer de la élite cartagenera que se autodenominó como una ciudadana de Cartagena de indias²⁷.

Otro espacio de sociabilidad de gran importancia fueron las plazas de mercado, estas fueron vitales en la propagación de ideas y discursos. Allí se reunían diferentes grupos sociales, entre los cuales circulaban rumores, noticias y variada información. Muchas mujeres atendían puestos de venta de variados productos, otras más, acudían a estos negocios a realizar las compras del hogar, de este modo se intercambiaba información entre la gritería y la algarabía como sostiene Miranda: “las plazas de mercado constituían sitios de esparcimiento muy dinámicos sobre todo en temas políticos, allí transcurrían rituales religiosos, políticos, y de la vida cotidiana de las ciudades, eran sitios simbólicos a pesar de ser ruidos y antihigiénicos” (2010, p.82). Por estos espacios también hicieron vida los pregoneros quienes gritaban a diario detalles minuciosos de las noticias ocurridas, muchos vecinos de las plazas concurrían a estas para escucharlos y enterarse de distintos asuntos.

En el caso de las chicherías²⁸ las autoridades neogranadinas las definían como espacios de ruido y conflictos por la venta de chicha y aguardiente. En estas se encontraban gentes de diferentes grupos sociales, muchos de estos sitios estuvieron dispersos por poblados, haciendas y caminos y escenarios insalubres que fueron considerados como verdaderos espacios de interacción política y lugar de encuentro entre habitantes del campo y la ciudad: “Estos sitios eran vistos por las autoridades como lugares de desorden y embriaguez, pero también como espacios de intriga política, conspiración y revuelta, sobre todo en la independencia. Las chicherías eran muy concurridas, lo que ocasionaba que el rumor y las noticias circularan indiscriminadamente” (Miranda, 2010, p.79).

²⁷ BNC, Fondo Quijano 265, pieza 3.

²⁸ Un análisis detallado de estos espacios, se desarrolla en los trabajos de: Gilma Mora Tovar, “Chicha, guarapo y presión fiscal en la sociedad colonial del siglo XVIII”, *Annuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 16 y 17 (1988-1989); y en: Julián Vargas Lesmes, *La sociedad de Santafé colonial*. (Bogotá: CINEP, 1990), 371 a 382.

La difusión de conceptos, discursos y nuevas palabras por estos lugares, no hubiese sido posible sin elementos como la imprenta, una herramienta fundamental en la construcción y legitimación del nuevo Estado. A través de estas se imprimieron y circularon todo tipo de mensajes y discursos políticos de los cuales las mujeres tampoco fueron indiferentes. Asimismo, la prensa fue considerada como un elemento esencial para transmitir ideas, esta trascendió del círculo de la gente letrada llegando a las clases subalternas a través de la lectura en voz alta que se hacía en las tiendas, calles, tabernas, pulperías y cafés, permitiendo de este modo que los sectores populares conocieran y se acercaran a temas de interés general y político. Conde (2009) menciona que, en los cafés, por ejemplo, se reunían simpatizantes y también contradictores del nuevo gobierno, muchas veces mediante avisos de prensa se convocaba a los ciudadanos a participar de las lecturas en voz alta, lo que demuestra que esta actividad era de gran interés.

Por su parte, las mujeres también hicieron uso de estos elementos, en distintas ocasiones usaron la prensa y los impresos para demostrar su activa participación, apoyo y lealtad, así se comprueba en la publicación titulada “Las Damas de Bogotá al Congreso”, en este documento publicado en 1824, ellas discutían sobre el cambio de capital de Colombia tema que les interesaba y del cual estaban atentas, en este escrito también se identificaron como las Santaferiñas escribiendo:

“Nunca se ha negado por personas sensatas, que nosotras las mujeres tengamos parte en los negocios públicos, las historias de todos tiempos lo acreditan, empezando por la sagrada, y concluyendo con la de nuestros últimos tiempos. Usamos este preámbulo para que no seamos tratadas de garleras, ò entremetidas, como algunos necios nos suelen llamar, cuando hablamos, y discurremos en materias graves” (BNC, Fondo pineda 207, pieza 67).

Por supuesto que las mujeres estuvieron atentas a los temas políticos y aunque no participaron personalmente de las decisiones políticas, si lo hicieron opinando e influenciando a sus esposos. Llama la atención el uso y manejo que tenían del lenguaje político, constituido por nociones y conceptos incorporados en su imaginario, los cuales se habían configurado posiblemente dentro del hogar, al escuchar a sus padres o esposos, o, en las calles al interactuar con otras personas, o, por las experiencias que muchas habían vivido, pues ellas no estuvieron ausentes ni de los espacios, ni de las dinámicas de los acontecimientos, tampoco fueron indolentes a las guerras y a los debates, sobre todo en los primeros años de independencia donde el ambiente político fue muy dinámico y en el que ellas estuvieron inmersas,

escuchando, dialogando, rumoreando y en distintos casos participando.

Los espacios de sociabilidad al igual que el discurso político, permitieron que todos los sectores sociales tuvieran acceso a la información. Las palabras circularon por estos lugares sin distinción de raza o género, ocasionando que tanto hombres como mujeres aprendieran nociones, se apropiaran de ellas y se sintieran identificados. y, aunque muchas veces el uso de estos conceptos fue generalizado por su variante significado, no fue impedimento para que se usaran y sirvieran como elementos de cohesión política y de reclamación de derechos.

A manera de Conclusión

Las transiciones de la ciudadanía evolucionaron de distintas maneras y el concepto sufrió varias transformaciones a través de sucesos históricos como la revolución francesa y la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano. El término ciudadano se usaba en la Nueva Granada y era asociado a la vecindad. Antes de 1811 este no tenía connotaciones políticas, sin embargo, al iniciar el proyecto independentista las elites criollas lo usaron como caballo de batalla, para promover ideas y discursos políticos que promulgaban libertad, autonomía, igualdad y soberanía. Es así como la ciudadanía que estaba asociada a la idea de vecindad se transformó en una condición que otorgaba derechos y convertía al individuo de vasallo a ciudadano.

La constitución de 1821 le otorgó ciudadanía únicamente a los varones que cumplieran ciertas condiciones, las mujeres no fueron políticamente reconocidas con esta calidad porque ellas desde el antiguo régimen se entendían representadas por los padres, hermanos y esposos, sin embargo, no en todos los casos fue así, muchas no gozaban de esta representación ya fuese por ser viudas o huérfanas, lo cual originó que muchas tuviesen que hacer uso del término ciudadanía para hacer reclamaciones, presentar peticiones o exigir justicia.

Con las guerras de independencia las mujeres tuvieron que salir al espacio público y desempeñar distintas tareas que les permitieron sobrevivir, esto no fue bien visto ya que existían un tradicionalismo patriarcal el cual relegaba a la mujer al hogar y al ámbito privado, el hecho que ellas salieran y se internaran en estos espacios, debatieran, opinaran, trabajaran y reclamaran, eran una forma de desafiar el orden establecido y los preceptos tradicionales, morales y religiosos imperantes de la época.

Ejercer la ciudadanía fue más allá del ámbito político, esta noción representó derechos civiles y sociales que involucraron a las mujeres, las cuales

a través de los conceptos y del ambiente político que se vivía en la época por las guerras de independencia, participaron activamente ya fuese por interés propio o por defender la causa. Muchas mujeres apoyaron las guerras con sus bienes, su servicio o su compañía, muchas de ellas curaron heridos, cocinaron y confeccionaron para las tropas, otras fueron espías, revolucionarias o informantes, siempre atentas a los cambios políticos. De igual forma muchas perdieron a sus esposos, hijos, padres y hermanos, otras más perdieron sus bienes y quedaron en la miseria, sin embargo, esto no fue impedimento para que varias reclamaran o denunciaran cuando se sentían vulneradas, incluso por las mismas autoridades.

Las mujeres no se organizaron colectivamente en este periodo, ni lucharon masivamente por sus derechos, pero sí generaron una conciencia colectiva como resultado del ambiente político, de las guerras y la devastación que los distintos acontecimientos causaron en ellas, en sus bienes y en sus familias. Este trabajo no expone una ciudadanía femenina en el sentido amplio y formal, pero sí intenta describir a través de las distintas fuentes documentales e historiográficas como ellas se autodenominan ciudadanas para defender sus derechos ante las autoridades republicanas, lo cual les permitió una apropiación y un uso estratégico, que en muchos casos sirvió para que las justicias fallaran a su favor.

Quisiéramos que este pequeño escrito, genere debates y discusiones alrededor de los papeles que jugaron las mujeres en los procesos de independencia y posterior sistema republicano. Debates que permitan ampliar este trabajo y que conlleven a reinterpretar y replantear el tema de la ciudadanía de las mujeres, que ante estos eventos desafortunados salieron a defender sus derechos sobre propiedades, pensiones y alimentación, aspectos necesarios para sobrevivir ellas, sus familias y sus hijos, en un contexto de agitación nacional y de un estado que apenas empezaba a configurarse bajo los auspicios de la guerra.

Referencias bibliográficas

Fuentes primarias

Archivo General de la Nación (AGN). Bogotá-Colombia, Sección Archivo Anexo, Fondo Solicitudes. Sección Archivo Anexo, Fondo purificaciones. Sección Archivo Anexo, Grupo II, Unidad Documental Sección República, Secretaria de Guerra y Marina.

- Sección República, Fondo Historia. Sección República, Peticiones y solicitudes. Sección República, Asuntos Criminales.*
- Biblioteca Nacional de Colombia (BNC). Bogotá - Colombia.*
- Fondo Quijano 207 y 265.*
- Diario político de Santa fe Nos. II y III de 1810, fols. 183 y 185.*
- Constitución de Cundinamarca, su Capital Santafé de Bogotá, Imprenta Patriótica de D. Nicolás Calvo y Quijano, Santafé de Bogotá, 1811.*
- Constitución de la República de Colombia, 1821. Gaceta de Santafé de Bogotá, 1820, No. 26, 37 y 38*

Fuentes Secundarias

- Aljovin de Lozada, Cristóbal. «Ciudadano y vecino en Iberoamérica, 1750-1850: Monarquía o República.» En Diccionario Político y Social del mundo Iberoamericano, de Javier (Dir.) Fernández Sebastián, 179 - 198. Madrid: Fundación Carolina Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009.*
- Biblioteca Nacional de Colombia. BIBLIOTECA NACIONAL DE COLOMBIA. s.f. <https://bibliotecanacional.gov.co> (último acceso: 16 de septiembre de 2019).*
- Buitrago Santana, Laura Daniela "las Mujeres de la tertulia del buen gusto y sus amores "en: <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-273/las-mujeres-de-la-tertulia-del-buen-gusto-y-sus-amores> (ultimo acceso 22 de enero de 2020).*
- Conde Calderón, Jorge. Buscando la Nación: Ciudadanía, clase y tensión social en el Caribe colombiano, 1821 - 1855. Medellín: Ediciones la Carreta, 2009.*
- Flórez Bolívar, Roicer, Sergio Paolo Solano D, y Jairo Álvarez Jiménez. «Liberalismo, Ciudadanía y Vecindad en Nueva Granada (Colombia) durante la primera mitad del siglo XIX.» *Tempo* 16, No 32 (2012), 2012: 163-192.*
- Garrido, Margarita. «Palabras que nos cambiaron: Lenguaje y poder en la Independencia.» En *Glosario para la independencia. Palabras que nos cambiaron*, de Margarita Garrido y Juan Ignacio Arboleda. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, Libro al Viento, 2010.*
- González, Judith. «Re-imaginando y re-interpretando a las mujeres en la independencia: historiografía colombiana y género.» *Proceso Históricas*, 2010: 2 -18.*
- Guerra, François -Xavier. «EL SOBERANO Y SU REINO. Reflexiones sobre la Génesis del ciudadano en América Latina.» En *Ciudadanía política y Formación de las Naciones. Perspectivas históricas de América Latina.*, de Hilda (coord.) *Sábado*, 33 -61. México D.F.: FCE, COLMEX, FHA, 1999.*
- Guerra, François-Xavier. *Modernidad e Independencias: Ensayos sobre las revoluciones Hispánicas*. Madrid: Mapfre-Fondo de Cultura Económica, 1992.*

- Helg, Aline. *Libertad e igualdad en el Caribe Colombiano 1770 - 1835*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2011.
- Konig, Hans-Joachim. «Ciudadano. Colombia.» En *Diccionario Político y Social del Mundo Iberoamericano. La era de las Revoluciones, 1750-1850*, de Javier (Dir.) Fernández, 235-240. Madrid: Fundación Carolina, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Centro de estudios Políticos y Constitucionales, 2009.
- Lux, Martha. *Mujeres patriotas y realistas entre dos órdenes. Discursos, estrategias y tácticas en la guerra, la política y el comercio (Nueva Granada, 1790 - 1830)*. Bogotá: Uniandes, 2014.
- Lux, Martha. «Nuevas perspectivas de la categoría género en la historia: de las márgenes al centro.» *Historia Crítica*, N 44, 2011: 128 - 156.
- Marshall, Thomas Humphrey y Bottomore, Tom, *Ciudadanía y clase social*, Madrid, Alianza editorial, 1998.
- Miranda, Dalín de Jesús. «Los Circuitos de la comunicación en la Nueva Granada durante la independencia: chicherías y plazas de mercado.» En *BICENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA*, de Carolina Lezaca Melo (coord.), 76-85. Bogotá D.C.: Santillana S.A., 2010.
- Montoya Ruiz, Ana Milena. «Mujeres y ciudadanía plena, miradas a la historia jurídica colombiana.» *Opinión Jurídica*, Vol. 8, No 16, 2009: 137 - 148.
- Mora, de Tovar Gilma, "Cbicha, guarapo y presión fiscal en la sociedad colonial del siglo XVIII" *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, Nos. 16 y 17, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia, 1988-1989.
- Navia Velazco, Carmaña. «Historia de la literatura y estudios de género.» En *Visión Histórica de la Literatura Colombiana, Elementos para la discusión*, de Olga Vallejo Murcia, Alfredo Laverde Ospina y (coord.). Medellín: Ed. La Carreta, 2009.
- Perilla Lozano, Leonor. «La ciudadanía y los otros, en la primera mitad del siglo XIX en Colombia.» *Trabajo Social 1*, Facultad de Ciencia Humanas (Universidad Nacional de Colombia), 2017: 45 - 63.
- Ramírez, María Himelda. «Las mujeres y la sociedad colonial de Santa Fe de Bogotá 1750 - 1810.» En *Colección, Cuadernos de Historia Colonia - Título VII*, de Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2 - 40. Bogotá: ICANH, 2000.
- Rosanvallon, Pierre. *La consagración del Ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia*. México: Instituto Mora, 1999.
- Serrano Galvis, Ana. «Conciencia política de las mujeres durante la independencia de Nueva Granada. El caso de Santafé entre 1810 y 1820.» *Secuencia, revista de Historia y Ciencias sociales*, 2017: 61 - 103.
- Serrano Galvis, Ana. «Las mujeres como sujetos políticos de la independencia de la Nueva Granada.» *Revista Memoria y Sociedad*, 2016: 101- 119.

- Vargas Lesmes, Julián. La sociedad de Santafé colonial. Bogotá: CINEP, 1990.*
- Velásquez Toro, Magdala. «Aspectos históricos de la condición sexual de la mujer en Colombia.» En Voces Insurgentes, de María Cristina Laverde y Sánchez Luz Elena (Ed.). Bogotá: Editora Guadalupe, 1986.*
- Vergara y Vergara, José María. Historia de la Literatura en Nueva Granada - primera parte - desde la conquista hasta la Independencia (1538 - 1820). Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos, 186.*

Efectos de las dinámicas familiares violentas en la legitimación de la violencia de género

*Yudy Cardona-Jaramillo*¹
Universidad del Atlántico (Colombia)

*Dayana De La Rosa-Carbonell*²
Universidad del Atlántico (Colombia)

Introducción

Históricamente Colombia ha sido un país orientado por prácticas culturales enmarcadas en la violencia, de esta manera, algunas de las manifestaciones de la violencia de género tienen origen o son aprendidas en contextos familiares, sin embargo, la construcción de identidades está permeada por la interacción de los diversos sistemas que hacen parte de la vida de las personas, donde si bien la familia es el primer grupo de socialización, la escuela y la cultura toman un papel determinante en la gestación y reproducción de la violencia.

Desde esta perspectiva, las identidades se conforman mediante el proceso de socialización que es el que permite la adaptación de la persona a lo que la sociedad espera de lo femenino y lo masculino. Entendiendo la socialización como el acto de aprehender la vida social mediante mecanismos de internalización y externalización al incorporar el contexto cultural mediante la construcción de identidades.

Para De Zubiría (2015), estos elementos responden a patrones culturales de exclusión y deslegitimación del rol femenino, que se asientan en la base de los procesos de socialización y pueden ser transmitidos de forma generacional. Las secuelas o lesiones psicológicas de la violencia de género se convierten en huellas traumáticas que permanecen en la existencia de las mujeres victimizadas a modo de estigmas imborrables, que se reproducen a través de la prevalencia de síntomas o el desarrollo de trastornos del estado de ánimo entre otros.

Según la Corporación Humanas (2009). En muchos casos de violencia de género, surge la presencia de conflictos emocionales, sentimientos de culpa

¹ Psicóloga, especialista en Psicoterapia Infantil, egresada de la Maestría en Estudios de Género y Violencia Intrafamiliar por la Universidad del Atlántico (Colombia), orcid: 0000-0001-7443-8126 Correo electrónico: yudycardonaj@gmail.com.

² Filósofa, Master Oficial en Filosofía, Cultura y Sociedad, Jefe del Departamento de Bibliotecas, Universidad del Atlántico. Correo electrónico: dayanadelarosa@mail.uniatlantico.edu.co.

y vergüenza presentados después del hecho, los cuales son forjados, naturalizados y reproducidos por las tradiciones culturales que llevan a asumir que un caso de violencia es un asunto privado no denunciado en el espacio público o de justicia, que en lo posible debe ser omitido para evitar alteraciones tanto de la imagen de las personas como de sus relaciones sociales; es decir, para muchas personas estos actos deben ser silenciados, consentidos y aceptados por las mismas condiciones socioculturales.

Ahora bien, según el informe realizado por la OMS, (2013) se estima que una de cada tres mujeres en el mundo, lo cual corresponde a un 35% de la población, en algún momento de su vida han sido víctimas por parte de su pareja o terceros, de violencia física y/o sexual. Además, un tercio, es decir, el 30% de esta misma población, relata haber vivido una relación con un hombre que le ha propiciado daños físicos, sexuales y psicológicos.

Por otro lado, la ONU, (2017) indica que la violencia en la pareja íntima es la forma más común de violencia de género, que alcanza su punto máximo durante los años reproductivos de las mujeres en los países desarrollados y en desarrollo. La prevalencia disminuye con la edad, pero aún persiste entre las mujeres mayores. En los casos más extremos, la violencia contra las mujeres puede conducir a la muerte; alrededor de dos tercios de las víctimas de homicidios relacionados con la pareja o la familia son mujeres.

En Colombia, según el informe epidemiológico realizado por el Instituto de Medicina Legal y Ciencias Forenses, existen muchos actos de violencia de género que se quedan en la impunidad, puesto que algunas comunidades pobres o rurales se encuentran muy distantes de las instituciones del Estado que reciben las denuncias y este tipo de hechos los tramitan de acuerdo con sus costumbres o principios; de esta manera, muchos casos de violencia intrafamiliar o de pareja no son denunciados a los espacios públicos, sin embargo cuando se denuncian, son juzgados por leyes que no tienen en cuenta los diferentes contextos en que se desenvuelve la población rural (IN-MLCF, 2019).

Partiendo de las consideraciones anteriores, se observa que la violencia de género es una problemática que va en aumento, generando lesiones o secuelas físicas y psicológicas en las víctimas, sin embargo, el impacto sobre la persona agredida, puede ser variable dependiendo las características propias de la misma, los eventos violentos sufridos, el tipo de victimario, las modalidades de violencia, las particularidades y los perfiles de las víctimas, su edad,

género, pertenencia étnica, condición de discapacidad, experiencia organizativa, adscripciones políticas y religiosas, el tipo de apoyo recibido, las respuestas sociales frente a los hechos, las víctimas y las acciones u omisiones del Estado (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013).

Además, es imperante abordar esta problemática desde el enfoque de género, puesto que las mujeres por su condición de ser mujer se encuentran en una posición de vulnerabilidad frente a este delito, donde la carga cultural, desde concepciones patriarcales terminan en algunos casos justificando este tipo de violencia contra la mujer y culpabilizando a la víctima por el hecho por tal razón el estudio buscó describir los efectos de las dinámicas familiares violentas en la legitimación de la violencia de género en un grupo de mujeres de Casa Refugio y la Fundación Kusuto en el Departamento del Atlántico.

El estudio se orientó desde el enfoque cualitativo con un alcance descriptivo, utilizando el método fenomenológico, con la finalidad de observar la realidad subjetiva de las mujeres víctimas de violencia de género con miras a comprender componentes verbales y no verbales, acciones, pensamientos y expresiones vinculadas a un contexto cultural y social más amplio, así, este método permite la interacción directa entre el investigador con la persona evaluada, cuyo fin es generar estructuras teóricas que posibiliten la comprensión de la forma como el "otro" entiende y representa su realidad (Fuster, 2019).

La unidad de análisis estuvo compuesta por 30 mujeres víctimas de violencia de género residentes en diferentes municipios del Departamento del Atlántico, con edades comprendidas entre los 20 y 47 años, que presentaron antecedentes de exposición a violencia intrafamiliar en la infancia, usuarias de instituciones de atención, como Secretaría de la Mujer y Equidad de Género y su programa Casa Refugio y la Asociación Afro Kusuto.

Se utilizó una entrevista a profundidad donde se establecieron categorías emergentes, como: tipo de violencia, redes de apoyo, exposición a la violencia en la infancia, transmisión de la violencia en la edad adulta, interposición de denuncia y ciclo de la violencia, para el análisis de los resultados, se empleó la técnica análisis de discurso, realizando el análisis categorial de la información.

Desarrollo

De acuerdo con el análisis realizado en cuanto al tipo de violencia, la interposición de denuncia y la búsqueda de ayuda profesional que está directamente relacionada con el inicio del tratamiento psicológico, se observa en

primera medida que, en su gran mayoría las tipologías de la violencia no se presentan de manera aislada, sino que se relacionan entre ellas, es decir, en los casos estudiados prevalece la manifestación de violencia psicológica como antecesora de violencia física en un 33% de la muestra, mientras que los casos donde se presencia la violencia psicológica, física y sexual puntuaron un 30%, abarcando entre estos dos grupos más de la mitad de la población estudiada, observando relaciones interesantes con la interposición de denuncia (Tabla 1).

Tabla 1. Distribución de los casos según tipo de violencia recibida e interposición de denuncia.

| Tipo de violencia | n (30) Casos | Interposición de denuncia | | |
|-----------------------------------|-----------------|---------------------------|-------|-------|
| | | % | Si | No |
| Física | 4 | 13.3 | 50% | 50% |
| Psicológica | 5 | 16.6 | 3.3% | 13.3% |
| Física y psicológica | 10 | 33.3 | 13.3% | 20% |
| Física y sexual | 2 | 6.6 | 0% | 6.6% |
| Física, sexual y psico- lógica | 9 | 30 | 26.6% | 3.3% |

Fuente: Elaboración propia, (2020)

En cuanto a la interposición de denuncia, se observa que las mujeres que decidieron abrir un proceso jurídico y continuar en él, lo hicieron porque se encontraban expuestas a manifestaciones de violencia extrema y estaban en riesgo de muerte, lo cual correspondió al 50% como se mencionó con anterioridad, mientras las que no denunciaron tenían estrategias de afrontamiento asociadas a esperar que la situación mejorara o cambiara, otro grupo de mujeres adoptó la estrategia de transferencia de la responsabilidad donde manifestaban que no servía de nada denunciar porque no iban a recibir ningún tipo de ayuda, observando la situación de violencia como algo natural que les tocó vivir, donde se mostraban componentes vinculados a sentimientos de culpa y finalmente la religión que se presentó como una estrategia utilizada por las víctimas en menor medida, pero que representaba el imaginario de la justicia divina, creyendo de forma irracional que todos los hechos de violencia ejercidos en su contra, el agresor los iba a pagar porque Dios intervendría para que eso sucediera, lo cual se evidencia a través del siguiente testimonio: *“Yo no quise denunciarlo, porque la verdad es que Dios mismito se encargara de cobrarle todo el daño que él me hizo, en la tierra todo se paga, yo lo único que quería era estar tranquila” M4*

Además, haciendo una relación con los delitos que no se denunciaron, se observa que en los casos de violencia psicológica, de 5 que se presentaron, solo 1 mujer denunció; por su parte, en los casos de violencia sexual, se presenta un fenómeno interesante, puesto que en la gran mayoría de los casos, las mujeres han sufrido este tipo de violencia en dos o más ocasiones por diferentes personas y cuando estas fueron ejercidas en el ámbito familiar o en las relaciones de pareja no se interpuso denuncia, teniendo en cuenta que en los casos donde se presentaron los 3 tipos de violencia se denuncia por violencia intrafamiliar, pero no incluyen en los hechos la violencia sexual, lo cual está asociado a los imaginarios sociales que sacralizan la imagen de la mujer, donde esta debe satisfacer al marido antecediendo sus “necesidades” frente a las propias.

Por otro lado, se observó que en el 93% de los casos, las mujeres fueron víctimas de violencia intrafamiliar o estuvieron expuestas a violencia doméstica en su infancia, lo cual se ve reflejado en las relaciones personales establecidas en la edad adulta, este fenómeno se convierte en un ciclo, donde la violencia es transmitida generacionalmente, puesto que es en la infancia donde se instauran las bases para el desarrollo de la personalidad, en ese sentido, las personas que viven la violencia desde temprana edad en su núcleo familiar, se encuentran “adaptadas” al maltrato como una forma de interacción naturalizada, anestesiando el malestar que esto genera, justificando a quien ejerce la violencia, culpabilizándose a sí mismas, sintiendo vergüenza de contar lo que pasa a otros, porque el sistema las ha silenciado históricamente, de esta manera se encuentran mujeres con poco reconocimiento de sus recursos personales, permitiendo que el abuso se sostenga en el tiempo y vuelva a repetirse. (Prada, 2012).

Resulta oportuno mencionar que en la muestra de mujeres evaluadas fueron agredidas por parte de su pareja o ex pareja en un 93,3%, sin embargo, un 10% de ellas fueron víctimas de abuso en su infancia por familiares y conocidos, mientras que en un 3,3% los hechos de violencia se perpetraron por parte de una madre hacia su hija y el otro 3,3% corresponde a un caso donde el hijo ejerció violencia física y psicológica sobre su madre.

Dinámicas familiares violentos y los efectos de la exposición a la violencia en la infancia

Como se mencionó con anterioridad en la caracterización de las mujeres estudiadas, un 93% fueron víctimas de violencia intrafamiliar o estuvieron expuestas a la misma, desde las diferentes manifestaciones, entendiendo la

violencia como una forma de comunicación e interacción natural en el núcleo familiar; esta habituación posibilita la desensibilización, anestesiando las sensaciones de malestar y ocultando la capacidad de control ejercida por el agresor, lo cual disminuye la capacidad de defensa de la víctima (Prada, 2012).

Partiendo de las ideas expuestas, es necesario mencionar que los efectos de la exposición a la violencia en la infancia varían de una mujer a otra, donde influyen diferentes factores internos y externos que se ven reflejados en la manifestación de los síntomas y la reproducción de la violencia en su edad adulta. A continuación, se presentan las narrativas de las mujeres donde se logra evidenciar las dinámicas familiares violentas y los efectos de la exposición a la violencia en la infancia.

“Desde pequeña observé como mi mamá sufría con mi padrastro, él la golpeaba, la maltrataba, la insultaba, la humillaba, mi mamá era la burla, él tenía mujeres en la calle, además se metía con nosotras, con mi hermana y conmigo, yo crecí viendo esa violencia y tenía mucha rabia con ese tipo, yo prometí que si algún día me pasaba algo así no iba a ser como mi mamá, por eso yo intento no dejarme, yo también le grito y golpeo... sigo viviendo con él porque lo amo... creo que la que estoy dañada soy yo” (M7)

“Creo que tengo una rabia intensa dentro de mí, quizás ese resentimiento que me generó ver sufrir a mi mamá y muchas veces soy yo la culpable de propiciar los conflictos entre nosotros, una vez arrastré a la otra mujer que él dejó embarazada, eso hizo que él se enojara y tuviéramos una pelea fuerte, pero él tiene más fuerza, a veces me da miedo” (M7)

Particularmente, en estos párrafos se observa que esta mujer tiene una carga emocional negativa muy fuerte, donde la exposición a la violencia en su niñez generó en ella comportamientos hostiles que se ven reflejados en su relación de pareja, entendiendo la dinámica de violencia como algo natural, pero no se identifica con su madre quien se adaptaba a los esquemas tradicionales de la mujer sumisa, por el contrario, ella intenta defenderse y es agresiva, pero continua en la relación violenta, donde su pareja cumple con los patrones de comportamiento de su padrastro quien ejerció la función paterna e inconscientemente reproduce conductas de su madre, aguantando infidelidades, malos tratos y golpes.

En ese sentido, se observan conductas hostiles en la víctima, quien ejerce violencia sobre otra mujer con la finalidad de marcar territorio, donde el mensaje directo que se ha legitimado culturalmente, es que el hombre infiel

es exonerado y la culpable es la otra mujer quien seduce con su comportamiento.

Otra narrativa que evidencia las dinámicas familiares violentas y sus efectos es la siguiente:

“Soy hija de padres separados viví hasta los 10 años con mi mamá cuando vivía con ella vi mucha violencia, muchos hombres la agredían y ella agredía también a los hombres, ellos la maltrataban verbal, psicológicamente y físicamente, varias de mis tías, hermanas de mi mamá también eran víctimas de violencia eso me fue afectando a nivel emocional y afectivo, incluso, eso influía en mi forma de relacionarme, yo evitaba jugar con niños y cuando los veía les pegaba antes de que ellos me fueran a hacer algo a mí, sentía como que la forma de relacionarse entre hombres y mujeres era a través de la violencia, esa fue como la base de todo” (M20).

“Cuando comencé a vivir con mi marido era muy joven, él desde temprano empezó a maltratarme, abusaba de mí de todas las formas, yo viví con él durante 12 años soportando por mi niño, por tener un hogar, por no fracasar, le tenía miedo por eso no me defendía, quizás como estaba drogado no medía las consecuencias, creo que viví lo mismo de mi mamá con sus diferentes parejas, solo que yo fui más cobarde, me convertí en una mujer nerviosa” (M20)

En este caso la mujer desconoce sus recursos internos, se siente desvalida y se somete a las normas impuestas por la cultura, permitiendo que su agresor la oprima y ejerza un control total sobre ella, reproduciendo las dinámicas de interacción violentas observadas en su infancia.

Autores como Patró & Limiñana (2005), expresan que la exposición a la violencia familiar en la infancia, puede desencadenar algunos efectos a largo plazo, puesto que a partir del sistema familiar se construyen los modelos de aprendizaje de conductas violentas en las relaciones afectivas desarrolladas dentro del hogar, además, si a esto se le agregan estilos de crianza autoritarios, maltrato infantil, abuso de sustancias y presencia de alteraciones conductuales en la adolescencia, se convierten en factores relevantes asociados al riesgo de ejercer violencia contra la pareja en la adultez, transmitiendo y reproduciendo las dinámicas violentas observadas en su entorno familiar.

Según Sepúlveda (2006), las principales consecuencias observadas en el desarrollo de las niñas y niños, testigos o víctimas de violencia familiar, se presentan en la Tabla 2.

Tabla 2. Consecuencias de la violencia familiar en el desarrollo infantil.

| Esfera del desarrollo | Principales consecuencias |
|-----------------------|---|
| Desarrollo social | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Dificultad para desarrollar habilidades sociales. ▪ Dificultad en la interacción social. ▪ Problemas de inhibición y miedo. ▪ Falta de habilidad para solucionar conflictos. ▪ Tendencia a interpretar de forma hostil la conducta de otros. ▪ Aislamiento, soledad, inseguridad, desconfianza. ▪ Conductas antisociales, delincuencia. |
| Desarrollo emocional | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Falta de empatía ▪ Dificultades para expresar emociones e identificar las ajenas. ▪ Internalización de roles de género impuestos por la cultura. ▪ Problemas de autocontrol de la conducta. ▪ Escasa tolerancia a la frustración. |
| Desarrollo cognitivo | <ul style="list-style-type: none"> ▪ Baja autoestima. ▪ Indefensión aprendida. ▪ Compulsión a la repetición. ▪ Tendencia a no enfrentarse a nuevas tareas por miedo al fracaso. ▪ Problemas de egocentrismo. ▪ Legitimidad de la violencia. ▪ Son permisivos con sus transgresiones, pero no con las de otros. ▪ Problemas en el desarrollo de atención, memoria y concentración. |

Adaptado de Sepúlveda, (2006)

Es en la infancia donde se desarrolla el perfil cognitivo, esto va a determinar el desarrollo evolutivo de la persona, al estar en exposición a factores de riesgo asociados a la violencia familiar se pueden instaurar alguna de las consecuencias presentadas en la tabla anterior, lo cual se verá reflejado sin duda alguna en el establecimiento de relaciones interpersonales orientadas hacia la violencia.

Por otro lado, es importante abordar los efectos psicológicos producidos por el abuso sexual infantil, debido a que, entre las mujeres estudiadas, 4 de los casos de abuso sexual en la edad adulta tienen como antecedente un abuso en la niñez por parte de algún familiar, desde las teorías psicoanalíticas existe una relación inconsciente que permite explicar el trauma psíquico y los

efectos de la re-experimentación o, revictimización en la adolescencia o edad adulta.

Desde esta perspectiva, el trauma no se instaura en el momento que ocurre la situación de abuso, por lo general, no llega a ser de intensidad, puesto que, en algunos casos, es en la infancia temprana y tiende a ser reprimido, en ese sentido tiene que existir un segundo momento negativo con la sexualidad en la adolescencia que despierte la huella psicológica del abuso inicial, esta se convierte en una escena traumática, lo cual genera en la persona recuerdos displacenteros de la sexualidad que producen angustia, sin embargo, este trauma no necesariamente se constituye conscientemente, sino que trasladado por la represión se mantiene inconsciente causando una compulsión a la repetición. Así, las nuevas experiencias vividas se alojan en la raíz del trauma, reeditando el mismo, presentándose como una casualidad oscura y angustiante (Pignatiello, 2006).

Lo anterior se puede evidenciar mediante algunos fragmentos de un mismo caso:

“Mi primo me violó cuando yo tenía 8 años, yo me fui de mi casa a los 11 años, me volví rebelde comencé a meter vicio, me llevaron para la casa de mi mamá, yo comencé con la rebeldía a mi padrastro no lo podía ver y comencé a tratarlo mal y a vengarme de ella, por abandonarme, si ella no me hubiera dejado quizás mi primo no habría abusado de mí, yo caí en las drogas, no sentía placer por nadie yo jugaba con los hombres prácticamente me prostituía, hasta me buscaba 2 o 3 novios para hacerles daño y tenía como la necesidad de lastimarlos, pero siempre me hacía daño era yo misma, cada vez me sentía más vacía” (M22).

“Mi mamá no me soportaba y decía que yo era lo peor, me tocó buscar marido y hasta el momento he vivido con 5 hombres, como comentaba, todos me maltrataron algunos me violaron, el que más me marco fue el primero porque me hizo recordar mi infancia, pero cuando entendí que eso era un espíritu que estaba dentro de mí me tocó aceptarlo y vivir con eso” (M22).

Transmisión generacional de la violencia

Pollak (2002) propone que el comportamiento violento es transmitido de los padres hacia los hijos por aprendizaje o por imitación, es decir, haber sido víctima o testigo de violencia en el núcleo familiar durante la infancia se convierte en un factor de aceptación de la violencia entre las parejas y por tanto predispone a los hombres a ser futuros agresores y a las mujeres víctimas o agresoras de sus hijos. Además, las relaciones vinculares primarias, son

determinantes para la construcción de vínculos en las relaciones de pareja. (Herrera, 2003).

Las siguientes expresiones evidencian lo anteriormente expuesto:

“Lo que más me afectó es el cambio de actitud de mi hijo mayor, se ha vuelto agresivo, parece que estuviera en mi contra, no me hace caso, se porta mal en el colegio, me grita, me trata mal, es como si imitara las conductas de su padre” (M1).

En este párrafo se observa como la dinámica violenta representada en el hogar afecta directamente al hijo de la mujer, el cual presenta conductas disruptivas y se identifica con la figura de su padre, imitando los comportamientos agresivos observados, en ese sentido si no se realiza una intervención psicológica con el adolescente, este se puede convertir en su edad adulta en agresor de las mujeres con las cuales establezca relaciones de pareja.

“Nosotros recibimos mucha violencia por parte de mi papá, el golpeaba fuertemente a mi mamá la mando en muchas ocasiones al hospital, a nosotros también nos pegaban muy fuerte y nos daban castigos crueles, la violencia cada vez era más intensa, por eso yo me fui temprano de la casa, para salir de ese infierno, pero me fui para uno peor, que casi me cuesta la vida” (M6)

En el segundo fragmento, correspondiente a la narración de otra mujer se observan las dos categorías; exposición a violencia en la infancia y violencia intrafamiliar, estos dos componentes juntos se convierten en situaciones extremas que llevan a las víctimas a intentar salir de los entornos violentos, sin embargo, inconscientemente terminan reproduciendo las dinámicas violentas en sus relaciones de pareja, puesto que el establecimiento de relaciones vinculares están marcados por las huellas de la infancia, en ese sentido para este caso se identifica como esa violencia vivida en su niñez fue transmitida y se reproduce en ella ubicada en el lugar de víctima una vez más.

“Me sentí un poco triste porque era mi hijo, no sé cómo fue capaz de hacerme todo eso... pero esa violencia era la que yo vivía con el papá de ellos... ese fue el ejemplo que él vio, ahora se la pasa por la vida peleando con todo el mundo y no solo me violento a mí a su mujer aun le sigue pegando” (M23)

La tercera narrativa corresponde a un caso de violencia física por parte de un hijo a su madre, en este caso se observa como este hijo que durante su infancia estuvo expuesto a diferentes manifestaciones de violencias de su padre hacia su madre, las termina reproduciendo en su edad adulta, agrediendo extremadamente a su madre con la intención de quitarle la vida, pero que además, mantiene riñas frecuentes con los vecinos y agrede a su pareja actual,

replicando así los comportamientos violentos observados en su padre, los cuales responden a masculinidades hegemónicas.

“Cuando yo era niña, mi mamá me pegaba con lo que tuviera, aunque mi papá la maltratará ella siempre le daba la razón y yo pagaba los platos rotos... uno crece con esa rabia, ahora con toda esta situación que yo viví, las niñas muchas veces también me agreden más la mayor, me dice bruta y otras cosas más... eso me hace volverme loca y golpearla muy fuerte, ayer le di duro porque cogió un cuchillo de la cocina y corto a su hermana en el brazo, pero confieso que a veces me desquito pegándoles a ellas, así como hacia mi mamá conmigo” (M24).

La narración anterior está cargada de muchos elementos, observando, en primer lugar, cómo se reproduce el maltrato recibido en su infancia en los vínculos familiares en su edad adulta, donde esta mujer no solo es víctima de violencia, sino que a su vez se convirtió en maltratadora, golpeando a sus hijas; por otro lado, se observa cómo la hija mayor presenta conductas disruptivas y un comportamiento hostil, hasta el punto de agredir psicológicamente a su madre y violentar físicamente a su hermana.

En ese sentido, la transmisión generacional de la violencia se convierte en un problema cíclico, identificando que los niños, niñas y adolescentes, descendientes de estas mujeres pueden continuar con este ciclo, reproduciendo las conductas violentas aprendidas o sensibilizándose hacia la violencia a tal punto de naturalizarla y observarla como una dinámica normativa en las relaciones familiares, lo cual posibilita que se continúe perpetuando la violencia contra de las mujeres y el maltrato infantil.

Ciclo de la violencia

Uno de los efectos de la violencia de género, es la repetición de patrones de comportamiento, esto se ha denominado “ciclo de la violencia”, este inicia cuando la mujer no abandona la relación a pesar de haber sido violentada, luego se presenta una sucesión de episodios violentos presentados sistemáticamente, seguidos de la reconciliación, esto se reproduce de manera cíclica donde la violencia cada vez va aumentando, lo anterior puede asociarse a patrones de conducta transmitidos de generación en generación, vinculados a los esquemas tradicionales del rol femenino, donde las mujeres se sacrifican para mantener las relaciones y se observa el maltrato como una situación normalizada, justificando al agresor o culpándose ellas mismas por provocar los actos violentos (Delgado, 2012).

Lo anterior, se manifiesta a través de expresiones como:

“Después del maltrato de palabras y el control que ejercía sobre mí, empezó el maltrato físico, cuando lo hacía se excusaba, me decía que, si yo no me hubiera portado de tal manera, él no me habría pegado, que él me quería, que él me amaba... realmente él era dos personas diferentes, él era una persona cuando estaba sano y una persona cuando consumía, entonces yo ya venía de criar mis hijos sola, era madre soltera, y yo quería mantener un hogar, por eso siempre lo perdonaba” (M6).

“Cuando venía trabado me golpeaba, me arrastraba, me amenazaba con el cuchillo y me obligaba a tener relaciones con él, después al día siguiente se le olvidaba y volvía a ser el de antes, me pedía perdón y me trataba bien, yo siempre intentaba no provocarlo y hacer todo como a él le gustaba, hasta le daba lo que conseguía de dinero para que comprara su vicio... pero ni eso me sirvió” (M10).

En las narrativas, anteriormente, expuestas, se observa claramente el ciclo de la violencia propuesto por Leonore Walker, el cual está compuesto por tres fases: acumulación de tensión, episodio de agresión y la luna de miel, además, queda en evidencia cómo las mujeres se culpabilizan del hecho violento, naturalizando esquemas culturales que legitiman la violencia indicando que, cuando las mujeres realizan comportamientos que no les agradan a sus parejas pueden ser maltratadas porque se lo merecen.

Desde esta perspectiva, se observa que estas dinámicas de interacción violenta en las relaciones de pareja se legitiman mediante los imaginarios sociales asociados al amor romántico, donde el ideal de mujer, es esa que soporta, que se sacrifica, que se somete y que es sumisa, que finalmente se continúa reproduciendo, legitimando y justificando la violencia contra la mujer en el ámbito de la pareja. (Bosch, *et al*, 2007).

No obstante, el ciclo de la violencia esta permeado por diversos factores que posibilitan la reproducción cíclica del mismo, en la población analizada se observan mecanismos como la justificación de la violencia por parte de la víctima mediante frases como:

“Él me mantenía encerrada y me hacía escándalos en el colegio, me minimizaba, me hacía sentir de su propiedad, yo no podía pensar por mí misma... yo pensaba que él se portaba así era por celos, porque me quería mucho, por eso siempre terminaba perdonándolo” (M2).

Lo anterior, deja en evidencia cómo la mujer justifica la violencia a través del amor y los celos, observándolo como una dinámica relacional normativa que le impedía romper con el ciclo de la violencia, pasando por los

episodios de agresión, la fase de arrepentimiento, y el perdón, lo cual le permitía que la pareja continuara vulnerándola puesto que sabía que ella siempre lo iba a perdonar.

“Yo no cuento con nadie en la vida, él es la única persona que me ama, al dejarlo a él no queda nada de mí” (M10).

En este pequeño fragmento de la entrevista, se observa cómo esta mujer presenta una dependencia emocional de su agresor, por lo tanto, este componente justifica y no permite la ruptura del ciclo, por el miedo a perder al otro, permite la violencia en todas sus manifestaciones intentando mantener la relación sin importar lo que suceda, anteponiendo los deseos del otro sobre su bienestar, lo cual también está determinado por factores psicológicos asociados a miedos instaurados en la infancia, donde probablemente esta mujer estableció vínculos asociados al apego inseguro o ambivalente, generando en su edad adulta temores relacionados con la pérdida y el abandono, lo cual posibilita que ella intente permanecer en la relación a como dé lugar.

Según Cuervo & Martínez, (2013), la justificación es uno de los factores que permiten que se legitime la violencia, esta se da después que la víctima accede a perdonar a su agresor y se reconcilian, puesto que conservan la idea fehaciente sobre el cambio de comportamiento del mismo, sin embargo, en la justificación también influye otro factor como la culpa, puesto que ella siente que no ha actuado de forma correcta, y en cierta medida merece la agresión, asumiendo que si aprendió la lección y que no se volverá a repetir, pasando por alto los daños generados sobre ella, en algunas ocasiones dividen la carga de la culpa y en otras las asumen ellas completamente.

Esto se identifica en la siguiente manifestación:

“Yo digo que, si yo me hubiera portado mal o habría hecho algo para provocarlo, quizás no hubiera denunciado porque yo tenía la culpa... pero no hice nada” (M3).

En otras palabras, la mujer expresa que si ella hubiera ejercido algún comportamiento que propiciara actos violentos en su contra por parte de su compañero sentimental, estos hechos habrían sido legítimos, pero como ella no hizo nada para provocar eso, es decir, como por primera vez ella no tuvo la culpa decidió denunciar, observando cómo esta mujer se culpabilizaba por las acciones de violencia realizadas en su contra, librando a su agresor de responsabilidad alguna.

Es así como algunas mujeres incurren en el llamado síndrome de "indefensión aprendida" donde asumen que todo lo que sucede es culpa suya por no saber atender las necesidades de la pareja, sintiéndose incapaz de hacer algo para remediar la situación o poder salir de ella, (Rivera y Hernández, 2017).

Por último, se observa que la gran mayoría de las mujeres entrevistadas rompieron el ciclo de la violencia, saliendo de la relación, sin embargo, la razón que moviliza que se realice el cambio de comportamiento, está asociada a hechos de violencia extrema, donde las mujeres identifican que si no se van pueden morir y cuentan con redes de apoyo familiares que les brindan ayuda para salir de ahí, y la otra razón por la cual deciden terminar la relación es cuando se dan cuenta que su pareja mantiene relaciones amorosas con otra persona, se sienten desplazadas y esto hace que se alejen, como se puede observar en los siguientes párrafos.

"Yo era una mujer amable, amorosa, siempre me desvivía por hacerlo feliz, por atenderlo y que no le faltara nada, sin embargo, el me maltrataba y yo lo aguantaba porque lo amaba, luego de mi enfermedad y que se involucró con mi amiga el cambio demasiado conmigo, comenzó a maltratarme en mayor medida y yo decidí alejarme, porque entendí que ya no me quería" (M4).

"Yo tuve apoyo de mi familia... ó sea que me recibían cuando yo me regresaba, pero ellos siempre creían que yo iba a volver con mi marido y no me creían, hasta que decidí salir definitivamente y quedarme en la casa de mi mamá porque sentía temor por mi vida y la de mis hijos" (M6).

Según Amor y Echeburúa (2010) la dependencia emocional hacia el agresor se presenta como una vinculación afectiva en las mujeres víctimas de violencia, mediante la vivencia de emociones opuestas, estableciendo un apego ambivalente orientado por el enamoramiento intenso, la sensación de no poder vivir sin el agresor y el miedo a ser abandonadas.

Consecuencias derivadas de los hechos de violencia

Por medio de esta categoría se lograron identificar las consecuencias particulares presentadas por las mujeres estudiadas, entre las cuales se destacaron; depresión, ansiedad, miedo a salir a la calle, inseguridad, incomodidad ante el sexo opuesto, culpa, comportamientos hostiles, alteraciones en el sueño, baja autoestima, algunas expresan que se convirtieron en agresoras, también presentaron en menor medida obsesiones, somatizaciones, enfermedades físicas, a su vez, las mujeres manifiestan que notaron efectos negativos

en sus hijos por la exposición a la violencia, observando en ellos miedo, retraimiento, dificultades cognitivas, bajo rendimiento académico y, en otros casos, agresividad, tal cual como se expresa en manifestaciones como:

“Ahora vivo deprimida como dicen, me da miedo salir a la calle, llegar a tener una nueva relación, siento que la gente me mira mal por mis cicatrices, no sé si por eso no me puedan dar trabajo, me siento cansada y este evento si le dio un giro a mi vida completamente” (M3).

“Me convertí en una persona prevenida, soy grosera, luego de sufrir tanto abuso y maltrato uno se vuelve maltratadora porque ya se está prevenida y a la defensiva con cualquier persona que se acerca” (M5).

“Yo no duermo bien, me da miedo salir a la calle, mi hijo se despierta gritando en las noches, quede con ese miedo como a los hombres, quizás sea falla mía” (M6).

“Yo le cogí miedo a mi pareja, también siento que mi autoestima bajo mucho porque sentía que no era suficiente mujer para él, me volví una persona amargada, grosera y violenta también” (M7).

“Con miedo, dañada como mujer, no confío en los hombres, no quiero empezar otra relación, él me daba mucho miedo, me recordaba a mi papá y bueno me dejó una gran tristeza en mi corazón, a veces no puedo dormir muy bien y soy muy obsesiva con algunas cosas” (M9).

“Empecé a sufrir de los nervios, si me asustaba me daba diarrea, me vomitaba, se me paralizaba la cara, se me volteaba la lengua, me paralizaba yo y me da una cosquilla en el cerebro, en la cabeza, tuve que ir al médico, el médico dijo que me pudo haber dado una isquemia en los momentos de crisis, cuando cogía rabia, cuando cogía un susto, cuando peleaba mucho con él” (M12).

“Baja autoestima, tristeza, miedo, resignación, dolor, culpa, me siento un poco culpable con mis hijos, ellos no merecen vivir esto, a veces ellos sufren más que uno” (M14).

“Las principales consecuencias las vi reflejadas en mi hijo mayor él se ponía nervioso cada vez que el me pegaba y eso ha influido mucho en el desarrollo de su personalidad, él es demasiado callado es distraído en el colegio la mentalidad de él no es de un niño de 16 años, se habla con él y parece un niño de 13” (M15).

Teniendo en cuenta lo expuesto en categorías anteriores y las expresiones observadas aquí, es importante resaltar que los hijos e hijas de mujeres

maltratadas no solo se ven expuestas a la influencia de los factores culturales que legitiman la violencia, sino que también han experimentado y sufrido los efectos de la misma, bien sea como testigos o como víctimas en su entorno familiar, de esta forma las niñas y niños aprenden, interiorizan e imitan un conjunto de acciones y creencias orientadas a la violencia en las relaciones familiares, lo cual genera la percepción errónea del uso de la violencia como método oportuno para solucionar conflictos, por eso es imperante intervenir no solo a la mujer, sino también a su procedencia, puesto que si no se impacta la problemática desde todos sus actores esta se continuara reproduciendo de forma sistemática.

Interposición de la denuncia

Desde el análisis realizado para esta categoría se observa que en los casos de violencia psicológica, 4 de 5 mujeres que sufrieron este delito decidieron no denunciar, en algunos casos porque tenían creencias asociadas a que era una problemática que no se denunciaba, puesto que no tenían evidencia física probatoria, en otros casos minimizaban los hechos y lo notaban como algo natural que sucede en todas las parejas y en otros casos le dejaban todo a Dios, imaginando que en algún momento su compañero debía pagar los hechos ejercidos en su contra por justicia divina, como se puede observar en los siguientes párrafos:

“No lo hice, porque siempre minimice los hechos, como nunca me pego, pues no lo vi necesario” (M2).

“Nunca pensé en denunciar yo siempre he dicho que arriba hay un Dios que todo lo ve y él solito se encargó de castigar a mi marido” (M4).

“No denuncie, por desinformación, por miedo a que me hiciera algo, yo le deje todo a Dios, sé que él no se va de aquí sin pagar todo el daño que me hizo a mí y a mis hijos” (M6).

“Nunca puse denuncia porque eso es un delito menor, sino tenía golpes ni evidencia no me iban a creer, la violencia psicológica y económica no se ven, supongo que no le harían nada a él y después vendría a hacerme un daño a mí por denunciarlo, yo deje todo así, algún día el pagará lo que hizo” (M9).

Por su parte, en los demás casos de violencia que fueron denunciados, las mujeres que en su gran mayoría lo hacen porque estuvieron expuestas a violencia extrema, estuvieron en riesgo de muerte, fueron víctimas de violencia física, sexual y psicológica, y contaron con redes apoyo sólidas, que las ayudaron a salir del entorno violento; sin embargo, aunque lograron recibir atención, en algunos casos la justicia no ha operado de una forma eficiente y

solo 2 de los 15 hombres denunciados están encarcelados esperando audiencia para la imputación de cargos, los demás están libres, por vencimiento de términos o porque la captura fue ilegal, debido a que no fue sorprendido en el lugar de los hechos, lo que se realiza en la mayoría de los casos es una orden de restricción y se pacta una cuota alimentaria si tienen hijos.

“Denuncié muchas veces, pero nunca recibí apoyo, sin embargo, con el apoyo jurídico recibido en casa refugio logramos la cuota alimenticia, que pago durante los seis meses que estuve allá y tiene una orden de restricción sobre mí, la cual ha respetado” (M12).

“Yo me atreví a denunciar cuando salí de casa refugio la abogada me dijo que mi caso la habían pasado al juzgado sexto de familia, yo fui al juzgado y me dijeron que lo habían retirado hace como 15 días eso fue lo último que supe” (M13).

“Yo denuncié varias veces y la última vez supe que el proceso estaba en fiscalía por vencimiento de términos, entonces me toca esperar” (M14).

“Yo lo denuncié, siempre puse denuncia, pero nunca las continuaba cómo no me prestaban atención y no le hacían seguimiento al caso, yo lo dejaba así y así fue por mucho tiempo, hasta que conocí a una abogada que me ayudó y logramos hacer el desalojo, pero como tal no hay una cuota alimentaria ni nada, y él sigue por ahí sin importar que casi me mata” (M15).

“Yo puse la denuncia ese mismo día en el hospital me hicieron los exámenes yo me llevé la blusa que él me había partido, en medicina legal me hicieron los exámenes y allá me dijeron que ya con toda la evidencia que tenía mi cuerpo de los golpes ya con eso él iba preso, pero nada... yo estaba llamando al del CII y me dieron que lo habían soltado porque la captura había sido ilegal... ellos me dicen que ya no falta nada que ellos tienen todo que sólo hay que esperar la orden del Juez y de la fiscal. Yo volví a ir y a la fiscalía le expliqué al fiscal que él seguía yendo a mi casa y a mi trabajo y me dijeron que tenía que esperar que ya él tenía todo, él tiene la medida de protección que nada más falta que den la orden para la captura... Así que toca esperar a ver si lo cogen preso o pasa una mala hora” (M23).

“Yo me la pasaba llamando a la policía cada vez que el me golpeaba, cuando se me metió a la casa a la fuerza, cuando tenía a mi hija con el cuchillo en el cuello, pero nada eso no servía, yo le puse muchas denuncias, a él lo cogían y al ratico salía, cada vez llegaba con más rabia y más salvaje, sino fuera por la secretaria de la mujer quizás yo estaría muerta, ahora estoy acá pero el aun anda suelto y cuando fuimos a conciliar el mismo dijo que no iba a dar ninguna cuota de alimentación” (M24).

Otro aspecto que es importante resaltar es que a pesar de identificar 11 casos donde hubo violencia sexual acompañada de otros tipos de violencia,

solo 1 caso es denunciado por el hecho de violencia sexual, debido a que fue infligido por desconocidos, mientras que los demás fueron por parte de la pareja, entonces la denuncia la colocaban por el delito de violencia intrafamiliar pero no incluían este tipo de violencia en la declaración, lo cual está asociado a la naturalización de la violencia sexual en las relaciones de pareja, además, los abusos sexuales recibidos en la infancia por familiares también fueron silenciados.

“Yo no denuncié ninguno de los maltratos recibidos por mi pareja, porque yo pienso que eso no servía de nada y lo mejor era alejarme y listo... pero con lo que sucedió en Bogotá si puse la denuncia a ellos por acceso carnal violento y violencia contra la mujer, yo los alcancé a reconocer porque un día los vi en la calle y ellos tenían uniforme de soldado con el nombre y les vi la placa de la moto, ellos ese día me arañaron, me golpearon y me bincharon la cara y yo enseguida me acerqué al CAI, el policía me ayudó y al día siguiente tempranito en la mañana los encontraron en el batallón por eso de esa parte me siento un poquito aliviada” (M21).

“Nunca lo hice, ni con mi primo, ni con mis parejas, no sabía a donde ir, sabía que no me iban a ayudar, entonces yo me quedé callada, dejando que Dios viera todo y se vengara por mí, porque sé que ellos pagarán por lo que me hicieron” (M22).

“Frente a la situación con mi novio no, porque él estaba borracho y quizás no quiso hacerlo” (M10).

“Yo si coloqué la denuncia, pero por violencia intrafamiliar, o sea, sí hubo violencia sexual... como le conté yo iba a la iglesia, entonces mi pareja me decía que si yo leía la biblia sabía que la mujer debía responderle a su marido, entonces siempre quería estar conmigo a la fuerza y me tocaba hacerlo porque aja era mi deber... entonces como tal yo no denuncié eso, porque, aunque era obligada, me maltrataba y hacía cosas que yo no quería, me tocaba aguantar” (M16).

Identificando así, como los esquemas culturales que han implantado roles y estereotipos de género se encuentran vigentes en la actualidad y toman más fuerza se reproducen de forma natural en las mujeres que tienen creencias religiosas, permitiendo así que se siga reeditando la violencia sexual, además, quedando en la impunidad, puesto que este delito tiene mayores consecuencias legales, que una simple conciliación y orden de restricción.

Análisis categorial de la información

La violencia de género es un fenómeno que debe ser observado desde las diferentes variables que influyen en su desarrollo y legitimación, en consecuencia, a partir del análisis de los datos obtenidos se establecieron categorías que permiten desglosar la problemática desde las vivencias de las mujeres,

identificando como la exposición a la violencia en la infancia se convierte en un factor de predisposición el cual influye en el desarrollo social, emocional y cognitivo de los niños y niñas que son víctimas directas del maltrato o han sido expuestos a la violencia, lo cual termina generando esquemas distorsionados de las relaciones de pareja y sus vinculaciones, entendiendo la violencia como una forma de relación normativa, lo cual conlleva a su reproducción y naturalización, a su vez esta categoría se entrelaza con la transmisión generacional de la violencia, donde las conductas violentas son aprendidas como una forma de interacción y se van transmitiendo comportamientos agresivos o propios de masculinidades hegemónicas para la figura paterna, y actitudes de sumisión, vulneración y justificación de la violencia en la figura materna, lo cual termina siendo reproducido por su descendencia en la edad adulta, convirtiéndose en un ciclo.

Acto seguido, aparece el ciclo de la violencia el cual responde a patrones de conducta repetitivos asociados a la violencia en la relación de pareja, donde la mujer a pesar de haber estado expuesta a diferentes episodios de agresiones sistemáticas continua en la relación y decide perdonar a su compañero sentimental, adoptando una posición de sumisión culpabilización y justificación del comportamiento violento, lo cual se puede explicar por el papel que cumple la cultura patriarcal y la religión como un socializante de aguante de las mujeres frente a la situación de violencia.

Por otro lado, en cuanto a las consecuencias derivadas de los hechos de violencia se encuentra que las mujeres manifiestan sentir alteraciones en su calidad de vida, estado emocional, seguridad personal y confianza en sí mismas, pero además expresan observar cambios conductuales y emocionales en sus hijos e hijas lo cual también afecta el rendimiento académico, observando de esta manera que los efectos de la violencia de género representan afectaciones en la salud mental de las personas que la sufren y que requieren atención psicológica inmediata.

En cuanto a la interposición de denuncia se observó que los delitos menos denunciados fueron; la violencia psicológica por creencias asociadas a que este delito es menor, y que no se puede denunciar algo que no presenta afectaciones físicas. Y la violencia sexual, en casos donde el agresor fue algún familiar en la infancia o cuando es ejercida por la pareja, puesto que aún permanecen vigentes imaginarios asociados a la figura estereotipada del rol femenino, sacralizada por la religión y la cultura patriarcal que enmarcan las relaciones sexuales como un deber de la mujer con su marido, por lo cual ellas se sienten cargadas de culpa y observan la situación de abuso como algo natural que debe aguantar.

Para culminar, se presenta el análisis categorial de la información donde se condensa de forma gráfica cada una de las categorías trabajadas en este capítulo, observando las unidades de análisis que se desprenden de la violencia de género aquí llamadas categorías, como lo son exposición a la violencia en la infancia, transmisión generacional de la violencia, ciclo de la violencia, consecuencias derivadas de la violencia y la interposición de denuncia, describiendo los factores que influyen en cada una de ellas y como esto se relaciona directamente con la salud mental y el daño psicológico producido en las mujeres víctimas a partir del hecho.

(Fig. 1)

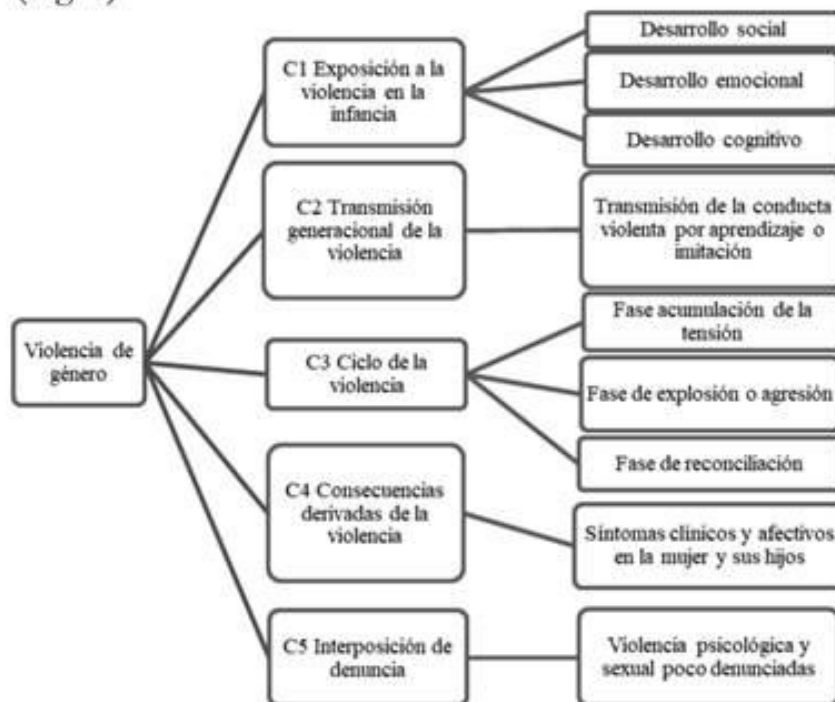


Figura 1. Análisis categorial de la información.

Conclusiones

Las mujeres analizadas se encontraban en la etapa del desarrollo evolutivo según edad cronológica como adultas jóvenes, en las cuales las tipologías de violencia no se presentaron de forma aislada, sino que se relacionan entre ellas y algunas mujeres fueron víctimas de diversas manifestaciones de violencia por parte de sus parejas o familiares. Las víctimas interpusieron la denuncia debido a que cada vez la violencia era más extrema y sintieron en riesgo de muerte. Por el contrario, las que no denunciaron, empleaban estrategias de afrontamiento como la espera y la transferencia de responsabilidad, adicionalmente mostraron ideales del amor romántico asociado a esquemas culturales patriarcales que justifican y legitiman la violencia contra la mujer en las relaciones de pareja. Con respecto a la denuncia del delito, se observó una

naturalización de la violencia psicológica, lo cual se refleja en la falta de denuncia, de igual forma la violencia sexual es denunciada solo en caso donde los agresores fueran desconocidos, pero se ocultaba si esta era perpetrada por familiares o parejas sentimentales. Un gran número de mujeres estuvieron expuestas a violencia intrafamiliar en su infancia y se ha reproducido en sus relaciones de pareja y familiares, transmitiendo así la violencia de forma generacional.

Por otro lado, el presente capítulo de libro fue resultado de la investigación titulada: Daño psicológico en mujeres víctimas de violencia de género – grupo focal Casa Refugio y Fundación Kusuto del Departamento del Atlántico, proyecto financiado por la primera Convocatoria Interna para el desarrollo de trabajos de grado en investigación formativa - nivel pregrado y postgrado.

Finalmente, esta producción la dedico a la memoria de la docente Ligia Esther Cantillo Barrios, quien, desde su labor pedagógica, me acompañó en el proceso de recolección de la información, realizó diversas gestiones y revisó mi tesis como codirectora de la misma, haciendo aportes valiosos al trabajo, fue mi madre académica y dejó en mis grandes enseñanzas, por lo cual siempre sus conocimientos estarán vivos.

Referencias bibliográficas

- Amor, P. & Echeburúa, E. (2010). Claves Psicosociales para la permanencia de la víctima en una relación de maltrato. Clínica Contemporánea, 1(2), 97-104.*
- Bosch, E., Ferrer, V. A., García, E., Ramis, M. C., Mas, M. C., Navarro, C., & Torrens, G. (2007). Del mito del amor romántico a la violencia contra las mujeres en la pareja. Ministerio de Igualdad, Instituto de la Mujer, Universidad de les Illes Balears, 175.*
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). ¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad. Bogotá: Imprenta Nacional.*
- Corporación Humanas (2009), Judicialización de Casos y reparación a Mujeres Víctimas de Delitos de Violencia Sexual en el Marco del Conflicto Armado, Bogotá, Ediciones Antropos.*
- Cuervo, M. M., & Martínez, J. F. (2013). Descripción y caracterización del Ciclo de Violencia que surge en la relación de pareja. Revista Tesis Psicológica, 8 (1), 80-88.*
- De Zubiría, S. (2015). Dimensiones políticas y culturales en el conflicto colombiano. Departamento de Filosofía. Universidad de los Andes. Bogotá, Colombia.*

- Delgado Álvarez, M., Sánchez Gómez, M., & Fernández Dávila, J. (2012). *Atributos y estereotipos de género asociados al ciclo de la violencia contra la mujer*. *Universitas Psychologica*, 11(3).
- Fuster Guillen, D. E. (2019). *Investigación cualitativa: Método fenomenológico hermenéutico*. *Propósitos y Representaciones*, 7(1), 201-229.
- Herrera, C. R. (2003). *La transmisión intergeneracional, la clase del vínculo y los factores intrapersonales como predictores de la co-ocurrencia de comportamientos violentos y adictivos en jóvenes*. *Acta colombiana de psicología*, (9), 51-69.
- Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. (2019) *Boletín epidemiológico: Violencia de Género en Grupos Étnicos*. Bogotá DC.
- OMS, (2013). *Estimaciones mundiales y regionales de la violencia contra la mujer: prevalencia y efectos de la violencia conyugal y de la violencia sexual no conyugal en la salud*. *Departamento de Salud Reproductiva e Investigación, Escuela de Higiene y Medicina Tropical de Londres, Consejo Sudafricano de Investigaciones Médicas*. p. 2.
- ONU, (2017) *Informe anual mujeres América latina y el caribe; Colombia*. Bogotá D.C.
- Patró Hernández R, Limiñana Gras RM. (2005) *Víctimas de violencia familiar: Consecuencias psicológicas en hijos de mujeres maltratadas*. *Anales de Psicología*. 21(1):11-7.
- Pignatiello, A. (2006). *Trauma y otras repercusiones del abuso sexual desde una perspectiva psicoanalítica*. *Revista venezolana de estudios de la mujer*, 11(26), 161-168.
- Pollak, R. A. (2004). *An intergenerational model of domestic violence*. *Journal of Population Economics*, 17(2), 311-329.
- Prada Olivares, A. (2012). *Violencia hacia la mujer en la relación de pareja: una comprensión de cómo a través del proceso de dignificación de la mujer es posible salir de las dinámicas interaccionales violentas* (Tesis de Maestría, Universidad Javeriana, Bogotá).
- Rivera, A. P., & Hernández, A. O. (2017). *Prevención de la violencia de género mediante el uso de medios audiovisuales*. *Jóvenes en la Ciencia*, 2 (1), 1999-2002.
- Sepúlveda García de la Torre, A. (2006). *La violencia de género como causa de maltrato infantil*. *Cuadernos de medicina forense*, (43-44), 149-164.

Cómo actuamos y encarnamos nuestra identidad de género: sobre la teoría de la performatividad y el carácter prostético del género

Raissa Paola Sánchez Goenaga¹
Universidad del Atlántico (Colombia)

Introducción

Abordar la categoría de género desde su carácter performativo y prostético es la vía hacia la comprensión de la identidad de género como un constructo social, cultural y político que contribuye a la desmitificación y desnaturalización de esta. De hecho, las luchas feministas han consistido en manifestar que no hay nada de lo que le sucede a las mujeres y a los hombres en la vida en sociedad, que se pueda justificar o que venga determinado genéticamente; de ahí la célebre frase: “no se nace mujer, se llega a serlo”.

El género es una categoría de análisis que junto a otras categorías como la raza, el sexo, etnia... nos permite tener una comprensión más amplia de los procesos de interacción entre los seres humanos; sin embargo, el género se ha visto limitado a una definición general y simplista, ya que generalmente se le define a partir de la distinción del sexo relacionado únicamente con lo biológico y el género a la cultura, por lo que la teoría de la Performatividad de Judith Butler y la teoría del carácter Prostético del género de Paul Preciado, busca desestabilizar esta dualidad y complejizarla para abarcar dentro de la categoría género otras realidades que van más allá del binarismo de género y de la heteronormatividad.

Concebir las identidades de género como una actuación reiterada de las normas, estereotipos y discursos que nos rodean es la perspectiva conciliadora hacia la discriminación basada en la expresión y la identidad de género, sobre todo, hacia aquellas personas que subvierten las lógicas del género binario y no se corresponden con la morfología corporal y la orientación del deseo estipulada por la heterosexualidad obligatoria. En definitiva, nos permiten establecer una reflexión crítica orientada hacia la normalización de aquellas personas que no habitan dentro de los límites de inteligibilidad cultural, o dentro de los límites establecidos por los discursos de poder, ya que ciertas personas por sus diferencias relacionadas con la diversidad corporal, con las expresiones y roles de género no cuentan —o es bastante

¹ Egresada de la maestría en Estudios de Género y Violencia Intrafamiliar de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico (Colombia). Correo electrónico: raissasanchez90@gmail.com

limitado- con un espacio de representación en lo público y en lo cultural (Butler, 1990).

Tener en cuenta el carácter prostético y performativo del género es iniciar un camino hacia la deconstrucción y la resistencia hacia las dicotomías restrictivas tradicionales, para mitigar los diferentes tipos de violencia relacionadas con la exclusión cultural y la ausencia de educación con perspectiva de género. Todas estas violencias tienen en común la deshumanización a la que someten a algunos grupos sociales, tales como las personas LGTTBIQ y las mujeres cisgénero, además, de su profunda relación con las ideologías derivadas de las clases de poder dominantes. Es un ejercicio político empático que consiste en asumir que los seres humanos travestimos nuestra identidad de género y vivimos en una lucha por alcanzar los ideales de género impuestos; y que en mayor o en menor medida hiperbolizamos a través de los gestos, vestimenta, movimientos e intervenciones corporales los ideales de masculinidad y feminidad que predominen en un contexto histórico determinado.

A partir de este entramado teórico (Performatividad y Prótesis), podemos impactar muchos de los imaginarios y prejuicios negativos que constituyen una percepción equivocada y estereotipada de las identidades LGTTBIQ, lo que termina por manifestarse en exclusión, discriminación, miedo y violencias con la finalidad de restablecer el orden natural de la especie humana, el cual dentro de una cultura heteropatriarcal y heteronormada consiste en que el cuerpo anatómico debe corresponderse con una única identidad de género, debe ceñirse a un estándar de lo femenino y lo masculino de acuerdo a los genitales, es decir, los genitales serían los condicionantes de la identidad de género del ser humano.

Algunos de estos imaginarios esencialistas, según el informe de investigación elaborado por la organización Caribe Afirmativo, “Mejorando la respuesta a casos de violencia contra mujeres lesbianas, bisexuales y trans (2018), se deben a que en el Caribe colombiano predomina el “arraigo de los patrones culturales asociados a la heteronormatividad y al patriarcado” (p. 48) en las que se concibe a las mujeres lesbianas, bisexuales y trans como “infractoras de las normas tradicionales de género”, dicho de otro modo, “como transgresoras de las normas binarias del sistema sexo/género” (p. 54) por lo que las acciones violentas hacia sus cuerpos quedan naturalizadas y normalizadas en virtud de mantener la honorabilidad de la sociedad tradicional, heterosexual y patriarcal (p. 50), de hecho, muchas de estas violencias son asumidas por los victimarios como medidas correctivas y educativas,

que, para el caso de las mujeres trans, les permitirán “enderezar” las expresiones de género femeninas de quien en principio es asumido por la familia como un varón.

Siguiendo con el mismo informe, se puede afirmar que la violencia y el castigo hacia las personas LGTBIQ está justificado en el prejuicio esencialista que existe en relación con las identidades de género, que van desde la idea de que las personas LGTBIQ son seres pecaminosos e inmorales porque desafían la naturaleza inscrita en sus morfologías corporales, aquella determinada por los estándares de identidad y morfología corporal heteronormativos.

Por tanto, la divulgación de los aportes teóricos de Judith Butler y Paul Preciado, a juicio personal, considero que constituyen un medio para pensarnos a nosotros mismos, como un efecto del poder ideológico dominante en tanto sujetos con una identidad de género y deconstruir esa tendencia a pensar que sólo las personas trans o LGTBIQ son quienes construyen su identidad de género o son quienes actúan una identidad de género, cuando lo cierto es que todos los seres humanos atravesamos por procesos performativos y prostéticos similares, que además son producto de un régimen de verdad dominante.

En este punto es pertinente mencionar a Judith Butler, quien desde sus aportes a la teoría Queer, realiza un análisis sustancial sobre la relación del sujeto y las normas sociales, es decir, las normas culturales y simbólicas, donde ambas delimitan lo que el sujeto es y lo que podría ser; en cuanto a la re significación de esas mismas normas que lo han constituido sin tener noción de este proceso de sujeto sujetado a los sistemas dominantes de poder, es decir, el proceso de devenir subordinado al poder. El poder como algo que también forma al sujeto, que le proporciona la misma condición de su existencia y la trayectoria de su deseo (Butler, 2001, p. 12).

La autora hace hincapié en la necesidad de comprendernos como sujetos precedidos por una serie de normas culturales que nos exceden y que hacen que se generen deseos en nosotros que no provienen de nuestra individualidad; condición necesaria para hacernos viables, inteligibles y legibles como sujetos en la medida en que nos apropiamos y nos identificamos con la norma, de tal forma que construimos nuestra subjetividad a partir de estas; lo que para Butler es, articular la topografía interna de la psique. Sin embargo, esa interioridad psíquica, no es inmutable y fija, sino que más bien permanece en una dialéctica constante entre la frontera interior (psique/subjetividad) y

exterior (sociedad/norma cultural) que constituye al sujeto.

...aquello que evocamos como «interior» es una manera particular en la que la norma cultural adopta la forma de una realidad psíquica, muy a menudo, como identificación psíquica. La norma cultural no deja de existir cuando asume una forma interior, sino que adopta una modalidad psíquica específica sin la cual no puede funcionar... La misma barrera que imaginamos como precondition para pensarnos a nosotros mismos, en realidad es negociada, reinstituída y suprimida a lo largo de nuestra vida relacional (Butler, 2009).

Entonces, la especie humana el ser un sistema de creencias, de normas culturales y simbólicas, es todo, menos naturaleza, es todo, menos una esencia o un ser fijo, estable, inmutable y por ende con un destino biológico determinado, “esta consistencia fija y dada de una vez para siempre es lo que solemos entender cuando hablamos del ser de una cosa. Otro nombre para expresar lo mismo es la palabra naturaleza. Y la faena de la ciencia natural consiste en descubrir bajo las nubladas apariencias esa naturaleza o textura permanente” (Ortega y Gasset, 1968, p. 8). En últimas, el ser humano no tiene nada de cosa, es decir, de naturaleza, no existe tal naturaleza del ser humano debido a que su existencia no se agota en su cuerpo, ni en su organismo: El hombre no es cosa ninguna, sino un drama... una entidad infinitamente plástica. Lo único que tiene el ser humano de ser, de naturaleza es su historia; el pasado es el momento de identidad en el hombre (Ortega y Gasset, 1968).

El género se actúa: Teoría de la performatividad de Judith Butler

El proceso de construcción de la identidad de género parece que solo se hace evidente en las personas que transgreden y subvierten las normas basadas en género, como si solo a partir de ellas se develara el carácter construido del género. Todos los demás, es decir, quienes corresponden su genitalidad con lo que se espera de ellas socialmente, son “naturales”, por tanto, el proceso de construcción de su identidad pasa inadvertido o no se reflexiona en torno a este.

La teoría de la performatividad nos obliga a pensarnos no como personas condicionadas y determinadas por los genitales o por los mandatos de una fuerza divina, llamada naturaleza o Dios, sino como sujetos que se forman a partir del dispositivo de género y del sistema de poder dominante, ya sea para subvertirlo o para reafirmarlo con nuestra propia experiencia de vida basada en género. En este sentido, todo lo que hacemos como sujetos de género, es decir, los roles de género, la expresión de género y las formas de

orientar el deseo no está inscrito en los genes ni viene predeterminado, ni surge espontáneamente en los cuerpos y mentes de los sujetos sexuados. Esta postura antiesencialista es crucial para erradicar los prejuicios relacionados con la expresión e identidad de género no normativas porque manifiesta como la sexualidad e identidades hegemónicas, pero también las subversivas, devienen de un proceso de construcción performativo que hace posible que en sus cuerpos, gestos y estilos se manifieste los estándares y códigos de identidad normativos asociados a la feminidad y a la masculinidad tradicional.

Para Judith Butler la performatividad consiste en el poder que ejercen los discursos dominantes sobre nuestra subjetividad a partir de la reiteración ritualizada de los mismos en un contexto sociocultural específico. En virtud de esa repetición constante se da la ilusión de naturaleza, de un yo con género innato, la idea de que se es naturalmente un hombre o una mujer se debe a una serie de actos de género (gestos, movimientos, posturas...) que se repiten a lo largo del tiempo, es una reproducción de un guion sociocultural que nos indica que papeles, que estilos corporales vamos a performar; de ahí que para la autora “lo que se llama mí «propio» género quizá aparece en ocasiones como algo que uno mismo crea o que, efectivamente, le pertenece. Pero los términos que configuran el propio género se hallan, desde el inicio, fuera de uno mismo, más allá de uno mismo, en una socialidad que no tiene un solo autor (y que impugna radicalmente la propia noción de autoría)” (Butler, 2006, p. 14).

La teoría performativa del género ubica a la categoría de género dentro de un dispositivo de poder, entendiendo por dispositivo un régimen de poder que se constituye en una especie de red que une un cuerpo heterogéneo de discursos, leyes, instituciones, dictámenes médicos, formulaciones científicas, sistemas de normas, formas de comportamiento, procesos económicos, sociales, técnicos y tipos de clasificación de sujetos, objetos y relaciones entre estos que en un momento histórico dado corresponde a la función estratégica dominante, a la verdad dominante (Campagnoli, 2015, p. 88-89) .

Por tanto, las identidades de género se construyen a partir del dispositivo de género disponible, es decir, repetimos constantemente esas producciones discursivas y esas normas que funcionan a través del poder del discurso, causando el efecto deseado en los sujetos, es decir, que hace realidad lo que nombra a partir de la reiteración de normas reguladoras del sexo, las cuales producen la materialización de los significados atribuidos al sexo en el cuerpo y en la subjetividad, desde la hegemonía heteronormativa

(Butler, 2002, p.18).

Los discursos que constituyen el dispositivo de género consolidan la matriz heteronormativa del género, término acuñado por Judith Butler (1990), el cual consiste en la imposición de un único modelo de vida de género, que se presenta como natural y coherente, dejando de lado toda la complejidad que implica vivir y construir una identidad basada en género. Este modelo de vida, da por sentado que una persona nacida con determinada morfología corporal debe orientar el deseo, debe expresar y vivir su género de una forma excluyente, únicamente hacia el sexo opuesto: vagina=mujer=femenina=gusto por los hombres - pene=hombre=mascu-lino=gusto por las mujeres. De esta forma queda en evidencia cómo funciona el régimen político de la heterosexualidad obligatoria en la materialización del sexo en el cuerpo y en la subjetividad; a partir de la cual también, en las sociedades patriarcales se designa que cuerpos deben ser repudiados y violentados y cuáles no.

Porque él es el penetrador impenetrable y ella lo invariablemente penetrado. y "él" nunca se diferenciaría de "ella" si no fuera por esta prohibición de semejanza que establece que las posiciones de ambos son recíprocamente excluyentes y, sin embargo, complementarias. En realidad, si ella a su vez pudiera penetrar o penetrar otra parte, no quedaría claro si "ella" puede continuar siendo "ella" y si "él" puede conservar su propia identidad establecida sobre la base de la diferencia. Porque la lógica de no contradicción que condiciona esta distribución de pronombres es una lógica que establece, a través de esta posición excluyente, que el "él" es el penetrador y el "ella" es lo penetrado. Como consecuencia de ello, parecería que, sin esta matriz heterosexual, por así decirlo, podría cuestionarse la estabilidad de estas posiciones generizadas (Butler, 2002, p. 89).

La matriz heteronormativa del género impone el género binario y dicotómico, le otorga fuerza a estas identidades de género que se consideran innatas, universales, naturales, moralmente superiores y de origen divino, por lo que desde la teoría de la performatividad se consigue dismantelar estos imaginarios colectivos y dejar en evidencia como todos actuamos, imitamos y somos copias fallidas de esos ideales de género normativos y no menos importante, también queda en evidencia las estrategias a partir de las cuales funcionan los dispositivos de poder/saber en nuestra percepción de la realidad y la consolidación del sentido común. De tal forma, que teniendo en cuenta el carácter performativo del género podemos comprender como incorporamos las normas del régimen heterosexual, gracias a la repetición constante en formas de enunciados de género y de discursos institucionalizados.

En nuestra cultura popular es usual afirmar que un hombre gay afeitado, que una travesti, que una mujer trans y una Drag Queen están imitando la feminidad, quieren parecer verdaderas mujeres, cuando desde la teoría de la performatividad lo que queda en evidencia es la estructura imitativa del género y su inevitable actuación permanente, tanto para las mujeres con falo como para las mujeres con vagina. Ambos grupos de personas estarían actuando e interiorizando la feminidad en tanto producción discursiva.

La persona “amanerada” no nos evidencia su falsedad sino la nuestra; en este sentido, todos somos amanerados: “Así pues, gay no es a hétero lo que copia a original sino, más bien, lo que copia es a copia. La repetición paródica de “lo original” muestra que esto no es sino una parodia de la idea de lo natural y lo original. Esta repetición paródica del género presenta la ilusión de la identidad de género como una profundidad inmanejable y una sustancia interior. Pero el género, en tanto producto de actuaciones reiteradas, no es ni verdadero ni falso; es imposible la autenticidad del género en estos términos. Con lo cual, se parodia la idea misma de un original. En consecuencia, el origen del género es político y discursivo” (Campagnoli, 2015, p. 170), sin embargo, a nivel de dispositivo se protege institucionalmente el sexo (genitales) como el origen del género, lo que impide que se reflexione a nivel cultural y simbólico sobre la fluidez de género y la compleja relación que existe entre identidad de género, orientación del deseo y anatomía o morfología corporal.

Judith Butler, busca desligar al sexo de la noción de naturaleza, ya que generalmente se asume que el sexo es a la naturaleza lo que el género a la cultura, aunque bien se rectifica que no estamos condicionados por esa naturaleza sexuada. No obstante, para Butler el sexo también es cultura, en la medida en que la realidad material del cuerpo es en todo momento susceptible de ser interpretada a partir de marcos ideológicos de poder y saber.

Es usual referirse a la naturaleza del sexo como si este fuese una entidad capaz de revelar alguna verdad en relación con la clasificación de la especie dentro de una dicotomía de género. Sin embargo, el género es el que le atribuye a la biología su significación supuestamente innata (Scott, 2011), de tal forma que tanto el sexo como el género son socialmente y políticamente contruidos; es decir, que la idea de sexo biológico debe ser analizada como un dispositivo histórico contingente a partir del cual es posible desestabilizar la ideología heteronormativa y heterosexista. La autora en su texto, *Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis?* (2011), afirma que es el

género el que produce significados para el sexo y la diferencia sexual, no el sexo el que determina los significados del género. “Si éste es el caso, entonces (como lo han insistido hace tiempos algunas feministas) no sólo no hay distinción entre sexo y género, sino que el género es la clave para el sexo. Y en tal caso, entonces el género es una categoría útil para el análisis porque nos obliga a historizar las formas en las cuales el sexo y la diferencia sexual han sido concebidos” (Scott, 2011, p. 100).

Por su parte, Butler (1990) afirma que la materia del cuerpo anatómico, incluyendo al sexo, son inaprehensibles (posee un significado que nunca esta fijo. No tiene un significado real que se pueda alcanzar) como un tipo natural, por lo tanto, el sexo que aparece como un hecho dado (categoría con un significado fijo), biológico, estable y natural, es producto del dispositivo de género, dicho de otro modo, el género es el término bajo el cual se oculta la construcción social del sexo. El dispositivo de género es el marco interpretativo que le otorga significados al sexo y la forma en como hoy concebimos al sexo esta sesgada y condicionada por las ideologías de género dominantes, así que siempre la materialidad del cuerpo y de la vida está directamente relacionada y depende de los dispositivos de poder/saber.

El género se hace carne: sobre el carácter protésico del género de Paul Preciado

Para ilustrar los planteamientos teóricos de Paul Preciado podemos traer a colación al caso de Agnés, referido por Preciado en su texto “Biopolítica del género: La invención del género, o el tecnocordero que devora a los lobos” (2009), en el cual relata cómo esta joven en 1958 fue diagnosticada de “hermafroditismo verdadero” y de “síndrome de feminización testicular”, un raro tipo de intersexualidad en el cual los testículos producen una cantidad elevada de estrógenos (Stoller, 1968: 365, citado por Preciado, 2009). Agnés tenía un aspecto femenino convincente, pero sus genitales no se correspondían con su identidad de género, por lo que fue sometida a una vaginoplastia terapéutica, con la finalidad de “restablecer la relación original entre sexo, género y sexualidad; hacer del cuerpo una inscripción legible y referencial de la verdad del sexo” (Preciado, 2009, p.2).

En 1966 Agnés “desafía y ridiculiza las técnicas científicas de los diagnósticos psiquiátrico y hormonal a los que deben someterse las personas transexuales en las instituciones médico-legales a partir de la década de 1950”, ya que esta joven relata que con 12 años de edad comenzó a tomar los estrógenos que le recetaron a su mamá para la menopausia, porque siempre deseó ser una mujer y con los estrógenos logró desarrollar pechos y

evitar los caracteres considerados masculinos como el vello facial, consiguiendo encarnar su subjetividad, lo que Preciado llama como subjetividades toxipornográficas, es decir, subjetividades que se definen por la sustancia.

Así mismo, Agnès configuró su discurso performativo de género, de tal forma que el grupo médico conformado por psiquiatras, sociólogos... no dudaran de la correspondencia entre su identidad de género y la reasignación de sexo a la que iba a ser sometida, lo cual, para Preciado, consiste en una apropiación performativa de las conductas, movimientos y orientación del placer del género deseado, lo que manifiesta en sí mismo, como ese arraigo cultural y político hacia el sexo biológico como condicionante de los parámetros de conducta de una identidad de género inmutable, ya sea masculina o femenina, es una ficción política y una construcción sociohistórica que favorece el reconocimiento de otras identidades de género desde el repudio y la abyección.

Agnès omite de forma estratégica ciertas historias en el primer relato que hace a Stoller y a Garfinkel. Por ejemplo, evita mencionar las prácticas masturbatorias con el pene, así como las prácticas de penetración anal con su amigo Bill. Su narración, que adhiere a la construcción mediática de la transexualidad en esa época, insiste, por el contrario, en las figuras que ponen de relieve los puntos del diagnóstico intersexual: su sensibilidad y su amor por la naturaleza, un buen gusto innato en materia de vestimenta femenina que la distingue de travestis y transexuales, “la insensibilidad sexual” del pene... (Preciado, 2009, p. 6).

La conclusión a la que llega Paul Preciado es que el género no sólo es performativo, no sólo es “efecto performativo de una serie de discursos sobre la identidad”, sino que, además, “es un proceso de incorporación protético”, es decir, las identidades de género consisten también en una “producción orgánica de la subjetividad”, “es un proceso de construcción tectónica por el cual órganos, tejidos, fluidos y moléculas se transforman en materias primas con las que se fabrica una nueva apariencia de naturaleza” (Preciado, 2009, p.7), a partir de determinados procedimientos que vuelven protético al género, como las distintitas intervenciones quirúrgicas y endocrinológicas a las que sometemos el cuerpo para refirmarnos de acuerdo a una identidad de género. Estas sustancias y procedimientos reafirman las masculinidades y feminidades existentes y se distribuyen para reforzar la idea de una identidad de género natural a la que le son propias por naturaleza determinadas morfologías, hormonas, cromosomas y procesos orgánicos.

Para Paul Preciado (2008), el género no se limita a los efectos que

causa en los cuerpos sexuados una serie de discursos normativos, es decir, el género no sólo abarca la vestimenta, los gestos y estilos corporales, sino que la performatividad del género es un proceso de incorporación prostética, esta encarnada, es orgánica, es una ficción somatopolítica (estrategias biopolíticas que toman la forma de la vida) que producen la certeza de ser hombre o mujer por medio de la domesticación del cuerpo, al someterlo a una serie de tecnologías que afectan todo el proceso biológico vital (cirugías normalizadoras, correctivas, implantes, procesos endocrinológicos, suministros de hormonas en forma de viagra, postday, anticonceptivos), por lo que “la interpretación del género como performativo es fructífera pero no permite tomar en cuenta los procesos biotecnológicos que hacen que determinados performances pasen por naturales y otras en cambio, no”(2008, p. 31).

Estas intervenciones quirúrgicas que hacen posible la materialización de la identidad de género en el cuerpo son abordadas por Preciado desde la comprensión del sexo y del género como tecnología, entendiendo por tecnología aquel dispositivo complejo de poder y de saber que integra los instrumentos y los textos, los discursos y los regímenes del cuerpo, las leyes y las reglas para la maximización de la vida, los placeres del cuerpo y la regulación de los enunciados de verdad (Preciado, 2002, p. 63). Dicha tecnología se hace evidente en los procesos de reconocimiento y de asignación y/o producción del sexo de personas recién nacidas, donde funcionan parámetros performativos y prostéticos a partir de varias tecnologías que construyen el sexo y el género como naturales e innatos, o, dicho de otro modo, en este procedimiento de reconocimiento visual por el que pasan todos los sujetos, se dan “las dimensiones performativas de la incorporación prostética del género” (Preciado, 2009, p.7).

Tanto para la asignación del sexo por nacimiento o para la reasignación del sexo por intersexualidad y transexualidad opera el dispositivo de género. En el primer caso, o sea, asignación por nacimiento, la mirada del personal médico interpreta el sexo o los genitales a partir de concepciones que deviene de la matriz heteronormada del género, es decir, la asignación arbitraria e institucionalizada del pene como masculino y de la vagina como femenino y, por ende, la designación como niño o niña respectivamente; siendo estas dos palabras, niño y niña, enunciados performativos, es decir, no designan una realidad que exista como verdadera o falsa, sino que la producen: el enunciado en sí mismo produce la realidad al nombrarla. En el caso de la reasignación, también opera el dispositivo de género y su tecnología heteronormada a un nivel prostético, porque intervienen el cuerpo quirúrgicamente y la administración de hormonas, en este caso, Preciado trae a

colación la intersexualidad donde en los bebés en que el pene no se corresponde con la norma de tamaño, será sometido a una cirugía que lo convierta en vagina para evitar trastornos mentales a futuro:

Si la criatura presenta una estructura cromosómica XX se la considera genéticamente femenina y la cirugía interviene para suprimir los tejidos genitales que podrían confundirse con un pene, llegando a una ablación de clítoris en caso de que la genitalidad presente un pene-clítoris¹⁸⁰. Solamente cuando el recién nacido es XX y presenta un pene de tamaño normal y bien formado, la medicina considera la posibilidad de una asignación hacia el sexo masculino. Si la criatura intersexual dispone de una configuración cromosómica que posee al menos un cromosoma Y, será considerada como genéticamente masculina. A partir de ahí se suscitan dos problemas: por un lado, evaluar si el tamaño de sus genitales postula a devenir pene; por otro lado, evaluar si reacciona positivamente a un tratamiento hormonal a base de andrógenos (Campagnoli, 2015, p. 239).

Para Preciado las identidades de género están transversalizadas por dos formas de poder, el porno poder (procesos de gobierno semiótico-técnico) y el fármaco poder (procesos de gobierno biomolecular), se refiera a ambos como el fármaco-porno-poder. El porno poder hace referencia a los discursos que circulan en relación con la sexualidad y las formas de hacer sexo, las cuales están monopolizadas por las lógicas heteronormadas privando a otras formas de vivir el placer de un lugar simbólico de reconocimiento plausible y normalizado. La privatización del ano, y la centralización del placer concentrado únicamente en los genitales son algunas de las construcciones discursivas (producciones semióticas) que enseñan a hacerse un cuerpo hetero (cuerpos penetrables y cuerpos penetradores) en las sociedades occidentales y capitalistas. En cuanto al fármaco poder, Preciado se refiere a todos los procedimientos que vuelven al género prostético: Intervenciones quirúrgicas, tratamientos endocrinológicos y hormonales, prótesis, pastillas para regular el periodo, y tratamientos en general que nos llevan a vivir conforme a la ficción somática de que somos hombres y mujeres naturales.

Es crucial develar que la idea de naturaleza que predomina en el imaginario colectivo para justificar discursos transfóbicos y homofóbicos, es un artefacto de determinados dispositivos de poder/saber. Que lo natural no nos ha revelado una verdad por sí misma, sino como todo cuanto nos rodea, es producto de procesos de interpretación, de observación y de imaginación humana, siendo nosotros quienes tenemos la capacidad de designar las distintas categorías y clasificaciones que componen el mundo natural y social.

No hay nada que desvelar en la naturaleza, no hay un secreto escondido... ya no se trata de revelar la verdad oculta de la naturaleza, sino que es necesario explicitar los procesos culturales, políticos, técnicos a través de los cuales el cuerpo como artefacto adquiere estatus natural. (Preciado, 2008, p. 33).

De ahí que el lema feminista no se nace mujer, sino que se hace, aluda a que no hay un origen natural del que surjan las identidades de género. Que el género no es un simple derivado del “sexo anatómico o biológico, sino una construcción socio cultural, una representación, o mejor aún, el efecto del cruce de las representaciones discursivas y visuales que emanan de los diferentes dispositivos institucionales: la familia, la religión, el sistema educativo, los medios de comunicación, la medicina o la legislación... el lenguaje, la literatura, el cine, la teoría... (Preciado, 2008, p. 83).

En virtud de lo anterior, Preciado prefiere utilizar el término tecnogénero para advertir sobre la importancia de tener consciencia sobre los discursos institucionalizados que conforman el dispositivo de género, los cuales nos constituyen, y a partir de ellos, se construye y se desconstruye la feminidad y la masculinidad. De hecho, personas cisgénero, transgénero, gays, lesbianas, queers... todos, todas, todes estamos técnicamente producidos, tenemos un devenir en común que nos obliga a identificarnos y conformarnos con determinados estándares normativos de identidad. Es decir, que los procesos bajos los cuales las personas construyen una identidad de género transexual, son los mismos procesos que gobiernan a las personas cisgénero. Preciado (2009) ilustra lo anterior refiriéndose al caso de Agnés, quien tomo estrógenos, al igual que su madre y sus compatriotas norteamericanas, una forma de contribuir a la ficción somatopolítica de la feminidad. Para Preciado estas hormonas que circulan bajo el régimen farmacopornográfico, son ficciones biopolíticas, ficciones que pueden tomarse, digerirse, incorporarse, artefactos biopolíticos que crean formaciones corporales y se integran a los organismos políticos mayores, tales como las instituciones político-legales y el estado-nación. Esos artefactos biopolíticos segregan narraciones que pueden citarse, recitarse y, sin duda, también citarse mal. Si puede decirse que cada hormona, en tanto ficción política, está sujeta a posibles fracasos performativos y, en consecuencia, a incesantes procesos de citas descontextualizadas... (Preciado, 2009, p.8).

La feminidad y la masculinidad son “sofisticadas actuaciones reguladas socialmente”, son cuerpos fármaco-porno-gráficos, es decir, el efecto de sofisticados dispositivos de representación y producción cultural (fotografía, pornografía, cine, cirugía, endocrinología...) (Preciado, 2008).

Formas de subversión del dispositivo de género heteronormado desde las prácticas performativas y prostéticas del género.

Las personas LGTBIQ constituyen una potencialidad política encarnada, que lejos de reafirmar el dispositivo de género heteronormado, lo subvierten y lo transgreden a través de la resignificación y reapropiación de las tecnologías del sexo y del género. No hay mejor manera de divulgar la desontologización de las identidades de género, que dejando en evidencia su carácter imitativo y construido.

Sus formas de habitar el mundo y construirse como sujetos con una identidad de género que se asume en algunos casos como natural o como dada antes del nacimiento, son formas de subversión que desestabilizan los discursos normativos ideológicos en relación con la verdad del cuerpo sexuado, dejando de manifiesto que la heteronormatividad y su binarismo de género es una parodia, una fantasía que se desmantela y le queda imposible contenerse bajo sus propios términos y límites. Con las identidades de género trans, Queers, Intersex... se cuestionan permanentemente esos ideales de género asociados a la masculinidad y la feminidad tradicional.

En este sentido, la heterosexualidad proporciona posiciones sexuales normativas que son intrínsecamente imposibles de encarnar, y la incapacidad permanente de equipararse plenamente y sin incoherencias con estas posiciones demuestra que la heterosexualidad misma no sólo es una ley obligatoria, sino una comedia inevitable. En realidad, yo definiría esta idea de la heterosexualidad como un sistema obligatorio y una comedia intrínseca, una parodia permanente de sí misma, y como una perspectiva gay/lésbica diferente (Butler, 1990, p. 242).

Por tanto, las identidades de género LGTBIQ y las cisheteronormadas no tienen nada de verdad interior o naturaleza, sino que las primeras amplían el espectro de referencias discursivas y políticas a partir de las cuales nos constituimos como sujetos de género, reconstruyen lo humano y pluralizan la dicotomía por el simple hecho de desviarse de los mandatos heteronormados, lo cual constituye una forma efectiva de desnaturalizar el sexo.

Los géneros que tengo en mente han existido desde hace mucho tiempo, pero no han sido admitidos entre los términos que gobiernan la realidad. Así pues, se trata de desarrollar un nuevo léxico que legitime la complejidad del género con la que hemos estado viviendo desde hace tiempo en el derecho, la psiquiatría, la teoría literaria y la social. Y, dado que las normas que rigen la realidad no han admitido estas formas como reales, por necesidad tendremos que llamarlas «nuevas» (Butler, 2006, p.54).

Una de las formas efectivas de desestabilizar la ideología heterosexista y herteronormativa del género; para Butler (1990), será posible a través de la “Subversión paródica y la repetición resignificadora” (modos diferentes de actuar y de repetir los mandatos de género), lo cual consiste en el desplazamiento de significados asociados a las contingentes categorías o elementos que conforman la experiencia de género, a las que por el contrario se les otorga una causalidad fija y estable. Estas categorías son: el sexo anatómico, la identidad de género y la actuación de género (1990, p. 268). Por tanto, la travesti, el marica y la lesbiana masculinizada, la darg queen lo que dejan en evidencia es la estructura imitativa del género porque revelan los mecanismos a partir de los cuales, los hombres y las mujeres cisheteronormados también imitan o actúan su género y no son personas con un género original del que otras personas se copian o quieren llegar a ser.

Este desplazamiento permanente conforma una fluidez de identidades que propone abrirse a la resignificación y la recontextualización; la multiplicación paródica impide a la cultura hegemónica y a su crítica confirmar la existencia de identidades de género esencialistas o naturalizadas. Si bien los significados de género adoptados en estos estilos paródicos obviamente pertenecen a la cultura hegemónica misógina, de todas formas, se desnaturalizan y movilizan a través de su recontextualización paródica (Butler, 1990, p. 269).

Por su parte Paul Preciado, “Multitudes queer: notas para una política de los anormales” (2003) da cuenta de cómo las disidencias sexuales interviene en las tecnologías de poder/saber del dispositivo de género, se lo apropian y lo resignifican con la finalidad de normalizar la resistencia a la normalización, es decir, resistirse a los procesos mediante los cuales un sujeto llega a ser normal, a través de una desterritorialización de la heterosexualidad en el espacio urbano y corporal con el fin de desmontar la matriz heteronormativa del género.

Dentro de las estrategias políticas descritas por Preciado destacan “desidentificación e identificaciones estratégicas”, la primer consiste en reconocer como las identidades de género son categorías políticas que establecen unos parámetros y conceptos que integran a la propia categoría, estableciendo un afuera de la esfera social sino se cumplen tales parámetros. La desidentificación con la categoría de identidad dominante permite combatir la exclusión y fomentar una nueva identidad a partir de la cual se puede formar el sujeto; de ahí que Preciado haga referencia a expresiones como “los maricas que no son hombres, de los trans que no son ni hombres ni mujeres”, y además, traiga a colación la célebre frase: “Las lesbianas no son

mujeres”, de Monique Wittig (1992), ya que desde las políticas públicas y los sistemas de poder y reconocimiento de derechos, ser mujer no implica amar a otras mujeres, sino amar a un hombre y sobre todo ser madre, con lo que aquellas mujeres que estaban por fuera de las lógicas reproductivas heteronormativas quedaban relegadas a la exclusión y a la patologización. Es decir, es posible considerar que, según esta autora feminista, el grupo de las mujeres como clase social producto del régimen político heterosexual, no incluye a las mujeres lesbianas al plantearse unas formas de vidas que trasciende el binomio hombre/mujer y todas sus implicaciones políticas, no forman parte de la categoría mujer, relegándolas a un afuera (Fuss, 1989) del sistema que les impide ser reconocidas como identidades que constituyen subjetividades también políticas. En tanto que la dualidad dentro/fuera, delimita que sujetos que quedan por fuera de los sistemas de poder, autoridad y legitimidad cultural (Fuss, 1989, P. 114), demarcando un dentro que constituye lo que Judith Butler (2001) llama, la matriz de inteligibilidad heterosexual, que consiste en la forma como los cuerpos sexuados deben constituirse en cuerpos generizados conforme al binomio macho/masculino y hembra/femenino con una orientación erótico afectiva marcadamente heterosexual para obtener el reconocimiento público y social dentro de los marcos de normalidad y pureza, así para la autora dentro de la mencionada matriz el género es, una forma de poder social que produce el campo inteligible de los sujetos, y un aparato que instituye el género binario. (Butler, 2004, p. 78).

Por otro lado, están las “identificaciones estratégicas”, las cuales consisten en utilizar la identidad definida como insulto y abyección (bollera, marica, transexual, arepera, Queer...) para hacer de esta un lugar de enunciación de una identidad resignificada, un lugar de acción y enunciación política; así los términos que supuestamente están para oprimir y excluir a determinados grupos humanos terminan consolidándose en una identidad que se resiste a la normalización.

Así, por ejemplo, bollo pasa de ser un insulto pronunciado por los sujetos heterosexuales para marcar a las lesbianas como «abyectas»», para convertirse posteriormente en una autodenominación contestataria y productiva de un grupo de «cuerpos abyectos»» que por primera vez tornan la palabra y reclaman su propia identidad (Preciado, 2002, p. 24).

Por último, está la estrategia relacionada con las tecnologías que intervienen en la modificación e intervención del cuerpo, es decir, los mecanismos a través de los cuales el género se materializa en el cuerpo para dejar de manifiesto que es imposible hablar de un cuerpo biológico o natural porque todos de alguna manera han sido sometidos a las técnicas a través de las

cuales opera el farmacopornopoder. Preciado se refiere a esta estrategia como, “reconversión de las tecnologías del cuerpo”, la cual consiste en intervenir en las prácticas médicas, en los discursos, saberes y tecnologías que hacen posible la construcción política de los cuerpos, desligándolo por completo del ideal de morfología corporal heteronormada, la cual se reafirma a través de diversas tecnologías de género como la píldora anticonceptiva, lo que para Preciado es una técnica prostética que produce el estereotipo conductual y la morfología corporal de la mujer, Preciado se refiere a esto como, una gestión molecular de la refeminización corporal, ya que la cuestión “es administrarme la dosis farmacopornográfica necesaria de estrógenos y progesterona para transformarme en una hembra sumisa, de grandes senos, humor depresivo pero estable, sexualidad pasiva o frigidez” (Preciado, 2008, p. 142). De hecho, Preciado se pregunta ¿por qué ninguna píldora anticonceptiva femenina está combinada hoy con micro dosis de testosterona, para mantener los niveles de libido o la intensidad y la frecuencia de los orgasmos? En vista de que el anticonceptivo para hombres “actuaría gracias a una composición a base de progestogén para suprimir la producción de espermatozoides, combinado con una terapia de sustitución a base de testosterona para mantener los niveles de libido y erección” (Preciado, 2008, p. 141).

Por último, cabe mencionar la estrategia de la contrasexualidad descrita por Preciado en su texto, *Manifiesto contrasexual* (2002), donde el sexo y la sexualidad son consideradas por el autor como “tecnologías sociopolíticas complejas, como una tecnología de dominación heterosocial” que le otorga a la unión heterosexual entre hombre y mujer cisgénero una superioridad moral, un estatus natural ya que serían los genitales los que determinan no sólo la identidad de género sino también la orientación del deseo con fines especialmente reproductivos. Esta estrategia tiene por objetivo “la deconstrucción sistemática de la naturalización de las prácticas sexuales y del sistema de género” (2002, p.19) es decir, otorgar el reconocimiento y divulgación en los sistemas de representación cultural y simbólica de aquellas prácticas sexuales que se caracterizan por no replicar el guion sexual heteronormado, atendiendo así al lema feminista que afirma que lo sexual y lo privado es político. No se puede pensar en una sexualidad privada cuando las formas de hacer sexo están ligadas a las identidades de género consideradas abyectas, naturales, aninaturales y/o anormales.

El nombre de contra-sexualidad proviene indirectamente de Foucault, para quien la forma más eficaz de resistencia a la producción disciplinaria de la sexualidad en nuestras sociedades liberales no es la lucha contra la prohibición (como la propuesta por los movimientos de liberación sexual anti-

represivos de los años setenta), sino la contra-productividad, es decir, la producción de formas de placer-saber alternativas a la sexualidad moderna. Las prácticas contra-sexuales que van a proponerse aquí deben comprenderse como tecnologías de resistencia, dicho de otra manera, como formas de contra-disciplina sexual (Preciado, 2002, p. 19).

Preciado sustenta que para la desestabilización del binarismo de género y el coitocentrismo heteronormado hay que dirigir la atención hacia todas aquellas prácticas sexuales que dan cuenta del carácter construido del sexo y sus prescripciones de uso en cuanto a relación sexual y experimentación de los placeres a través del cuerpo, de tal forma que el devenir dildo-bollo o follar bollero es una manifestación política que demuestra como los discursos pornográficos y médicos son susceptibles de ser reapropiados y resignificados, dejando de lado la normatividad sexual que enseña a cómo utilizar los órganos considerados sexuales; en virtud de no tener un origen o condicionamientos más allá de los sistemas de poder ideológicos dominantes.

La tecnología social heteronormativa (ese conjunto de instituciones tanto lingüísticas como médicas o domésticas que producen constantemente cuerpos-hombre y cuerpos-mujer) puede caracterizarse como una máquina de producción ontológica que funciona mediante la invocación performativa del sujeto como cuerpo sexuado (Preciado, 2002, p. 24).

Entendiendo por invocación performativa como aquellos enunciados de género que no describen una realidad material, sino que la generan, la hacen posible cuando la nombran, es decir, “son trozos de lenguaje cargados históricamente del poder de investir un cuerpo como masculino o como femenino”.

Conclusión

El presente texto busca integrar en la aplicación de la perspectiva de género, las categorías de análisis performatividad y prótesis, con la finalidad de otorgar un espectro de análisis que complemente las posturas tradicionales frente a la comprensión de cómo construimos nuestra identidad sexual y de género.

También, sirve para brindar un marco conceptual que pueda aplicarse a las investigaciones empíricas que se hagan en relación con los Estudios de Género ya que estas posturas nos permiten focalizar constantemente los entramados de poder que promueven la desigualdad, la discriminación y los discursos de odio hacia las personas LGTBIQ, y como estos mismos se

arraigan con fuerza en las personas que se asumen así mismas como normales y naturales.

Cuando ubicamos la categoría de género bajo la concepción de actuación reiterada e intervenciones quirúrgicas y endocrinológicas es muy factible que surja un proceso de comprensión y retrospectión que incluye a todos los seres humanos por igual. La interiorización de la masculinidad y la feminidad como producciones discursivas disponibles en el entorno social, manifiestan que estas no son patrimonio de ninguna morfología corporal específica y que como seres humanos con derecho a la autodeterminación del propio cuerpo y con derecho a la expresión de género, toda persona está en plena libertad de construirse como sujeto de género respetando su propio sentir interno.

Además, estas teorías nos permiten desterrar las nociones de género natural que justifican determinadas conductas de género como ancladas a la naturaleza de la especie humana. Resulta efectivo para ubicar nuestra idea de naturaleza en la política, en la cultura, en las ideologías y los sistemas de poder dominantes, consiguiendo así, describir la heteronormatividad como un régimen de poder que permea nuestras nociones de verdad sobre el género y la sexualidad.

El concepto de performatividad y prótesis nos sirven para contrarrestar los efectos violentos y negativos a través de los cuales opera la cultura dominante, porque estos conceptos distorsionan los discursos patologizantes que circundan alrededor de las identidades de género LGTBIQ. Permite comprender a los cisheteronormados, no como personas como un yo exterior al discurso, ni como verdaderos hombres y mujeres, sino como construcciones políticas que viven bajo su ficción de encarnar el género original. Estas posturas promueven el activismo político porque a partir de estas podemos tener aproximaciones sobre cómo nos constituimos e identificamos con una identidad política, sea esta de género, sexual o racial, pero no para vivir conforme a la ideología afirmando sus ficciones y categorías sino para reinventarlas, resignificarlas y dar apertura a nuevas subjetividades políticas desde el ámbito de la representación cultural y simbólica. “El poder normativo de la estrategia de exclusión de la norma para mantener su unidad, dinamiza, reinventa lo social y resalta la importancia del individuo como creador de normas; el poder normativo del sujeto que consiste en la capacidad de luchar contra aquello que se le impone” (Bacarlett, Lechuga, 2009).

Para Preciado, es de vital importancia develar las técnicas de producción del cuerpo y la subjetividad porque permite colocar en evidencia cómo a lo largo de la historia se consolidan ficciones políticas ligadas a diferentes dispositivos y tecnologías de poder/saber que terminan por condicionar nuestra percepción de lo que natural, normal y anormal, de ahí que, el cuerpo para Preciado sea un “archivador político de lenguajes y técnicas”, una somateca sin un origen natural, siendo esta la condición de posibilidad para que los movimientos feministas, queer, gays, lésbicos, intersex, trans... se consoliden como una potencialidad política encarnada que desestabiliza el poder ideológico heteronormado, para hacer evidente la violencia normativa de la ideología de género. Se hace necesario someter a divulgación y reflexión crítica permanentemente a lo que Preciado se refiere como las técnicas de producción de verdad y poder en relación con el cuerpo, la sexualidad y el género, mediante la realización de una "genealogía política del cuerpo que nos permita conocer y comprender cuáles y cómo han sido los procesos de construcción de las "ficciones políticas" -la identidad sexual, el género, la clase social, la raza...- que nos conforman y constituyen” (Preciado, 2009).

Referencias Bibliográficas

- Butler, Judith (2006) [2004] *Desbacer el género*. BsAs: Paidós. Recuperado de: <http://www.caladona.org/grups/uploads/2014/02/butler-judith-desbacer-el-genero-2004-ed-paidos-2006.pdf>
- ____ (2004) [1997] *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis. Recuperado de: https://www.academia.edu/28611886/Judith_Butler_-_Lenguaje_Poder_e_Identidad.pdf
- ____ (2007) [1990] *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós. Recuperado de: https://www.mmba.gob.cl/617/articulos-8672_archivo_01.pdf
- ____ (2002) [1993] *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. BsAs: Paidós. Recuperado de: https://www.psi.nba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/practicas_profesionales/824_rol_psico_rba/material/descargas/unidad_2/butler.pdf
- Campagnoli, Mabel Alicia (2015) *Articulaciones filosóficas entre biopolítica y género. A propósito de Beatriz Preciado (2000-2010) (Tesis doctoral)*. Sevilla, España. Recuperado de: <https://rio.upo.es/xmlui/handle/10433/2561>
- Castoriadis, Castoriadis, Cornelius (2007) [1983] *La institución imaginaria de la sociedad, vol. 1*. Barcelona, Tusquets. Recuperado de:

- <https://es.scribd.com/doc/186593185/La-instituci3n-imaginaria-de-la-sociedad-Cornelius-Castoriadis>
- De Lauretis, Teresa (2000) [1989] "La tecnología del género", en *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Horas y horas. Recuperado de: <https://core.ac.uk/download/pdf/46552249.pdf>
- Emanuel Gros, Alexis (2016), Judith Butler y Beatriz Preciado: una comparación de dos modelos teóricos de la construcción de la identidad de género en la teoría queer. *Civilizar*. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/ccso/v16n30/v16n30a18.pdf>
- Erreguerena Albaitero, María Josefa (2001), *El concepto de imaginario social*. México. Recuperado de: <https://studylib.es/doc/6684979/el-concepto-de-imaginario-social>
- Giacomo Criscione (2011) *Las prácticas tanatopolíticas en los tiempos de la seguridad democrática (2002-2010) aniquilamiento, disciplina y normalización*. Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado de: <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/1425>
- Guasch, óscar (20 00), *La crisis de la heterosexualidad*. Barcelona: Laertes.
- Martín Alegre, Sara (2011). *Desafíos a la heterosexualidad obligatoria*. Bellaterra: Cos iTextualitat/Universitat Aut3noma de Barcelona, 2011. Recuperado de: http://gent.uab.cat/saramartinalagreg/sites/gent.uab.cat.saramartinalagreg/files/sara_martin_de_safios_a_la_heterosexualidad_obligatoria_2011.pdf
- Maurizio, Lazzarato (2006) [2004] *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. Madrid: traficantes de sueños. Recuperado de: <https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Por%20una%20pol%3%ADtica%20menor-TdS.pdf>
- Moscoso, Melania (2013) *En torno a la norma: algunas reflexiones sobre biopolítica y soberanía en diálogo con Michel Foucault y Roberto Esposito*. Instituto de Filosofía, Centro de Ciencias Humanas y Sociales CSIC. Recuperado de: <https://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/212>
- Pérez, María Luisa, de la Cruz, Amalia (2009) *Canguilhem y Foucault: de la normatividad a la normalización*. Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México. Recuperado de: http://ludus-vitalis.org/html/textos/31/31-04_bacarlett_lechuga.pdf
- Preciado, Paul (2008) *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa-Calpe. Recuperado de: <https://libroschorcha.files.wordpress.com/2018/05/testo-yonqui-beatriz-preciado.pdf>
- _____(2002) *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: ópera Prima. Recuperado de: [https://www.sertao.ufg.br/up/16/o/Beatriz_Preciado_-_Manifiesto_contra-sexual_\(2002\).pdf?1373809656](https://www.sertao.ufg.br/up/16/o/Beatriz_Preciado_-_Manifiesto_contra-sexual_(2002).pdf?1373809656)

- (2003) "Multitudes queer: notas para una política de los anormales" en *Revista-Multitudes* N° 12. París. Internet: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/view/2338/1275>
- (2005) "Devenir bollo-lobo o cómo hacerse un cuerpo queer a partir de El pensamiento heterosexual" en Córdoba, David; Sáez, Javier y Vidarte, Paco *Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Madrid: egales. Internet: <https://es.scribd.com/doc/282999025/Beatriz-Preciado-Devenir-Bollo-Lobo>
- Rubin, Gayle (1999) [1975] "El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo" en Navarro, Marysa y Stimpson, Catharine (comps.) *¿Qué son los estudios de mujeres?* México:FCE. Recuperado de: <https://es.scribd.com/document/330400080/Navarro-Marysa-Y-Stimpson-Catharine-R-Sexualidad-Genero-Y-Roles-Sexuales>
- Scott, Joan (1985) "El género: una categoría útil para el análisis histórico", Recuperado de: https://www.fundacionhenrydunant.org/images/stories/biblioteca/derechos_economicos_sociales_culturales_genero/El%20G%C3%A9nero%20Una%20Categor%C3%ADa%20Util%20para%20el%20An%C3%A1lisis%20Hist%C3%B3rico.pdf
- Scott, Joan (2011) "Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis?" en *La manzana de la discordia*, Vol.6, N°1. Enero-junio. Recuperado de: http://manzana.discordia.univalle.edu.co/index.php/la_manzana_de_la_discordia/article/view/1514/pdf
- Soley-Beltran, Patricia (2009), *Transexualidad y la matriz heterosexual: un estudio crítico de Judith Butler*, Ediciones Bellaterra, Barcelona.
- SOLEY-BELTRAN, Patricia e SABSAY, Leticia (editoras) (2012). *Judith Butler en disputa: Lecturas sobre la performatividad*. Barcelona y Madrid, Egales. Recuperado de: <http://colectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Soley-Beltran-Sabsay-Judith-Butler-en-disputa.pdf>

SEGUNDA PARTE

**JUSTICIA, ANTICLERICALISMO
Y LINGÜÍSTICA**

Delito contra las autoridades reales: El homicidio del alcalde ordinario del pueblo de indios de San Juan de Ciénaga (1805-1807)

*María Del Mar Garrido De Oro*¹
Universidad del Atlántico (Colombia)

*Lea Raquel Álvarez Hernández*²
Universidad del Atlántico (Colombia)

Introducción

El territorio que hoy constituye Ciénaga, en el departamento del Magdalena, Colombia, fue fundado según el sociólogo Carlos Payares González, el “9 de diciembre del año 1756, por orden de la corona española” (2006, p. 25), con el objetivo de proteger a la ciudad de Santa Marta de los ataques extranjeros “ingleses y franceses”³ e internos “chimilas”⁴ que en 1753 ya habían arremetido contra la ciudad (G. Luna, 1993). Su conformación se dio bajo la nominación “pueblo de indios” esta “referencia político—demográfica de “pueblo”, que le aparece hasta mediados del siglo XIX a la cabecera del municipio de Ciénaga o San Juan del Córdoba, evidencia que sus pobladores en más de un noventa por ciento eran indios y mestizos; por cuanto de acuerdo con la legislación de indias referente a las fundaciones y poblamientos, la palabra o el anotado concepto de “pueblo” correspondía a núcleos de población indígena, sometidos a un régimen civil y administrativo (encomiendas o resguardos), distinto al imperante en las ciudades, villas y sitios de blancos...” (Granados, 1976, p.140). En el año 1805 en dicho pueblo de indios,

¹ Egresada del Programa de Historia de la Universidad del Atlántico y es Estudiante de la Maestría en Historia de la misma institución. Correo: mariagarridodeoro@gmail.com

² Egresada del programa de Historia y de la Maestría en Historia de la Universidad del Atlántico (Colombia). Integrante del Grupo de Investigaciones Históricas en Educación e Identidad Nacional (Categoría A, Colciencias), grupo interinstitucional de la Universidad del Atlántico (Colombia), Universidad de Caldas (Colombia) y Universidad del Tolima (Colombia). Correo electrónico: leaalvarez@mail.uniatlantico.edu.co.

³ En 1739 la ciudad de Santa Marta se encontraba sitiada por mar y tierra. Bergantines ingleses asediaban sus costas. Estos corsarios en guerra contra los españoles, también armaban con mosquetes a los chimilas para sus incursiones por tierra contra la capital. Al igual como lo hicieron los franceses en el Darien y los holandeses con los guajiros. Payares Gonzales, Carlos “Una historia que ha sido mal contada, La Aldea grande: un pueblo que nunca existió”. Pág. 328

⁴ La zona donde fueron ubicados de manera estratégica los indios de Ciénaga, fue un territorio de mucho conflicto entre los españoles y los chimilas que constantemente atacaban la Ciudad de Santa Marta. No se sabe con exactitud la relación que tenían los chimilas con los indios de Ciénaga, hay evidencias que hacen pensar relaciones amables entre estos, pero otras evidencias nos llevan a imaginar una relación hostil. Véase. Rey Sinnig, Edgar “Resistencia Chimila: Ni aniquilados ni vencidos”. En: Revisa Palabra: palabra que obra. No. 10. Cartagena 2009. Véase también Payares, Carlos “Una historia que ha sido mal contada, La Aldea grande: un pueblo que nunca existió” y Uribe Tobón, Carlos Alberto. “Introducción a la Colombia amerindia. Chimila”. En: Banco de la Republica. Red de Bibliotecas Luis Ángel Arango <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/antropologia/amerindi/chimila.htm>

se adelantó un proceso judicial contra el indio Alejo Herrera y su hijo, acusados de haber herido a muerte a varios administradores de la justicia. Este delito fue catalogado por las autoridades como un crimen de Lesa Majestad, considerándolo como un ataque al mismo Rey, por ser ellos, partes del cuerpo del rey en el nuevo mundo. A partir del análisis de este caso buscamos explicar cómo funcionó la justicia en el pueblo de indios de San Juan de Ciénaga en este caso particular.

El trabajo se estructura de la siguiente manera: en primer lugar, describimos las circunstancias en que se desarrollaron los hechos que condujeron a que se abriera un proceso de causa criminal contra el indio Alejo Herrera y su hijo de 11 años. En una segunda parte expondremos los procedimientos legales empleados en este caso, en un tercer momento analizaremos las medidas que utilizó la justicia penal para castigar a padre e hijo. Por último, examinaremos porqué se aplicó la pena de último suplicio (muerte) en uno de los indios.

En la Nueva Granada un pueblo de indios estaba constituido por autoridades indígenas del mismo territorio (Ceballos, 2011), es posible que las inconformidades de los naturales debidos a los abusos cometidos por parte de las autoridades, hayan impulsado a Alejo y su hijo a ser los protagonistas del altercado, a quienes le aplican castigos propios de la época, amparados bajo la legislación indiana.

La familia Herrera se enfrenta a los funcionarios de justicia

La noche del ocho de octubre de 1805, durante la celebración religiosa de la Santa Patrona, Nuestra Señora del Rosario, los alcaldes ordinarios de primera y segunda nominación, Carlos Maldonado y Antonio Villar, convidaron a Pedro José Maldonado, hermano del primero, al carcelero Juan José Villegas, Pedro Pimienta, Gerónimo de Lara, pariente de Carlos y Pedro José Maldonado, y Aniceto Caballero, cuñado de Pedro José, todos vecinos y naturales del pueblo, para realizar la ronda acostumbrada. Al empezar, sintieron un gran escándalo en casa del natural y vecino Domingo Borrachera que de inmediato intentaron apaciguar. En el lugar se encontraron con Vicente Mendoza, quien estaba ebrio, pero decidió acompañar a los alcaldes a hacer la ronda. Estando todo en calma, y siendo ya las once y media de la noche, apareció el alguacil Gaspar Blanquillo, que también andaba divirtiéndose, y exclamó: “*qué hacen ustedes que no vamos a prender a Marcelino, pues está en su casa*”⁵.

⁵ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Colonia, Juicios Criminales (en adelante JC), 1805. f. 83r

En ese momento, los alcaldes siguieron para la casa de Alejo Herrera, indio natural de Corozal y vecino del pueblo San Juan de Ciénaga, con el objetivo de apresar a su entenado Marcelino Obispo, quien en repetidas ocasiones había hecho fuga de la justicia y esta vez tenía una denuncia por parte de Damiana la Taganga. Ella se habría quejado ante el gobernador de la provincia de Santa Marta, Don Víctor Salcedo, porque Marcelino el diez de mayo de 1804 propinó una paliza a su marido. Al llegar a dicha casa y preguntar por Alejo Herrera, su mujer María Concepción obispo, india tributaria y natural del pueblo, indicio que ni su marido ni su hijo Marcelino se encontraban en la casa.

Dudando de la respuesta de la mujer, los hombres decidieron entrar a la casa y rodearla. Estando dentro, Alejo Herrera desde su aposento y semi-desnudo; sin mediar palabra le disparó con una lanza a Pedro José Maldonado en el corazón, quien murió al instante. Seguidamente dejó malherido al alcalde ordinario Carlos Maldonado, que murió tres días después de lo ocurrido. Antonio Villar, también alcalde, fue herido en el muslo derecho, el alguacil Gaspar Blanquillo en el pecho y Vicente Mendoza en la mano y en el cuello. En este acto lo acompañó el indio Gregorio Herrera, su hijo de once años, quien también comenzó a lanzar flechas en contra de los funcionarios. Avisados de la tragedia, hasta el lugar llegaron dos cabos, uno de milicia y uno veterano, además los acompañaba el alcalde de la Santa Hermandad, quienes determinaron tumbar una pared de la casa para sacar a Alejo y a su hijo, y conducirlos a la cárcel del pueblo.

Juicio de Alejo Herrera y Gregorio Herrera

Luego de todo el incidente, Alejo Herrera y su hijo Gregorio Herrera fueron conducidos a la cárcel del pueblo por el cabo de milicias, Francisco Pérez, acompañado del cabo veterano Timoteo Pérez, y Benito Malambo alcalde de la Hermandad. Pasados dos días, después de haber sido arrestados, fueron trasladados a la real cárcel de la plaza de Santa Marta y llevados a juicio.

Alejo Herrera en su defensa, argumentó que tuvo que responder de esa forma contra las autoridades porque llegaron a su casa pegándole a su mujer e hija con la tranca de la puerta, cuando preguntó a quién buscaban, ellos respondieron: “*A ti, perro, buscamos*” (AGN), JC, 1805. f. 43v), dándole también con dicha tranca varios golpes. Viendo que los administradores de justicia se encontraban ebrios por la celebración de las fiestas patronales y que continuaban pegándole a sus familiares, su reacción fue tomar unas lanzas y defenderse en respuesta a los golpes que recibían. Su hijo Gregorio Herrera, pensó que quienes estaban en su casa a esa hora de la noche eran extranjeros,

ya que le decía a su papá: “*Tayta estos son ingleses que nos matan, parar duro*” (AGN), JC, 1805. f. 33r). Por esta razón, también se armó con arco y flechas, y comenzó a disparar a las autoridades. El niño por su parte ratificó lo declarado por su padre.

Considerando que San Juan de Ciénaga fue fundado estratégicamente cercano a la ciudad de Santa Marta, para frenar los ataques extranjeros de ingleses y franceses, que en repetidas ocasiones acometían la ciudad y el pueblo, podemos inferir que continuaron siendo amenaza para ese lugar hasta principios del siglo XIX, por esta razón las declaraciones de los sindicatos pudieron ser argumentos lógicos. La investigación de las armas con las que agredieron a las jueces, arrojó que los armamentos y flechas pertenecían a José Anastasio Herrera, hijo de Alejo y a Marcelino Obispo, que según las declaraciones de Alejo eran utilizadas “*para la defensa contra los ingleses*” (AGN), JC, 1805. f. 33r-33v).

Las declaraciones de los administradores de justicia que estuvieron presentes en el altercado esa noche, sostuvieron que el alcalde Carlos Maldonado el mismo día que sucedió el caso, se acercó a la casa de Alejo Herrera preguntando por el joven Marcelino, pero la familia respondió de manera muy conflictiva que no se encontraba. Al no llevar suficiente custodia para frenar cualquier intento de escape del sindicato, el alcalde decidió ir por la noche acompañado. Al llegar, nuevamente la mujer de Alejo Herrera negó la presencia de este y su hijo. Al ingresar a la casa, alguien que se encontraba adentro les apagó la luz que llevaban y Alejo Herrera junto con su hijo Gregorio con total alevosía y encono les atacaron provocando las muertes y heridas señaladas anteriormente.

El caso fue llevado a la Gobernación de Santa Marta, para luego pasar a la Real Audiencia, donde se concluyó por unanimidad de los jueces que los crímenes cometidos no podían quedar sin castigo, catalogándolos como delitos de Lesa Majestad. En consecuencia, padre e hijo fueron sometidos a un proceso penal, “con una clara desigualdad entre ellos y su juzgador, cargando con una inicial presunción de culpabilidad, y a merced de un sistema de pruebas legales que conducía indefectiblemente hacia una sentencia condenatoria” (Vassallos, 2010, p. 234).

Según el fiscal Don José Antonio Bermúdez, “*la familia Herrera no tuvo reparo para arremeter contra los Jueces y de esta misma manera los habitantes del pueblo estaban acostumbrados a no recibir castigo y las víctimas publicas quedaban insatisfechas*” (AGN), JC, 1805. f. 132r). Los indios de Ciénaga como sucedió en la mayoría

de territorios bajo el dominio español, tenían cierta inconformidad con el modelo de gobierno y organización impuesta, en la documentación referente a este pueblo existen “quejas contra encomenderos por abuso y atropellos durante el siglo XVII”⁶ un “levantamiento por parte de los indios incitado supuestamente por el Capitán Aguerra” (AGN), JC, 1786) y “pleitos por la capitania en el siglo XVIII” (AGN), CI, 1785); en definitiva, diferentes inconformidades que probablemente incitaron el rechazo de los indios hacia los encargados de impartir justicia.

En este punto resulta interesante preguntarnos, bajo el esquema de la legislación indiana ¿quiénes eran las autoridades tradicionales encargadas de contrarrestar, ataques subversivos, obstrucción a la justicia y mantener el orden en un pueblo de indios? Según la legislación indiana, libro VI, tít. III, ley 15 “cada pueblo y reducción, debe contar con un alcalde indio de la misma reducción; si pasa las ochenta casas, dos alcaldes, y dos regidores, también indios; y aunque el pueblo sea muy grande, no haya más que dos alcaldes, y cuatro regidores...”. San Juan de Ciénaga en el año 1768 “tenía 150 casas, 237 tributarios y una población total de 1340 personas”. (Payares, 2006, p. 321) como se muestra, para mediado del siglo XVIII el pueblo superaba las 100 casas, en 1793 su población había aumentado a “1493 personas de las cuales la mayoría (83.1%) eran indígenas... durante la primera década del siglo XIX la tasa de crecimiento poblacional superó a la de Santa Marta” (Meisel, 2004, p. 10-11).

En este sentido, por la condición demográfica del pueblo se hacía necesario la presencia de diferentes jueces que velaran por el orden y la tranquilidad del mismo.

En consecuencia, en el año 1805 Ciénaga contaba con las autoridades referenciadas en el siguiente cuadro, en el explicamos la procedencia de los jueces y el rol que desempeñaban amparados en las leyes para contrarrestar todo acto contra del gobierno.

⁶ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Colonia, Caciques e indios (en adelante CI), 1648.

| ADMINISTRADORES DE JUSTICIA EN CIENAGA EN EL AÑO 1805 | | |
|---|-----------------------------------|---|
| Nombres | Cargo Desempeñado | Funciones desempeñadas |
| Carlos Maldonado, indio natural del pueblo | Alcalde ordinario de primer voto | Tenían participación en los procesos de juicios civiles y criminales, se dividía las tareas con el alcalde de segundo voto según las costumbres del lugar. (Mayorga, 2002). |
| Antonio Villar, indio natural del pueblo | Alcalde ordinario de segundo voto | “Impartía justicia de manera alternada con el Alcalde de primer voto, y si este se encontraba ausente el alcalde de segundo voto podía quedar a cargo para seguir llevando a cabo las mismas funciones”. (Muñoz Cogaria, 2013, pág. 28) |
| Gaspar Blanquillo, indio natural del pueblo | Alguacil | Ejecutor de las decisiones judiciales y de mantener el orden del pueblo (Mayorga, 2002) |
| Benito Malambo, indio natural del pueblo | Alcalde de la Hermandad | Jueces rurales cuya competencia se limitó, en principio, a entender en los “delitos que se cometían en yermos o despoblados”: robos y hurtos, incendios de campo, violación de mujeres, etc. (Mayorga, 2002) |
| Rafael Meléndez, indio natural del pueblo | Alcalde del monte | Se encargaba de vigilar bosques y que no se cortara madera. (Diccionario de Autoridades, 1737). (Presumimos según el expediente estudiado que podía decomisar bienes a los que cometían crímenes en lugares lejanos a las villas y pueblos). |

Tabla Administradores de justicia en Ciénaga en el año 1805

Como se refleja en el cuadro “los pueblos de indios estaban gobernados por unas autoridades indígenas –que constituían su cabildo” (Ceballos, 2011, p. 231) aunque al mismo tiempo por unas no indígenas que no incluimos en el cuadro por no participar en el caso de los Herrera, “como el corregidor de indios, nombrado desde la ciudad o villa bajo cuya jurisdicción estuviera el pueblo–; en lo religioso, eran atendidos por un cura doctrinero, que pertenecía a una orden y una jerarquía, distintas a las de los párrocos que asistían a la república de españoles” (Ceballos, 2011, p. 232). El cacique también hacía parte de las autoridades tradicionales; tenía un papel destacado en la jerarquía social y era el encargado de recoger los tributos de los habitantes del pueblo para entregárselo al encomendero.

No obstante, tener una variedad de personas impartiendo justicia que en su mayoría eran legos, no fue suficiente; el capitán Aguerra Don Agustín Valle, al día siguiente de lo ocurrido, dejó por sentado en su registro que revisó en dieciséis casas del pueblo, de las cuales se tenía sospecha de hallarse Marcelino Obispo, pero no lo consiguió. Sólo encontró en una de ellas a un indio nombrado Manuel Bustamante que hacía seis años había asesinado a alguien, por lo cual lo llevó preso a la Real cárcel de donde el mismo día escapó.

El capitán Aguerra se dirigió al Gobernador de la plaza de Santa Marta diciéndole “*todo esto lo acarrea la falta de auxilio que carece esta Capitanía Aguerra*” (AGN), JC, 1805. f. 40v) Notamos que “la fuga de la cárcel, se podía practicar con mucha facilidad dadas las precarias condiciones de seguridad... incluso se realizaba para poder acceder a otras formas de defensa judicial, como ir a la Real Audiencia” (Ceballos, 2011, p. 238). En San Juan de Ciénaga fue una acción que se replicó en no muy pocas ocasiones, tal es el caso de Gregorio Herrera de lo cual hablaremos más adelante.

Por otro lado, las necesidades del pueblo y el gusto por una determinada área, llevaron a que personas con oficios propios, como artesanos y sastres, a dedicarse a otras cosas, como es el caso de Ramón Barranco de oficio sastre, que, según sus palabras la necesidad de no haber en el pueblo un médico, lo llevaron a aprender de medicina, podemos inferir que la salud de una persona en el pueblo llegaba hasta donde el conocimiento de Ramón Barranco alcanzara. En efecto, las heridas que causó Alejo Herrera al alcalde ordinario Carlos Maldonado, el sastre no supo saturarlas porque eran muy profundas; así lo declaró el mismo Barranco. De esta manera el alcalde murió a causa de la complejidad de las heridas y sin una debida asistencia médica.

Después de todo, el proceso interrogatorio “propios del derecho español”⁷ que se vale de los testigos para encontrar culpables y declarar inocentes, la justicia penal tomó las medidas en contra de Alejo Herrera y su hijo Gregorio Herrera.

Medidas tomadas por la justicia-penal

Al continuar el proceso judicial de Alejo Herrera, una de las medidas tomadas por el fiscal del caso, fue pedir al alcalde del monte Rafael Meléndez, decomisar los bienes que tenía Herrera en una rosa que se nombraba el Palmar, pero el alcalde al reportar el avalúo dijo que “*resultó ser un retrajo viejo sin*

⁷ El Derecho Español procedía a la utilización de los testigos para corroborar pruebas y descubrir falsedades. Ver: Ceballos Bedoya, Nicolás, “usos indígenas del Derecho en el Nuevo Reino de Granada, Resistencia y Pluralismo jurídico n el derecho colonial. 1750-1810”, Revista Estudios Socio-Juridicos, 2011, 13, (2), pp. 223-247.

precio alguno, sin ballar animal ninguno" (AGN), JC, 1805. f. 28r- 28v); como era costumbre, establecida por las leyes reales confiscar bienes a quienes se hallaban culpables, se dictó la orden de aplicar a Alejo la misma sentencia. Sin embargo, la medida no tuvo cumplimiento debido a que no se encontró nada de valor. De esto se valió el Protector de naturales Francisco Antonio Del Campo en defensa de los indios sentenciados, sustentando que se debía eximir de culpa a los indios por ser pobres, y, además, "*unos infelices cuya rusticidad es bastante para disminuir la malicia de sus desaciertos*" (AGN), JC, 1805. f. 190v), quienes respondieron con lanzas y flechas después de haberse despertado bruscamente e imaginando que eran ingleses.

Apelar ante un tribunal con el argumento de la "rusticidad"⁸ del indio era muy habitual en el Antiguo Régimen, con esta palabra se referían a la ignorancia natural que poseían, lo que los hacía incapaces de discernir lo malo y bueno de sus acciones. Este fue un discurso no solo empleado por el protector de naturales, sino también por los mismos indios, además de utilizar un lenguaje alejado de la rebeldía y la subversión, mostrándose fieles cumplidores de la ley, la obediencia y la súplica de la clemencia (Ceballos, 2011).

Aludiendo al perdón y a las declaraciones de los testigos, todos los vecinos cercanos a la casa de Herrera y al cura doctrinero Don Alejandro de Escalante, declararon a favor de Alejo Herrera, manifestaron que era poseedor de una buena conducta y de buena fe, que nunca asistía a bebezones, porque siempre estuvo dedicado a la labranza de la rosa que tenía, y que en los tiempos de fiestas prefería irse lejos para no concurrir a ellas.

Sin embargo, luego de ser examinado el caso por la Real Audiencia durante dos años, los fiscales del caso concluyeron que la manera como procedió Alejo Herrera fue planeada para encubrir a su entenado, lo que constituyó un delito de "Lesía Majestad". Para explicar la naturaleza penal del delito cometido en este caso, encontramos que, según la legislación de Indias, se dispuso el 3 de mayo de 1566, que quienes cometieran resistencia o hirieran a las justicias, se analizara el delito, para determinar si podía conmutarse la pena corporal, por la de vergüenza "salvo si la resistencia fuere tan qualificada, que para el exemplo de la justicia se deba y convenga hacer mayor castigo" (Ortego, 1998. p. 160). En el caso de Alejo no se conmutó el delito, la Real Audiencia determinó que no era digno de obtenerlo, pues el castigo debía

⁸"Rústicos se les denominaba a quienes vivían por fuera del ámbito de la cultura letrada y urbana, y a quienes, por lo tanto, se les permitía regirse según sus costumbres, como una manera de relegárselos a la marginalidad de las instituciones". Clavero Salvador, Bartolomé, "Espacio colonial y vacío constitucional de los derechos indígenas" Citado por Ceballos Bedoya, Nicolás, "usos indígenas del Derecho en el Nuevo Reino de Granada, Resistencia y Pluralismo jurídico n el derecho colonial. 1750-1810", Revista Estudios Socio-Jurídicos, 2011, 13, (2), pág. 229

servir de ejemplo para los demás indios que osaran resistirse a las autoridades, por esta razón se escarmentarían públicamente.

A Alejo se le sentenció a cumplir dos penas condenatorias: vergüenza pública y último suplicio, con toda una carga simbólica en representación del soberano Rey, a quien le habían cercenado y herido partes de su cuerpo (los alcaldes muertos y los demás heridos). La pena de último suplicio encuentra sentido en este caso, debido a que el delito constituyó una falta a Dios y al rey, es decir, un delito-pecado; en primera medida, aclaremos que en las leyes del derecho antiguo existían dos tipos de delito de “Lesma Majestad”⁹. Primero el de Lesma Majestad Divina, este crimen era una ofensa cometida directamente contra Dios, “como la apostasía, herejía, blasfemia, sacrilegio, sortilegio y simonía; segundo, el crimen de Lesma Majestad humana era el atentado cometido contra el soberano, cometía este crimen el que procuraba matar, herir o prender al rey, el que se colocaba de parte con obra, consejo o aviso, para hacerle daño al rey o al reino entre otras cosas” (Castillo, 2013, p. 7).

Ahora bien, por una no muy clara línea divisoria que existía desde la época medieval casi siempre el que atentaba contra la “Majestad Humana” al mismo tiempo atentaba contra la “Majestad Divina”. Lo cual vendría siendo como ya lo mencionamos antes un “delito-pecado” (Castillo, 2013, P. 6). En este caso particular, un indio asesinó a un alcalde. Haber asesinado a alguien que hacía parte del cuerpo burocrático de rey claramente repercutía como un ataque al mismo rey en persona, además este delito de homicidio contra los que administran justicia “podía ser catalogado como atroz pues afecta tanto a Dios, majestad divina, como al rey, majestad humana” (Castillo, 2013, p. 7). Así lo expresó el tribunal al dictar la sentencia de Alejo y su hijo:

“Que sea hecha la justicia, y aun que quiera apelar de la sentencia, que no le sea recibida, porque los que hacen estos yerros, dice y erran mucho contra Dios, e a (...) e contra el procomunal de los pueblos, a más que este delito de resistencia a la justicia y en los términos que se perpetro es atroz; y se ha frecuentado de algunos días acá el de falta de respeto a los jueces en el dicho pueblo Ciénaga, en el de Mamatoco, y aun en

⁹ Lesma Majestad: En derecho antiguo, delito que se cometía contra la vida del soberano o de su familia <http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=CJSZCFY9dDXX23wKybMm>. (Fecha de consulta: 3 de agosto 2020). En la práctica también era un delito de lesma majestad entre otras cosas el que pretendía por consejo o por hecho que alguien o un pueblo se alce o deje de obedecer al rey, el que suscita sedición o levantamiento en el reino haciendo juras o cofradías de caballeros o de villas contra el rey, con perjuicio de este o del reino. véase. Jaqueline Vassallo, “una aproximación al delito de “lesma majestad” cometido por mujeres en Córdoba de Tucumán, 1790-1793”. Vela Correa, Andrés “De las instituciones penales y los juicios criminales en la colonia neogranadina (1718-1810).

esta ciudad, por lo que conviene para ejemplo y escarmiento, y conozcan todos el respeto y veneración con que se deben mirar las justicias, que se ejecute lo sentenciado definitivamente” (AGN), JC, 1805. f. 194r).

En la práctica funcionaba de la siguiente manera: se debía respeto y veneración a los encargados de administrar justicia porque estos eran emisarios del rey y hacían prevalecer las leyes. En este sentido no se debía pasar por alto la resistencia de Alejo Herrera junto a su hijo, hacerlo según el fiscal del caso, repercutiría en la pérdida de legitimidad en el pueblo y, pues, los casos de irreverencia hacia las autoridades eran frecuentes, por tal razón se hacía necesario un escarmiento. En consecuencia, se aplicó la pena de “último suplicio”.¹⁰

“El fiscal de (...) El reo Alejo Herrera esta convicto y confeso de delito porque se le ha condenado a muerte... “Se condena al referido Alejo Herrera, a que sea llevado por las calles acostumbradas en bestia de albarda a la plaza de justicia en donde perderá la vida en una horca que se pondrá en ella; y ninguna persona se atreva a quitarlo sin licencia de este tribunal, pena de la vida, y perdimiento de todos sus bienes, entregándose los que tenga el Herrera a su mujer e hijo. Y por cuanto el Gregorio Herrera es menor de edad, y que no se justifica haber hecho daños con las flechas que tiró a dichas justicias, se le corregirá con veinticinco azotes en la cárcel, y después emitirá al cura de su pueblo, con especial encargo de que le enseñe la doctrina e imponga del respeto y subordinación que se debe a los jueces por lo que representan. Y por esta sentencia definitivamente juzgando, así lo pronuncia, proveyó, mandó, y firmó el señor Don Víctor Salcedo Sumo de Villa coronel de infantería, gobernador comandante general de esta plaza y provincia por su Majestad” (AGN), JC, 1805. f. 193r).

¹⁰El suplicio era una técnica de castigar que tenía una estructura similar, ciertamente era un arsenal de espanto, pero este “arte cuantitativo del sufrimiento”, tenía reglas, seguía un orden, no era un “furor sin ley”. Todas las condenas de muerte eran: un suplicio en la medida en que no es simplemente privación del derecho de vivir, sino que es la ocasión y el término de una gradación calculada de sufrimientos: desde la decapitación –que los remite todos a un solo acto y en un solo instante- hasta el descuartizamiento, que los lleva al infinito, pasando por la horca, la hoguera y la rueda sobre la cual se agoniza durante largo tiempo. La muerte suplicio es un arte de retener la vida en el dolor, subdividiéndola en “mil muertes”. Foucault, Michel, “La verdad y las formas jurídicas, citado por Castillo, Jorge “La ofensa a Dios y al Rey: El delito de lesa majestad en la rebelión Maya-yucateca de 1761, Revista historia 2.0, conocimiento histórico en clave digital, 2013, Pág. 25

La justicia-penal determinó condenar a Alejo Herrera a pena de muerte, sabemos que “el suplicio no fue la pena más recurrente de las prácticas penales en esta época, pero sí fue la más representativa del poder político; esta demuestra el significado de atentar directa e indirectamente contra el soberano” (Castillo, 2013 p. 22). Utilizada para castigar y dar escarmiento a las personas que presenciaran el acto, una forma de hacer entender que a la justicia se le debía respeto y reverencia, asimismo se encargaban de legitimar el poder del rey en los diferentes lugares de su jurisdicción.

En cumplimiento con lo pronunciado por el gobernador, Alejo Herrera fue llevado por la plaza del pueblo por un esclavo nombrado Melchor Reyes que pregonaba.

“En distintos parajes tres pregones en la forma siguiente: Esta es la justicia que manda hacer el Rey nuestro Señor y en su real nombre el Señor Gobernador comandante General de esta plaza a este hombre por homicidios alebosos; quien tal hizo que tal pague. Pena de la vida con perdimiento de todos sus bienes a cualquiera persona que intentare quitar sin permiso de la justicia a este hombre del patíbulo” (AGN), JC, 1805. f. 211r-222r).

La justicia penal buscaba, por medio de Alejo Herrera, dar ejemplo a los habitantes de San Juan de Ciénaga y a los demás pueblos cercanos que debían mantener el orden y no revelarse a la Justicia; era una manera de sembrar temor. En efecto, el gobernador Don Víctor Salcedo determinó que, antes de que se diera muerte a Alejo Herrera “en una horca que representaba en el imaginario colectivo un símbolo de castigo por parte del soberano absoluto” (Castillo Canché, 2013). El culpable debía ser paseado en una “bestia de albarda”¹¹. Servía para demostrar al pueblo que el condenado había sido sentenciado por cometer un hecho vergonzoso. Más allá de lo anterior, lo que se pretendía con este acto era reprimir a los que se querían o ya tenían fraguado resistir a la Justicia.

Por su parte, a Gregorio Herrera lo condenaron a sufrir veinticinco azotes y ser llevado al cura doctrinero para que le enseñara la doctrina cristiana, ya que los jueces suponían con base en las veces que había declarado, que el niño la desconocía. La determinación de su sentencia fue leve, primero porque no causó ninguna herida ni muerte a las autoridades y segundo por

¹¹ El diccionario de la lengua española dice que se usaba esta locución por fórmula en las sentencias de causas criquiales cuando se condenaba al reo a un castigo afrentoso <http://www.acanomas.com/Diccionario-de-la-Lengua-Espanola/161885/bestia-de-albarda.htm> (Fecha de consulta 23 de agosto del 2020)

ser menor de edad. Sin embargo, para sorpresa de las autoridades encargadas del castigo, el trece de agosto de 1807, Gregorio huyó de la cárcel en la que se encontraba recluso, el mismo día que su padre sufrió la pena capital en la capilla Don Ednardo Varela, ubicada en la plaza de Ciénaga. El paradero de Gregorio Herrera nunca se supo, tampoco el de Marcelino Obispo, quien se dio a la huida desde la noche de los fatídicos acontecimientos que cobraron la vida del alcalde y la de su hermano y dejó varios heridos.

Conclusiones:

San Juan de Ciénaga es el reflejo de las alteridades que se encuentran en la estratégica fundación de un pueblo de indios, que serviría para frenar los ataques de enemigos del gobierno español, y bajo ese entramado social se constituyó un pueblo que sirvió de alivio para la ciudad de Santa Marta, pero que, al mismo tiempo, vivió disputas internas entre los administradores de justicia y la población que se quejaba por los abusos, y en ocasiones arremetían contra los jueces.

La condición dada a los habitantes de Ciénaga para defender el territorio, pudo ser de utilidad a los naturales en los argumentos de su defensa ante un tribunal, pero serían anulados en los casos donde eran contrariados los representantes del cuerpo burocrático del rey, pues directamente herían la soberanía del monarca.

El juicio criminal de Alejo y Gregorio Herrera, nos permite recrear la dinámica judicial en torno a una falta grave cometida por un indio, el análisis del caso nos ilustra la forma en cómo funcionó el aparato encargado de administrar justicia conjuntamente, para arrestar y castigar el asesinato de un alcalde, catalogado como un delito-pecado de Lesa Majestad divina y Majestad Humana. La sentencia dictada estuvo cargada simbólicamente y el objetivo era dejar un escarmiento para aquellos indios que tenían indicios de resistencia a la autoridad.

En resumidas cuentas, existe un número considerable de estudios que abordan el funcionamiento de la justicia, relacionados con el castigo aplicado a quienes cometían faltas graves, este trabajo nos permite ver que el contexto de un pueblo de indios le imprime características particulares al desarrollo del texto. Además, nos invita a poner la lupa en la visión del indio hacia a las leyes y las autoridades. Cuando los naturales estaban ante un tribunal, modulaban su discurso mostrándose reverentes, sumisos y suplicando la clemencia, que, en determinados casos, pudo servir de exención de castigo o disminución del mismo. Estos discursos de humillación y pasividad se mostraban contrarios en el actuar de estos personajes que, en algunos casos, luego de

lograr salir de los tribunales reincidían en los delitos y/o cuando eran condenados, aprovechaban la debilidad de las cárceles para fugarse y no cumplir su condena.

Referencias Bibliográficas

Fuentes primarias:

- Archivo General de la Nación. (1648). (AGN), Colonia, Caciques e Indios, (CI). indios de Guatavita, Usiacurí, Mapura, Ciénaga, otros. Cacique de Ciénaga: su querilla contra encomendero. Bogotá.*
- Archivo General de la Nación. (1785). (AGN), Colonia, Caciques e Indios, (CI). Indios de Ambalema, Valledupar, Bosa, Tibio, otros. Indios de Ciénaga: Pleito por la capitania. Bogotá.*
- Archivo General de la Nación. (1786). (AGN), Colonia, Juicios Criminales, (JC). Bogotá.*
- Archivo General de la Nación. (1805). (AGN), Colonia, Juicios Criminales (JC). Recuperado el 20 de Marzo de 2015*
- Castillo Canché, J. I. (junio de 2013). La ofensa a Dios y al Rey: El delito de lesa majestad en la rebelión Maya-Yucateca de 1761. Historia 2,0(5), 18-29. Recuperado el 4 de julio de 2020, de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4409663>*
- Ceballos, N. (17 de noviembre de 2011). Usos Indígenas del Derecho en el Nuevo Reino de Granada. Resistencia y pluralismo Jurídico. 1750-1810. Estudios Socio-Jurídicos, 13(2), 223-247. Recuperado el 9 de agosto de 2020, de <https://revistas.urosario.edu.co/index.php/sociojuridicos/article/view/1769>*
- G. Luna, L. (1993). Resguardos Coloniales de Santa Marta y Cartagena y Resistencia Indígena. Bogotá: Multiletras.*
- Granados de la Hoz, J. (1976). Combatientes Patriotas en la Batalla de Ciénaga. Primer Congreso Nacional de Historiadores y Antropólogos (págs. 144-166). Santa Marta: Argemiro Salazar y compañía.*
- Mayorga, F. (2002). El Cabildo Institución vertebradora de la vida municipal. Colombia. Recuperado el 14 de 10 de 2020, de <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-147/el-cabildo>*
- Meisel Roca, A. (2004). La economía de Ciénaga despues de Banano. Banco de la Republica(50), 1-46. Obtenido de <https://www.banrep.gov.co/es/economia-cienaga-despues-del-banano-0#:~:text=Desde%20bace%20varias%20d%C3%A9cadas%20el,con%20una%20base%20m%C3%A1s%20diversificada.>*
- Muñoz Cogaria, A. (2013). La Administración de Justicia Penal y la criminalidad en la Gobernación de Popaya (1750-1820). Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, 40(1), 19-48. Recuperado el 19 de agosto de 2020, de*

- http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0120-24562013000100002&lng=en&nrm=iso&tlng=es
- Ortega Gil, P. (1998). *La pena de vergüenza pública siglo (XVI-XVIII). Teoría legal castellana y práctica judicial gallega. Anuario de derecho penal y ciencias penales*, 51(1-3), 153-204. Recuperado el 20 de agosto de 2020, de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=234054>
- Payares, C. (2006). *UNA HISTORIA QUE HA SIDO MAL CONTADA. La Aldea Grande: Un Pueblo que nunca existió. Santa Marta.*
- Real Academia Española. (s.f.). RAE. Recuperado el 4 de agosto de 2020, de <http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=CJSZCFY9dDXX23wKybMm>
- Real Academia Española. (s.f.). RAE. Recuperado el 4 de agosto de 2020, de <http://www.acanomas.com/Diccionario-de-la-Lengua-Espanola/161885/bestia-de-albarda.htm>
- Real Academia Española., D. d. (1737). RAE. Recuperado el 4 de agosto de 2020, de <https://webfzl.rae.es/DA.html>
- Recopilación de leyes de los Reinos de las indias. (s.f.). libro VI, tit. III, ley 15. Recuperado el 2019
- Rey Sinning, E. (2009). *Resistencia chimila: Ni aniquilados ni vencidos. Palabra, palabra que obra*, 10(10). Recuperado el 14 de agosto de 2020, de <https://doi.org/10.32997/2346-2884-vol.10-num.10-2009-135>
- Uribe Tobon, C. A. (1987). *Introducción a la Colombia amerindia. Chimilas. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.* Obtenido de <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/antropologia/amerindi/chimila.htm>

Anticlericalismo y defensa de la Iglesia Católica: El obispo José Romero y las relaciones conflictivas en la diócesis de Santa Marta 1864-1868

*María Andrea Valenzuela Rodríguez*²
Universidad del Atlántico (Colombia)

*Al Dios de misericordia y Padre de todo consuelo, para que su causa pueda surgir y juzgar; remover de sus calamidades a su Santa Iglesia, oprimida aquí como en casi todas partes del mundo; consolando con su ayuda apropiada y generosamente dándole la paz y la serenidad que tanto desean en tantas adversidades serias.
Pío IX, 1863, párr. 22.*

Introducción

La interpretación histórica sobre la iglesia católica en Colombia está aún por hacerse, despojándola de la apología y la diatriba (Cortes, 2016). La Iglesia es un elemento participante en el campo social en interrelación con factores políticos, económicos y culturales. Al estudiarla, se genera una serie de interpretaciones, tal es el caso de ser vista como institución esencialmente conservadora e interesada en preservar su posición privilegiada en las estructuras legales y sociales (Plata, 2010). También, puede verse como una institución que oprime y margina, que adiestra actitudes, conciencias, algo rígida y hasta cruel. Una idea claramente prejuiciosa, de ahí que, es un terreno complejo, ya que se puede caer en discusiones apasionadas, una dicotomía tendenciosa que imposibilita el análisis.

En lo referente al tema de las relaciones entre la Iglesia, el Estado y el liberalismo, dentro de la historia, este siempre estuvo supeditado a un marco de oposición entre lo tradicional y la pretensión de una modernidad. La visión que se tenía era que la Iglesia jugaba un papel de intransigencia, y se veía reflejado en que todo lo que se oponía y difería con esta institución, representaba una amenaza que debía ser erradicada.

¹ La presente investigación fue elaborada para optar por el título de historiadora en el año 2020.

² Egresada del programa de Historia de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico (Colombia) e Integrante del Grupo de Investigaciones Históricas en Educación e Identidad Nacional (Categoría A, Colciencias), grupo interinstitucional de la Universidad del Atlántico (Colombia), Universidad de Caldas (Colombia) y Universidad del Tolima (Colombia). Correo electrónico: maria-valenzuelaro@gmail.com

De acuerdo a José David Cortes, los trabajos históricos que se han realizado acerca de la relación entre el Estado-Iglesia hacia el siglo XIX, han generado una serie de clasificaciones en torno a como se ha escrito la historia de la Iglesia en Colombia, estas se dieron de la siguiente manera: en institucional, una historia oficial, clerical (realizadas por los mismos clérigos), una segunda interpretación que es la misma que la primera, pero quienes la realizan no hacen parte del clero. Una tercera que se inmiscuye en lo liberal, acuñando a la iglesia como conservadora. La cuarta está ligada a la nueva historia de Colombia, y esta rompe con las anteriores, ya que la historia de la institución eclesiástica se realiza de acuerdo a los distintos procesos históricos que ha vivido el país, una perspectiva más compleja (Cortes, 2010).

Así mismo, José Manuel Lago Vargas propone que debe superarse la observación de las relaciones entre Estado-Iglesia, la historia vista desde la perspectiva eclesiástica, que en palabras de Cortes y Plata esto se inmiscuye con una historia meramente hecha desde lo institucional. Y todo esto para abordar la problemática de la secularización, con fines más globales (Lago Vargas, 2018). Un intento por desligar esa historia de un mundo maniqueo, donde se entienda el sentido que esta institución eclesiástica jugó un papel dentro de los procesos que se estaban dando a finales del siglo XIX.

Adentrarse en estos estudios del hecho religioso, significa inmiscuirse en un campo poco explorado dentro de la historiografía en Colombia, y este trabajo pretende realizar un aporte respondiendo a la siguiente pregunta problema: ¿cómo se dio el proceso de defensa de la Iglesia católica desde la diócesis de Santa Marta frente al emergente anticlericalismo durante el gobierno de Tomás Cipriano de Mosquera de 1864 a 1868?

Considerando lo anterior, se dividirá el orden del capítulo del libro en tres apartados; el primero, que lleva por título *¿a quién obedecer?*, da cuenta de las políticas y decretos emitidos a raíz de la Constitución de Rionegro de 1863, generando una oposición entre obedecer al Papa o a las leyes. El segundo apartado, cuyo nombre es *Conflictos en la diócesis de Santa Marta*, desarrolla la situación presentada por dos clérigos que juraron obediencia a las leyes civiles, y tuvieron la oposición del Obispo José Romero, en la que este último opta por excomulgarlos de la fe. Así mismo, se pretende mostrar cómo algunos sacerdotes presionados por las leyes eclesiásticas se retractaron en estar de acuerdo con los decretos liberales. Por último, se presentan las reflexiones finales alcanzadas en todo el trabajo.

En la presente investigación se recurre a fuentes primarias tales como: documentos del Archivo Eclesiástico de la diócesis Santa Marta (colección de

cartas pastorales, autos, y circulares del obispo José Romero), documentos del Catálogo de Acceso Público en Línea (OPAC) de la Biblioteca Nacional de Colombia, Encíclicas Papales, y la Constitución de Rionegro de 1863, que permiten mostrar, interpretar y analizar la posición oficial de la Iglesia y la defensa desarrollada frente a las medidas liberales instauradas que se dan a conocer por medio de la Constitución mencionada. Además, se utilizan fuentes secundarias contrastadas con las anteriores que dan forma y comprensión al proceso estudiado en la investigación.

Al llegar a este punto, es menester mencionar que desde mediados del siglo XIX se venía enfrentando el conflicto catolicismo-liberalismo, en donde se disputaban los valores espirituales que debían regir a la sociedad (Bonnassiolle Cortés, 2014). Se desarrolló un anticlericalismo que se inmiscuyó en una demarcación entre lo profano y lo santo, determinado de acuerdo al contexto histórico de esos momentos como el conjunto de ideas, discursos, actitudes y comportamientos que se manifestaban críticamente respecto a las instituciones eclesíásticas (Pérez-Rayón, 2004). Esto iba directamente relacionado con la separación necesaria entre el Estado y la Iglesia, la libertad de conciencia, la autonomía moral y el sometimiento de la Iglesia al derecho común. Por lo tanto, se desglosará una amalgama de situaciones referente a quién se debía obedecer ¿a las leyes civiles o a las leyes eclesíásticas?

¿A quién obedecer?

Como se ha expresado anteriormente, al revisarse el recorrido histórico de la Iglesia en Colombia hacia mediados del siglo XIX, se podría caer en una interpretación meramente polarizada, o incluso ver al Estado en una posición de perseguidor a través de varias reformas liberales, que se podía concebir en esos momentos como un ataque de anticatólicos (Cortes, 2016). No obstante, es necesario pensar que se idealizaba un Estado moderno frente al mundo tradicional, herencia de todo el proceso independentista, en la que la Iglesia católica aún mantenía una posición importante en el control económico y político. La situación internacional de la Iglesia y su cosmovisión predominante encontraban en Hispanoamérica y en Colombia una concreción especial: el Patronato³ herencia de la situación privilegiada de la Iglesia durante el período colonial, que daba origen a toda suerte de ambigüedades (González, 1987).

Hacia los años sesenta del siglo XIX durante la presidencia del general Tomás Cipriano de Mosquera, se gestó un anticlericalismo, concepto que se

³ El Patronato era entendido como una alianza del Estado con el Clero Católico, lo que suponía que la soberanía popular se perdería. Este desvirtuaba la búsqueda de distancia entre el poder civil y el eclesíástico, pues con su aplicación el clero pasaba a ser pieza del pontificado, en su supuesto afán por inmiscuirse en la administración pública.

asociaba dentro de la historia tradicional como antireligión o ateísmo. Sin embargo, según José David Cortes, el anticlericalismo se refiere a las propias consideraciones de cómo debía ser la Iglesia en esos momentos, no se trata de la carencia de creencias religiosas, sino, un esfuerzo de renovación o purificación dentro de la Iglesia (Cortes, 2016). Este debe verse como la contención o reducción de la influencia de la religión en distintas esferas, cuyo propósito es la independencia de una sociedad civil, es decir, frenar las interferencias de la Iglesia y la religión en la vida pública, defender la separación necesaria entre política y religión, entre el Estado y la Iglesia.

Dicho lo anterior, se generó una disputa frente a las medidas impuestas por Mosquera; con un aire anticlerical, implementó una serie de reformas fuertes que fueron: la tuición de cultos, una nueva expulsión de los jesuitas retornados al país en 1858, la desamortización de bienes de manos muertas, y la supresión de comunidades religiosas. Todo esto se dio cuando el presidente convocó una convención en la que participaron solamente liberales en la ciudad de Rionegro, redactaron una Constitución que se concretó el 8 de mayo de 1863, exponiendo de forma articulada como el país debía regirse en una realidad federal⁴ por el espíritu liberal radical (Cortes, 2016).

En lo referente al decreto de la desamortización⁵ de bienes de manos muertas, este consistía en volver a colocar un bien en circulación después de expropiárselo a la Iglesia o tal como se evidenciaba a partir de la Constitución de Rionegro de 1863, la total incapacidad y prohibición de adquirir bienes:

CAPÍTULO 2.º BASES DE LA UNIÓN SECCIÓN 1.ª Derechos y deberes de los estados Artículo 6o. Los Estados convienen en consignar en sus Constituciones y en su Legislación civil el principio de incapacidad de las comunidades, corporaciones, asociaciones y 193 entidades religiosas, para adquirir bienes raíces, y en consagrar, por punto general, que la propiedad raíz no puede adquirirse con otro carácter que el de enajenable y divisible a voluntad exclusiva del propietario, y de transmisible a los herederos conforme al derecho común. (Colombia, 1977, pp. 192–193)

⁴ La realidad federal hace atribución al federalismo y al radicalismo que quería imponerse en el país. La constitución buscaba devolverle la legalidad a Colombia, que se puso en entredicho en la guerra civil precedente. Consagró los nueve estados soberanos que se formaron desde 1855: Antioquia, Boyacá, Cauca, Cundinamarca, Magdalena, Panamá, Santander y Tolima reunidos bajo el nombre de Estados Unidos de Colombia.

⁵ Para esclarecer mejor este concepto, es necesario explicar lo opuesto a ello, y es la figura jurídica de amortizar, que se refiere a pasar un bien a manos muertas, es decir, que quedaba fuera del comercio, y este era el caso de Iglesia Católica, poseía grandes terrenos que no eran colocados a producir.

El decreto anterior presentaba la motivación de hacer frente a la crítica situación financiera del país debido a la guerra civil de 1860, en la cual, la Iglesia había salvaguardado sus propiedades. Por lo tanto, el propósito era aliviar el déficit fiscal con los enormes recursos que recibiría el Estado, pues se expropiaban los bienes a favor de la nación obteniendo una buena utilidad (Meisel Roca y Salazar Mejía, 2012).

Con respecto a la medida de Tuición de Cultos, los constituyentes lo dejaron claro en la sección III delegación de funciones de la Constitución de 1863, en la que se planteaba en el artículo 23; “Para sostener la soberanía nacional, y mantener la seguridad y tranquilidad públicas, el Gobierno nacional, y los de los Estados en su caso, ejercerán el derecho de suprema inspección sobre los cultos religiosos, según lo determine la ley” (Colombia, 1977, p. 199). Lo que se puede inferir de esta política, era la restricción del libre oficio de los sacerdotes; no todos podían ejercer la función sacerdotal, el decreto emitía que ningún ministro superior podía ejercer sus funciones sea cual fuere el culto al que perteneciere, sin el pase o autorización del encargado del Poder Ejecutivo, o de los presidentes o gobernadores de los Estados, en sus respectivos casos (Romero, 1864b).

Por consiguiente, se empezó a desarrollar una confrontación entre autoridades civiles y eclesiásticas, lo que generaba en los clérigos una serie de encrucijadas, acerca a quien debían obedecer. Se emitió el decreto que solicitaba a los presidentes, gobernadores o jefes superiores de los estados, y al jefe municipal del Distrito Federal que exigiera a los eclesiásticos el reconocimiento de estas reformas, y a someterse a los decretos de tuición y desamortización, si dichos eclesiásticos no lo hacían, serían arrestados o expulsados del país (Cortes, 2016).

Todas estas reformas tenían como propósito someter a los eclesiásticos a las leyes y autoridades civiles, debido que se les atribuía el hecho de perturbar la paz pública. El presidente Mosquera justificó sus medidas como finalidad de proteger a los colombianos en el libre ejercicio de su culto, y no permitir que se hicieran cargo de las Iglesias episcopales y parroquiales aquellos sacerdotes que se mezclaran con la política (Díaz Díaz, 1989).

En consecuencia, la defensa presentada por el clero fue la anteposición de la obediencia al Papa a la de la Constitución, y se vio reflejada en la retracción como mecanismo que los sacerdotes usaban para informar públicamente del error que habían cometido al avalar esta serie de reformas, de esta forma, pedían perdón a los jefes y a toda la Iglesia. Tal fue el caso puntual

en la diócesis de Santa Marta, hacia 1864 cuando nombran al obispo José Romero, aguerrido y defensor de la propiedad privada de la Iglesia; este influenciado por su talante radical, no juró obediencia a estas medidas y tampoco a las autoridades civiles (Romero, 1864a).

Se desencadenó una serie de conflictos en la Iglesia, en la que sacerdotes de distintas parroquias de la diócesis de Santa Marta prestaron juramentos a la autoridad civil, tal fue el caso de los presbíteros Ramón Laguna y Matías J. Linero a quienes José Romero los excomulgó públicamente por no retractarse de su juramento frente a estos decretos. Se presentaba un constante temor de los sacerdotes por ser excluidos de la Institución Eclesiástica. Esto se generaba por la amenaza de la excomunión sino se retractaban y obedecían la autoridad del Papa, por otra parte, ejercían presión sobre ellos las leyes civiles, y en represalia a no someterse a ellas su destino era el destierro del país.

Hacia 1864 nombran a José Romero como el Señor Obispo en reemplazo del monseñor Vicente Arbeláez, el nuevo obispo, resaltó por tener una actitud contraria al orden del Estado, recurrió a diferentes postulados para defender las posiciones de la Iglesia en la época; fue un claro opositor de los principios liberales y republicanos que fomentaban esos decretos y las leyes de esa corte, que él consideraba equivocadas en sus fundamentos.

El Papa Pío IX emite una encíclica el 17 de septiembre, mientras Romero estaba como vicario particular en la diócesis de Santa Marta, *Incredibili afflictamur* (Aflígenos un increíble dolor), con el nombre de esta, se puede observar un clamor frente a toda esta situación. Esta fue dirigida a los obispos, sacerdotes y fieles, sentándose la posición oficial de la Iglesia en contra de las reformas liberales hechas por el entonces presidente Mosquera. Este pronunciamiento generó gran atención en toda la institución eclesial, ya que era un manifiesto de descontento del mismo Papa, y este se estaba refiriendo directamente a la Iglesia de los Estados Unidos de Colombia.

Tales fueron las palabras de Pío IX, que solo se podían traducir en estar afligidos por un dolor increíble, considerando de forma cruel e impía el gobierno de Mosquera que asaltaba, trastornaba y dilatava a la Iglesia. Acusaba al gobierno de cometer sacrilegios contra toda la orden eclesial y sede apostólica, y de destruir la santísima religión, los derechos consagrados, la doctrina, el culto y a sus ministros sagrados. Algunos de los reclamos presentados por el Papa en esta encíclica son los siguientes:

De hecho, durante los últimos dos años, este gobierno ha promulgado leyes y decretos execrables que obstaculizan a la Iglesia Católica, su doctrina, su autoridad y sus derechos. Como resultado de estas leyes y estos decretos injustos, a los sacerdotes también se les prohíbe ejercer el ministerio eclesiástico sin la autorización del poder civil, y todos los bienes de la Iglesia han sido confiscados y vendidos; por esta razón, las parroquias, las familias religiosas de ambos sexos, el clero, los hospitales, las casas de refugio, las confraternidades piadosas, los beneficios e incluso las capellanías bajo el derecho de patrocinio permanecieron sin sus ingresos. (Pío IX, 1863, párra.4)

En toda la encíclica puede verse la voz contundente del Papa contra tales medidas que la Iglesia consideraba aberrantes, el discurso empleado por el Papa fue de un clamor y exhortación contra todo lo que estaba sucediendo. Así mismo, instaba a toda la Institución eclesial a defender y posicionarse en contra del Estado, proyectaba una postura de fidelidad y obediencia a las leyes eclesiásticas. Aconsejaba que permanecieran con un excelente espíritu religioso defendiendo sin temor la causa y el derecho de la Iglesia, planteaba que la furia del gobierno no había dejado de enseñorearse contra todos los eclesiásticos sumisos, conscientes de su compromiso y vocación, en efecto, contra todo lo que era de la Iglesia.

De igual forma, mostraba como algunos eclesiásticos fueron perseguidos miserablemente, aplastados por las fuerzas armadas, expulsados violentamente de su rebaño, encarcelados, expulsados al exilio, relegados a regiones con un clima pernicioso (Pío IX, 1863). Era tal su preocupación y la situación que se estaba viviendo que muchos de los sacerdotes y miembros de familias religiosas que se habían opuesto a las disposiciones penales del Gobierno, fueron enviados a prisión. Aun así, el Papa Pío IX seguía instando a permanecer fieles a la Iglesia, esto se puede notar en lo siguiente:

(...) Lo que es especialmente deplorable, Hermanos Venerables, es que puede haber algunos eclesiásticos que no hayan dudado en obedecer las disposiciones y leyes injustas del Gobierno, apoyarlos y prestar el juramento ilegal de obediencia mencionado anteriormente, con gran pena, la suya y la nuestra, maravilla y luto de todas las buenas personas. En semejante desastre para la Iglesia católica y en tanto peligro para las

almas, atentos a nuestras tareas apostólicas y, sobre todo, solícitas por el bien de todas las iglesias, considerando decimos la frase del profeta " grita, no te detengas, alaba tu voz como una trompeta y anuncia a mi gente sus crímenes y a la casa de Jacob sus pecados "(Isaías), con esta Carta levantamos nuestra voz apostólica quejándose sin parar y repeliendo todos los daños y ofensas graves que el Gobierno de Nueva Granada ha infligido a la Iglesia, a las personas y a las cosas consagradas, y a esta Santa Sede. (Pío IX, 1863, párra.12-13).

Después del pronunciamiento de esta encíclica, el general Tomás Cipriano de Mosquera realizó una publicación en contraposición a ella, en la que acusa de hostiles a varios miembros del clero católico por pensar que el Gobierno, la constitución y las leyes son contrarias a los intereses de la Iglesia. Para ilustrar mejor, Mosquera menciona lo siguiente:

Se denominan la constitución y las leyes que instituyen de impíos y hostiles a la Religión y a la Iglesia, cuando tales actos se han promulgado en virtud de los derechos que han sido siempre ejercidos por las naciones católicas como España, Francia e Italia y algunas repúblicas de los continentes de América. (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, Tomo 90a, folio 294).

A raíz de esto, José Romero elabora una protesta en contra de la publicación del general, en la que defiende la encíclica Papal. En esta protesta se deja ver una contundente postura combativa contra las medidas generadas por el mandato liberal radical. El obispo acusa al presidente de una autoridad terrenal impía, protestando contra el delito castigable del destierro sino se obedecían dichos decretos. Expresaba que:

¿I en presencia de estos hechos, se hacen al Sumo Pontífice Pío IX inculpaciones gratuitas i apasionadas por su Encíclica, acusándolo de calumniador, pretendiéndose negar la verdad sabida por los habitantes de los Estados Unidos de Colombia? Si tales decretos i leyes son opuestos a la libertad de la Iglesia en el ejercicio de su autoridad, de su ministerio i disciplina, el Vicario de Jesucristo una vez más, ha mostrándose vigilante, i con justísima razón ha condenado las demasías de los que pretenden invadir el santuario de la conciencia. (Romero, 1864b, p. 11).

En la protesta presentada por Romero se encasilla al presidente de perturbador del orden público debido a que les impone a toda la Institución Eclesiástica obedecer las leyes civiles, y estas representan lo contrario a la moral de los clérigos, por esta razón, no estaban obligados a la obediencia de estas medidas liberales que atentaban contra su conciencia, su vocación, llamado o ministerio con Dios.

De manera que, en esta amalgama de situaciones lo que se mostraba era como los sectores tanto del gobierno liberal y de la institución eclesiástica, construyeron una visión de un mundo maniqueo, excluyente e intransigente, en la cual pretendían que toda la sociedad se viera envuelta. Mundo en el cual primaba la verdad como baluarte propio, mientras que el error se le adjudica al oponente. Mundo en blanco y negro, donde se evitó observar los matices que enriquecían el espectro social (Cortés Guerrero, 1998). Conforme a lo anterior, en la diócesis de Santa Marta, se gestaron unos conflictos directamente relacionados entre el obispo José Romero y los sacerdotes de las distintas parroquias de su prelatura. Y el problema radicaba en que muchos firmaron la orden del presidente Mosquera, por lo cual, Romero los amenazó con que debían retractarse para no ser llevados a la excomunión pública.

Conflictos en la Diócesis de Santa Marta

La diócesis de Santa Marta fue la madre de todas las Jurisdicciones Eclesiásticas colombianas (diócesis de Santa Marta, 2015), en 1864 tenía a su cargo distintas parroquias en territorios del Estado Soberano del Magdalena⁶ tales como: Ciénaga, Remolino, Cerro de San Antonio, Sitio Nuevo, Pivijay, El piñón, Tenerife, El Molino, Riohacha, Barrancas, entre otras. Cada parroquia se encontraba bajo la autoridad de un sacerdote, todos estos conformaban una prelatura y la máxima autoridad de todo lo anterior era el Obispo (José Romero) a quien se le atribuye ser el prelado. Lo anterior se puede observar en detalle en la Tabla 1.

Tabla 1. Jurisdicción eclesiástica de la diócesis de Santa Marta

| Territorio/Parroquia | Presbítero o sacerdote |
|-----------------------|------------------------|
| Parroquia de Ciénaga | Matías José Linero |
| Parroquia de Remolino | Ramón Laguna |
| Parroquia de Guaimaro | José María Sánchez |
| Parroquia de Simití | Ángel pinto |

⁶ Para esclarecer el por qué se le denominaba Estado Soberano de Magdalena, es importante mencionar que, con la organización federal de los Estados Unidos de Colombia a partir de 1855, se permitió la existencia de estado soberanos, los que tenían su propio régimen constitucional y jurídico, una legislación civil particular, así como manejo presupuestal y organización territorial autónomos. En el Caribe colombiano a partir de ese periodo se establecieron los Estados de Panamá, Bolívar y Magdalena. Véase: Alarcón (1996, p. 117).

| | |
|---------------------------------------|----------------------------|
| Parroquia de Pivijai | Rafael Elías |
| Parroquia de Barranca | José de Jesús Gómez |
| Parroquia del Molino | Manuel Castro |
| Parroquia de Riohacha | Luis Álvarez |
| Parroquia de Río de Oro | Venancio Arévalo |
| Parroquia de San Antonio | José Tomas Santodomingo |
| Parroquia del Piñón | Domingo José Fernández |
| Parroquia Becerril y Jagua | José de Jesús Quirós |
| Parroquia de la Paz y Tupes | Valentín Maestre |
| Parroquia de San Lorenzo de camarones | José Antonio Cuello |
| Parroquia de Medialuna | José del Rosario Gutiérrez |
| Parroquia de Heredia | Pedro Santiago Plasarte |
| Parroquia Aspacica | Andrés Morales |
| Parroquia de Tenerife | Julián Senegal |
| Parroquia de Torcoroma | Isiodoro Sánchez Lemus |
| Parroquia de Sitio Nuevo | Sin datos |

Fuente: Archivo eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, Tomo 88, Folios 23, 173, 200, 202, 203, 205, 208, 209, 242, 297, 298; Tomo 90, Folios 61, 120, 285; Tomo 91, Folios 171, 257, 238, 240, 242, 246; elaboración propia.

Hacia 1864, primer año de obispado de José Romero se dio el caso de la Iglesia en Remolino con su presbítero Ramón Laguna, y Matías José Linero cura de la parroquia de Ciénaga, quienes prestaron obediencia a los Decretos de Tuición y desamortización de bienes de manos muertas. Estos, bajo la posición de cumplir las medidas impuestas por el orden estatal se perjudicaron en su labor ministerial al servicio de Dios en la parroquia donde desarrollaban el santo oficio.

El 14 de junio del mismo año, el obispo emitió un auto en el que considerando la ley mencionada en el primer apartado acerca de la inspección de cultos que atacaba el libre desarrollo del oficio sacerdotal, discurría en que esto rompía el vínculo de la unidad católica con Jesucristo, dando total poder al gobierno civil de regular sobre los asuntos espirituales; por esta razón, en el auto se emitió un decreto que mencionaba lo siguiente:

Todos los eclesiásticos de nuestra diócesis que den cumplimiento a las disposiciones consignadas en la ley citada o bajo cualquier pretexto presten el juramento o de al aviso de que habla su artículo 5, quedarán ipso facto suspensión de oficio y beneficio. (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 88, documento sin foliación).

Ahora bien, la suspensión de oficio y beneficio consistía en dejar de ejercer su labor ministerial en las distintas parroquias a menos que se retractaran públicamente de haber prestado juramento. José Romero les dio 40 días

hábiles para su retractación, caso omiso hicieron los curas, desatando una serie de relaciones conflictivas en la institución eclesial (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta tomo 88, folio 395). Si no proseguían al proceso, se les atribuía el hecho de asumir la censura en que habían incumbido y la voz paternal del prelado de la diócesis promulgaría la situación de Laguna y Linero escandalosamente, injuriándolos de ejecutar actos nulos e ilícitos, haciéndose sospechosos de herejía y contribuyendo con la conducta a despedazar la unidad católica.

En el caso del presbítero Ramón Laguna de la parroquia de Remolino, lo declararon irregular por haber ejercido el ministerio de obispo debido a que incurrió en la falta de prestar obediencia a los decretos de Tuición de Culto y Desamortización de bienes de manos muertas. Se le obligó al presbítero a que obedeciera los mandamientos de la legítima autoridad de la Iglesia con la amenaza de colocar fin al ejercicio de su ministerio, por esta razón, tendría que arrepentirse públicamente, y solicitar la absolución de las censuras eclesiales ofreciendo en lo sucesivo ser solícito en el cumplimiento de sus deberes sagrados (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 90, folio 169).

El señor vicario Apostólico de la diócesis decretó en su carta Pastoral de 20 de agosto de 1864 suspensión de oficio y beneficio del sacerdocio en la que incurrieran los eclesiales que obedecieran las disposiciones citadas. El expresado presbítero Laguna, tratando de justificar su procedimiento, trajo en su apoyo decretos apoyados en pasajes bíblicos que hablaban de la obediencia que se debe a las potestades terrenales y para evidenciar el error, explicó de una manera apologética la situación (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 90, folio 169). No obstante, la respuesta a sus argumentos se basó en que la obediencia que el presbítero defendía no la recomendaban los apóstoles San Pedro y San Pablo debido a que se atacaba y vulneraba el derecho divino, la moral y las buenas costumbres.

Para ilustrar mejor la situación, el auto impartido al presbítero Laguna mencionaba que se había olvidado de la obediencia que prometió en el auto de su ordenación como ministro sacerdotal, lo que lo conllevaba a vivir con desdén la legítima autoridad de la Iglesia, y esto acarrea: no dar ejemplo a la iglesia local que pastoreaba y avanzar en la carrera del error. Teniendo en cuenta de haber prestado el juramento (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 90, folio 169), el 19 de octubre de 1864 tuvo una nueva citación de retractación y habiéndose cumplido el término prefijado para este proceso, según informes del vicario de Sitio Nuevo, hasta la fecha no se retractó.

Todo el discurso mostrado en el auto colocaba en posición a la Iglesia Católica como una madre que perdonaba a sus hijos descarriados y los eximía por el órgano de sus autoridades, a que, arrepentidos de dolor lloraran sus culpas, y para impartir el perdón era indispensable el más sincero arrepentimiento. Lo visto por las notas oficiales que se tenían, el referido Presbítero Laguna lejos de cumplir las órdenes y entrar en arrepentimiento, según la Iglesia, lo que hizo fue entrar en obra de oposición y agitar la tranquilidad eclesial, sin tener en conmiseración que la persecución demandada contra los desobedientes ministros de la religión Santa, hería directamente al prelado.

Por esa razón, el señor Vicario Apostólico de la diócesis declaró irregular al Presbítero Laguna cura de la parroquia de Remolino por haber violado la suspensión de oficio y beneficio, mencionando lo siguiente:

(...) y lo evitamos, en nombre de nuestro señor Jesucristo y de su Santísima Madre, corredentora del mundo, a que, reflexionando y contemplando las desgracias que afligen a la Iglesia granadina no contribuya a angustiarla más, sino que, como ministro del Dios único, enjague su llanto y, arrepentido, diga, como David, perdón y quedará reconciliado con la Iglesia. (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 90, folio 170)

De igual manera, fue el caso de Matías José Linero Vicario de San Juan Bautista de la Ciénaga, se le declaró irregular para ejercer su cargo por auto de 25 de enero de 1863, ya que prestó obediencia a los Decretos y no se retractó de acuerdo con la exhortación que oportunamente se le hizo en una carta pastoral. Algunas partes del auto mencionaban lo siguiente:

Encargado como estamos del fiel y exacto cumplimiento de las disposiciones canónicas de nuestra madre la Iglesia, consideramos: Que el presbítero Linero no solo se ha mostrado contumaz en el transcurso de más de un año sin haber retractándose de aquel procesamiento, sino que, por el contrario, despreciando escandalosamente la censura con que haya ligado y que lo priva del ejercicio de su ministerio, mostrándose con semejante conducta desobediente a la legítima autoridad de la Iglesia, que tiene el pleno derecho de fulminar censuras para /sostener la libertad, el dogma y disciplina de ellam dicho presbítero Linero ha continuado y continua funcionando en su carácter de párroco. Que el expresado Presbítero Linero, olvidándose de sus deberes sagrado, siendo infiel a los juramentos que lo ligan con la esposa de Jesucristo, sin tener

en consideración que con su extraña conducta aumenta los males que la entristecen y afligen, dando ejemplos perniciosos al pueblo católico, ejecutando actos ilícitos y nulos y avanzando en la carrera del error, lejos de conocer sus extraños y volver a la casa paterna, cual otro hijo pródigo, prestó lisa y llanamente el juramento cogido por la ley de 23 de abril sobre policía nacional en materia de cultos. (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 90, folio 182)

Como resultado de esto, la postura radical del Obispo lo llevó a emitir una carta de excomunión mayor contra los curas. Esta carta representaba un escándalo para el prelado y sus distintas parroquias, después de tantos llamados y exhortaciones a los curas, estos no se retractaron de haber firmado los decretos, para lo que, en últimas instancias, el Obispo tomó medidas radicales y los excomulgó de la Iglesia.

La carta hacía mención acerca de los deberes principales como sacerdotes, y esto consistía en hacer respetar la autoridad divina de la Iglesia Católica; esta se elaboró a partir de 6 componentes explicativos que iban enfocados a resaltar la acusación de despreciar los deberes, ser contumaces y rebeldes al no escuchar los llamados que se les había hecho para reconciliarse con la Iglesia. En la imagen que se muestra a continuación, se logra evidenciar cómo se realizó la excomunión pública por medio de la carta, esto demuestra el celo profundo y la radicalidad del obispo en cuestiones concernientes a lo eclesiástico.

Figura 1. Fotografía del documento “CARTA DECLARATORIA DE ESCOMUNION MAYOR. Dictada por el Señor Provisor Vicario Jeneral de la Diócesis de Santa Marta, contra por Presbíteros Ramón Laguna i Matías José Linero. Gobierno Eclesiástico”.



Fuente: Archivo eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 88, folio 395; fotografía propia.

Por lo que se refiere a la carta, esta se encontraba dividida en seis apartados que, en la medida en que se pasaba de un punto a otro, las aseveraciones del obispo iban siendo más agresivas y contundentes. Por ejemplo; en el punto uno se habla básicamente de la constancia de que los presbíteros mencionados prestaron obediencia al juramento de los decretos liberales, y se les incita al arrepentimiento. En el punto dos, se menciona que no sólo violan la suspensión, sino que una vez más, son infieles a sus sagrados juramentos y siguieron avanzando en sus “desvíos y errores”.

Al final de la carta, se hace mención que debía ser colocada en las puertas de las parroquias donde realizaban el oficio los excomulgados, presentándose su lectura en las misas de algunas iglesias locales por tres días festivos (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 88, folio 395). Tales son algunos de los puntos y planteaban lo siguiente:

3. (...) que los reprueben y condenen, volviendo a la senda de su santa vocación, de la justicia y de la verdad, y no obstante de tan solemne reprobación hecha por el Vicario del Cristo, los presbíteros Laguna y Linero se han mostrado sordos, obstinados y rebeldes, continuando en la prostitución de sus conciencias ejecutando actos en el ministerio sagrado, nulos por carecer de jurisdicción.

y continua la carta:

6. Que la manifiesta y punible contumacia de los presbíteros Laguna y Linero se halla justificada con todos los hechos de que venimos hablando y el desconocimiento e irrespeto a la autoridad de la Iglesia comprobadas por las diligencias que según derecho se hallan en nuestro despacho, y para más dejar conocer su obstinación tan desgraciados sacerdotes, es constante que nuestras órdenes y comunicaciones de los exvicarios, las han presentado a la autoridad civil para que se persiga a aquellos y sean desacatados nuestros actos. Y siendo llegado el caso de que hagamos sentir a los presbíteros Laguna y Linero la tremenda pena a que se han hecho acreedores: en nombre de nuestra Madre la Iglesia y por autoridad del Ilustrísimo Señor Obispo de Maximópolis y Vicario Apostólico de la Diócesis de Santa Marta, declaramos a los presbíteros Ramón Laguna cura de la parroquia de Remolino y Matías José Linero de la de la Ciénega, excomulgados con Excomunión Mayor ipso jure, en virtud a la contumacia en que permanecen, hasta que abandonando y

arrepintiéndose pública u solemnemente de sus errores, se hagan dignos de la absolución, volviendo a la obediencia de la Iglesia. (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 88, folio 395).

De acuerdo con el punto seis de la carta de excomunión, estos podían ser absueltos con la condición de arrepentirse públicamente, tal fue el caso del presbítero Matías J. Linero, que tuvo la inclinación por el regreso y permanencia en el oficio sacerdotal y en enero de 1865 se retractó ante el obispo por haber prestado juramento a los decretos (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 88, folio 170).

En todo este proceso se tuvo la representación de los poderes enfrentados como algo profano y divino, la tensión entre los radicales liberales y la jerarquía católica dejó marcadas polarizaciones ideológicas en los discursos utilizados por unos y otros, reduciendo la presentación de la realidad a binarios opuestos tales como: verdad/error, pecado/gracia, justo/injusto, terrenal/espiritual (Marín Tamayo, 2008). Siguiendo este orden de ideas, la defensa presentada por la Iglesia no solo estuvo encaminada a advertir a los clérigos que cometían un gran error como representantes de Dios al someterse al poder civil, sino también, la contundente amenaza por la excomunión pública, que no les tocó más remedio que llevarla a cabo.

Lo anterior se deja entrever con la carta de retractación del presbítero Linero en la que el propósito de su mensaje era mostrar un alma contrita y arrepentida por los actos cometidos, esto se evidencia en lo siguiente:

(...) i queriendo tranquilizar mi conciencia i reparar en cuanto sea posible el escándalo de que he sido ocasión a mi grei i a todos los fieles, por haber prestado dicho juramento i continuado ejerciendo el ministerio sacerdotal, a pesar de haber incurrido en la suspensión establecida por derecho común i mui particularmente después que dicha suspensión fue declarada terminantemente por US. Ilustrísima, [...] aprovecho estos momentos para protestar solamente contra cualquier acto en que aparezca que he faltado a la obediencia debida a mis legítimos prelados, quebrantando la lei de Dios de la iglesia, vulnerando la Religión del crucificado i violando el juramento de obediencia que más de una vez he prestado en manos de mis superiores eclesiásticos. (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 89, folio 170).

Según Adriana Santos Delgado, el éxito de los curas y de los demás que recorrieron este mismo camino, se entiende a la luz de varias tácticas. Los sacerdotes se beneficiaron de las “facultades extraordinarias” con las cuales estaban investidos ciertos funcionarios eclesiales para revertir los fallos sancionatorios. La institucionalidad católica contemplaba la caridad como un principio guía para la imposición de las penas; la clemencia era un deber de los administradores eclesiásticos (Delgado, 2019).

Con la primera retractación en el caso de Matías Linero, se empezó a mostrar particularmente la inclinación de los clérigos por el regreso y la permanencia en sus oficios ministeriales, a simple vista se hizo uso de la caridad y clemencia mencionada anteriormente, sin embargo; aún está presente el interrogante por saber la motivación en primera instancia de acogerse a las demandas de la autoridad civil, para después arrepentirse de su actitud, subsanándolo por medio del mecanismo de la retractación escrita. No estaría demás mencionar que la clerecía pudo haber tenido afinidad con el liberalismo, o fidelidad a cualquier gobierno en curso debido a la ordenanza bíblica de someterse a toda autoridad terrenal impuesta por Dios, pero lo que si se demostró fue que la autoridad clerical impuso sus criterios para que pudieran volver “a la senda correcta”.

Esto nos lleva a analizar lo que representaba ser presbítero de una parroquia, y recaía principalmente en ser el referente de la vida cotidiana en cada uno de los territorios de la jurisdicción eclesiástica del estado soberano del Magdalena. Se presupone que las personas de la comunidad acudían a estos como mediadores para resolver conflictos, perdonar sus pecados y recibir consejería de los distintitos episodios relevantes de toda la congregación en la sociedad⁷, es por esta razón que encontramos otro motivo por el cual “volvieron a la senda correcta”, añadiéndole que el nombramiento de un sacerdote significaba la pertenencia de una fuente de trabajo estable, esencial para su sustento en materia económica.

Al llegar a este punto, hay que mencionar el caso de José Tomás Santodomingo, sacerdote de la parroquia de San Antonio, cuyo proceso se extendió más tiempo y resultó intenso en materia de las consecuencias al sometimiento a las autoridades civiles, debido a que fue llevado a la cárcel y luego

⁷ Para un mayor acercamiento a este planteamiento, se muestra que la separación entre lo que se ha denominado lo político y lo social; no se da en la realidad pues es evidente que ninguna se constituye como entidad autónoma y separada de la otra. De hecho, al tiempo que se cuestionaba el cuerpo legislativo liberal, se compelió a los sacerdotes, vecinos, feligreses, padres de familia, profesores y pobladores en general para que no acataran las nuevas medidas; la clerecía tomaba acciones orientadas a fijar su presencia en el territorio e interactuaba junto a los fieles, quienes tomaban sus propias decisiones y asumían prácticas conforme a éstas últimas. Véase: Santos Delgado (2011, p. 8).

enviado a confinamiento. El referido presbítero prestó juramento de las medidas liberales, y pasado el tiempo expresó lo siguiente:

Se conoce mi buena fe, o que no desconfiaba la inteligencia que se daría a la disposición que prometía cumplir (...) mi negativa había tenido lugar con la misma franqueza que la presenté a los decretos, porque fui reducido a la cárcel, y luego mandado a confinamiento. (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 88, folio 180).

El presbítero realizó dos retractaciones públicamente; primero, al jefe supremo del Estado Soberano del Magdalena, y en segunda instancia, al prelado de la diócesis de Santa Marta. En la primera expresaba que tenía la obligación de mencionar la honradez con que procedió la autoridad ante quien prestó el juramento, y antes de encontrarse confinado y ejerciendo sus labores sacerdotales, su salud se encontraba trastornada, sin embargo, procuraba cumplir con todos sus deberes. Lo anterior, dejaría entrever que su motivación estuvo supeditada a que no temía por las consecuencias de sus actos, pues bastante carga tenía con su salud, este escrito fue remitido de la siguiente manera:

Pero, por sana que sea mi intención en los actos conexonados con los sagrados deberes del ministerio de que estoy investido, ellos no me son lícitos por mí solo concepto, pues que él está subordinado a una autoridad que es la Santa Iglesia Católica, y cuya decisión me ha sido comunicada por la voz de mi legitimo Prelado, improbándoseme el juramento y previniéndose la retractación, que hago ante nos. Ciudadano Presidente. Los procedimientos que se me esperan los conozco y acaso no menores que los antes sufridos, pero con humildad resignación los soportaré fortalecido por mi obediencia que os dice Ciudadano Presidente descanséis en la confianza de que no seré hostil, y si respetuoso al gobierno. (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 88, folio 180)

En respuesta a esta retractación, el prelado emitió un auto para que se le notificara al presbítero en mención, este estaba dividido en tres partes; la primera, hacía énfasis en que se le fijó 40 días para retractarse de su juramento, no obstante, este sobrepasó el tiempo con 140 días sin ningún cumplimiento a lo ordenado por el obispo. En la segunda parte, se seguía haciendo referencia a que se retractara y condenara al juramento civil; por último, se le exhortaba al presbítero por haber hecho la retractación primeramente al presidente del Estado Soberano del Magdalena, ya que, esta debía

tener lugar principalmente ante el prelado para que la Iglesia lo absolviera de las censuras en que había incurrido (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 88, folio 192).

En últimas instancias José Tomás Santodomingo realizó la retractación escrita al prelado, argumentando que se decidió hacerlo debido a que si no acataba la exhortación de la Iglesia sería considerado como gentil y publicano (Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 88, folio 250), expresando que no pretendió nunca desobedecer los mandatos del prelado y tampoco tuvo como propósito separarse de la Iglesia, al finalizar su escrito, suplicó que deshicieran la suspensión de su oficio.

Puede agregarse que, no solo se dieron los casos de retractación de los anteriores presbíteros mencionados, sino, una larga numeración de otros que tomaron el mismo camino, esto se demuestra con la siguiente tabla construida a partir de las fuentes encontradas en el Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta:

Tabla 2. Retracciones de los presbíteros de la diócesis de Santa Marta

| Territorio/Parroquia | Presbítero o sacerdote | Fecha de retractación |
|---------------------------------------|----------------------------|-------------------------|
| Parroquia de Ciénaga | Matías José Linero | 13 de enero de 1864 |
| Parroquia de Remolino | Ramón Laguna | 17 de febrero de 1864 |
| Parroquia de Guaimaro | José María Sánchez | 12 de septiembre de 16 |
| Parroquia de Simití | Ángel pinto | 9 de agosto de 1864 |
| Parroquia de Pivijai | Rafael Elías | 27 de agosto de 1864 |
| Parroquia de Barranca | José de Jesús Gómez | 25 de julio de 1864 |
| Parroquia de Riohacha | Luis Álvarez | 2 de diciembre de 1863 |
| Parroquia de San Antonio | José Tomas Santodomingo | 27 de septiembre 1864 |
| Parroquia del Piñón | Domingo José Fernández | 14 de octubre de 1864 |
| Parroquia Becerril y Jagua | José de Jesús Quirós | 26 de septiembre 1864 |
| Parroquia de la Paz y Tupes | Valentín Maestre | 16 de noviembre de 1864 |
| Parroquia de San Lorenzo de camarones | José Antonio Cuello | 17 de diciembre de 1864 |
| Parroquia de Medialuna | José del Rosario Gutiérrez | 21 de diciembre de 1864 |
| Parroquia Aspacica | Andrés Morales | 13 de enero de 1864 |
| Parroquia de Tenerife | Julián Senegal | 19 de marzo de 1864 |
| Parroquia de Torcoroma | Isidoro Sánchez Lemus | 22 de diciembre de 1863 |

Fuente: Archivo eclesiástico de la diócesis de Santa Marta, tomo 88, folios 194, 195, 197, 198, 293, 301, 303, 395, 396, 315, 319, 320, 333; Tomo 90, folios 285, 122; Tomo 91, folios 446, 447, 448, 450, 451, 459; elaboración propia.

Reflexiones finales

Este periodo estudiado, se caracterizó por la oposición que desarrollaron los liberales radicales frente a la Iglesia Católica por medio de las medidas impuestas en la Constitución de Rionegro de 1863, acerca de la Tuición de cultos y Desamortización de bienes de manos muertas. Esto se gestó como un aire anticlerical que, debe ser analizado a la luz de una reducción de la autoridad de la Iglesia en distintas esferas, cuya intención era la independencia de una sociedad civil, es decir, moderar las interferencias de la referida institución en la vida pública, defender la separación necesaria entre el Estado y la Iglesia.

Se podría mencionar que las leyes civiles y las leyes eclesiásticas se interpretaban como una representación de lo santo y lo profano, de un bando y otro las acusaciones iban y venían, haciendo uso de protestas escritas, encíclicas Papales, y cartas. En cierta medida se trató de una guerra discursiva, en la que el gobierno liberal acusaba al clero católico de hostil por pensar que la constitución y las leyes eran contrarias a los intereses de la Iglesia, mientras que, de su lado, la jerarquía católica desprestigiaba y satanizaba la visión política y los fundamentos ideológicos que servían de base a las reformas emprendidas por el gobierno liberal.

En la diócesis de Santa Marta, se gestaron una serie de conflictos directamente relacionados entre el obispo José Romero y los sacerdotes de las distintas parroquias de su prelatura. El meollo del asunto radicaba en que la mayoría de los presbíteros firmaron la orden del presidente Mosquera, por lo cual, el prelado ejerció la defensa no solo con advertir a los clérigos que cometían un gran error como representantes de Dios al someterse al poder civil, sino también, por medio del mecanismo de coerción de excomulgación pública y la retractación del juramento civil. El proceso comenzó con la presión de la suspensión de su oficio ministerial, y si no incurrían al arrepentimiento por medio de la retractación mencionada, en últimas instancias acudía a la excomunión pública. Los casos presentados de los tres obispos mostraron en cierta parte un posicionamiento de las soberanías opuestas: el poder civil y el poder eclesiástico, esto se dio simultáneamente en donde la autoridad del prelado y las autoridades estatales influyeron recíprocamente en su forma de actuar. Para el caso de Linero y Laguna, no se recurrió a la medida de confinamiento, sino que, directamente los excomulgaron públicamente. Caso comparativo con el proceso de Santodomingo, que al igual que los anteriores, sobrepasaron los 40 días de gabela para retractarse y fue puesto en prisión.

Con lo anterior, se puede ver que se desarrollaron distintas dinámicas, se dieron diferentes actuaciones del prelado, también quedó por mostrar

si las motivaciones de los presbíteros en cuanto al juramento civil, estuvieron determinadas por factores políticos; de igual manera, estudiar el camino de aquellos sacerdotes que en definitiva se adhirieron a esa autoridad. Pero al final lo que, si se demostró a través de las 16 retractaciones de la Tabla 2, fue que la autoridad clerical impuso los criterios sobre la mayoría para que pudieran volver “a la senda correcta”. Al respecto conviene decir que, este trabajo es una aproximación para una bibliografía de un campo más amplio, es apenas el inicio de lo que se podría desarrollar más adelante en lo referente al hecho religioso.

Referencias bibliográficas

Fuentes de Archivo

Biblioteca Nacional de Colombia

Catálogo de Acceso Público en Línea (OPAC), Tomos 286, pieza 2; Tomo 851, pieza 163.

Archivo Eclesiástico de la diócesis de Santa Marta

Tomo 88, folios 23, 170, 173, 180, 192, 200, 202, 203, 205, 208, 209, 242, 250, 297, 298, 395; tomo 89, folios 179; tomo 90, folios 61, 120, 169, 170, 182, 285; tomo 90a, folio 294; tomo 91, folios 171, 257, 238, 240, 242, 246, 446, 447, 448, 450, 451, 459.

Fuentes Impresas

Alarcón, L. (1996). Las elecciones en el Estado Soberano del Magdalena (1857-1872). Historia y Sociedad, 3, 118-139.

Bonnassiolle Cortés, M. A. (2014). En contra de Dios, la religión y la Iglesia. Ateísmo, Antiteísmo y Anticlericalismo en el discurso anarquista chileno (1899-1913). Historia Caribe, 9(25), 71-116. http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/Historia_Caribe/article/view/1226

Colombia. (1977). Constitución política para los Estados Unidos de Colombia 1863. Universidad Externado de Colombia.

Cortés Guerrero, J. D. (1998). Curas y políticos: mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja 1881-1918. Ministerio de Cultura.

Cortés, J. D. (2010). historiográfico sobre las relaciones Estado-Iglesia en Colombia desde la independencia hasta finales del siglo XIX. Historia y Sociedad, 18, 163-190. <https://doi.org/10.15446/hys>

Cortés, J. D. (2016). La batalla de los siglos. Estado, Iglesia y religión en Colombia en el siglo XIX. De la independencia a la Regeneración. Editorial Universidad Nacional de Colombia.

- Delgado, A. S. (2019). *Abriéndose camino entre dos poderes: activismo del bajo clero en tiempos del liberalismo. Diócesis de Santa Marta, 1861-1866. Trasmunte, 13(13), 132–154. <https://doi.org/10.17533/udea.trahs.n13a06>*
- Díaz Díaz, F. (1989). *Estado, Iglesia y desamortización. En J. Jaramillo Uribe (Ed.), Nueva historia de Colombia. Tomo 2: Era Republicana (pp. 197–222). Planeta Colombiana Editorial S.A.*
- Diócesis de Santa Marta. (2015). *Reseña Histórica de Nuestra Diócesis. Diócesis de Santa Marta. <https://diocesisdesantamarta.org/historia/>*
- González, F. (1987). *Iglesia y estado desde la convención de Rionegro hasta el Olimpo Radical 1863-1878. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, 0(15), 91–163. <https://doi.org/10.15446/achsc>*
- Lago Vargas, J. M. (2018). *Del análisis de las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica, al estudio conceptual y lingüístico de la secularización en los siglos XIX y XX en Colombia: una revisión historiográfica y una propuesta. Anuario de Historia Regional y de las Fronteras, 23(2), 25–50. <https://doi.org/https://doi.org/10.18273/revanu.v23n2-2018001>*
- Marín Tamayo, J. J. (2008). *La convocatoria del primer Concilio neogranadino (1868): un esfuerzo de la jerarquía católica para restablecer la disciplina eclesiástica. Historia Crítica, 36, 174–193. <https://doi.org/10.7440/histcrit36.2008.09>*
- Meisel Roca, A., & Salazar Mejía, I. (2012). *La desamortización en el Caribe colombiano: Una reforma urbana liberal, 1861-1881. Historia Caribe, 07(20), 119–146. http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/Historia_Caribe/article/view/809*
- Pérez-Rayón, N. (2004). *El anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica. Conocer para decidir, 19(55), 113–152. <http://www.sociologiamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/347>*
- Pío IX. (1863). *Encíclica Incredibili Afflictamur. Encíclica Incredibili Afflictamur. Consultado el 25 de Abril de 2019 http://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/enciclica-incredibili-afflictamur-17-settembre-1863.html?fbclid=IwAR2XU-TbDiST77va897n0v5Ibfvste7LcPBTL_8IbZt0sW7fM4b8pR14j3k*
- Plata, W. E. (2010). *Entre ciencias sociales y teología: Historiografía sobre la Iglesia Católica en Colombia y América Latina. 1950-2005. Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, LII (153), 159–206. <https://doi.org/https://doi.org/10.21500/01201468.937>*
- Romero, J. (1864a). *Ciudadano presidente de los Estados Unidos de Colombia [Circular memorial]. Imprenta de Federico Nuñez. https://catalogoenlinea.bibliotecanacional.gov.co/client/es_ES/search/asset/76189*
- Romero, J. (1864b). *Representación dirigida al Congreso de los Estados Unidos de Colombia solicitando la derogatoria de la Lei de 23 de abril de policía de cultos, I*

protesta causa de la publicación del ciudadano Jeneral Mosquera contra el Sumo Pontífice Pio IX. Imprenta de Federico Nuñez.
https://catalogoenlinea.bibliotecanacional.gov.co/client/es_ES/search/asset/78910

Santos Delgado, A. Y. (2011). Conectarse con Dios en la frontera. Impresos católicos y sociedad la experiencia del Magdalena durante los gobiernos liberales radicales del s. XIX. Historia y espacio, 7(37), 127–146. <https://doi.org/https://doi.org/10.25100/hye.v7i37.1761>

Actitudes lingüísticas de un grupo de estudiantes sanandresanos residentes en la ciudad de Barranquilla frente al idioma español y sus diferentes variantes dialécticas

Melisa Caro Cervantes¹

Universidad del Atlántico (Colombia)

Beatriz León De León²

Universidad del Atlántico (Colombia)

Introducción

El archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina es uno de los 32 departamentos que integran la división político administrativa colombiana y la única unidad insular que tiene el país. Se caracteriza porque lo constituye un conjunto de tres islas surcadas en su horizonte por un mar de siete colores. Asimismo, el archipiélago presume de tener la tercera barrera de coral más grande del mundo, después de Australia y Belice y el 77% de las áreas coralinas de Colombia.

El espacio geográfico que ocupa el rendimiento de estas líneas es la isla de San Andrés que, en contraste con su fama de estampa paradisiaca, tiene situaciones graves de salubridad, corrupción, seguridad y educación. Es probable asegurar que la innegable oferta turística de la isla, se comparte con problemas incómodos no propios de un edén. Por ejemplo, la densidad demográfica de la isla, es un problema que en las últimas décadas se ha acentuado con sesgos preocupantes por la inmigración descontrolada de colombianos continentales hacia la isla (Fernández, 2016; Herrera, 2018). A esta desafortunada realidad, se suma el suministro racionado de agua potable que reciben los raizales, toda vez que la isla carece de fuente de agua fluvial. Paradójicamente, los establecimientos turísticos tienen prioridad para recibir el preciado líquido. A las citadas precariedades se relaciona la inconformidad de los jóvenes nativos quienes, tras la culminación de sus estudios escolares, no tienen la oportunidad de cursar otros a nivel profesional en el archipiélago. Las únicas opciones académicas que se postulan son las carreras técnicas o tecnológicas que ofrece el SENA y el Instituto Nacional de Formación Técnica Profesional de San Andrés (INFOTEC). Por estas y otras razones, algunos

¹ Licenciada en Español y Literatura de la Universidad del Atlántico (Colombia) y estudiante de la Maestría en Lingüística de la Facultad de Ciencias Humanas e integrante del Semillero de Investigación SEADLEN de la misma institución. Correo electrónico: mcaroc@mail.uniatlantico.edu.co

² Licenciada en Idiomas de la Universidad del Atlántico (Colombia), Magister en Lingüística de la Universidad de Antioquia (Colombia) y docente área de Lingüística de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico. Correo electrónico: beatrizleon@mail.uniatlantico.edu.co

bachilleres optan por realizar sus estudios por fuera de la isla en diversas universidades del país; especialmente, en la costa Caribe “*donde los costos de matrícula son más accesibles que en el resto del país*”, Kiri Reid⁵⁵.

Otro criterio que bien vale la pena destacar en la presente reflexión, es el de comunidad de habla establecida como unidad para el quehacer lingüístico y como entidad social para el uso sociolingüístico. En la pugna por atribuirse la propiedad de conceptos, las ciencias sociales reivindican el término de comunidad como propio, toda vez que se apoyan en la etimología de “*comunitas*” que significa “*tener en común*”. En este sentido, los investigadores han preferido la definición que asocia la colectividad humana, con un emblema propio que procura la interrelación. Dentro del registro de definiciones, alrededor del tema, existen las muy diversas. Desde aquella que asegura que es la lengua la que propicia su configuración hasta la que asume que el código lingüístico no interviene en forma decisiva para su conformación. Gumperz (1968) la asegura como un grupo de individuos que comparten un conjunto de normas y reglas para el uso de la(s) lengua(s). Asimismo, da margen para suponer que todos los integrantes de una comunidad no necesariamente son hablantes de una misma lengua. Hymes (1972) se adhiere a este concepto argumentando de que son las normas y las reglas puestas en práctica por un grupo las que delimitan la figura de comunidad.

En contraste, Marcellesi, Gardin y Catalina (1979) niegan que la interrelación sea el único factor que facilita la determinación de la comunidad. La lengua se postula para determinar el encuentro entre grupo y comunicación. Por otro lado, Lyotard (1994) recurre a la renominalización nombrándola a su manera: comunidad hablante o comunidad interlocutora.

En la intimidad de una comunidad se advierten pequeñas unidades, grupo afines que se anidan por intereses particulares. Para el interés de esta nota, la condición de estudiantes universitarios coincide en que todos practican una lengua vernácula, el inglés y el español. Sin embargo, este rasgo no es extensivo para toda la comunidad sanandresana que es heterogénea en cuanto a su comportamiento social y desempeño lingüístico.

Ahora bien, todos los procesos no transitan por las mismas rutas. Si se adopta la consigna que, si un hablante consiente su acervo cultural como propio y diferente y lo acepta a manera de patrimonio, entonces es muy probable que sea fiel a sus tradiciones lingüísticas y sociales. Esto bien podría ser una consideración de lealtad lingüística que se validaría en este documento o en

⁵⁵ Joven sanandresana estudiante de Enfermería de una universidad en la ciudad de Barranquilla.

futuras aproximaciones. Los informantes de la muestra del interés de este trabajo, en una pretensión sana, conceden valores superiores a las formas lingüísticas propias y calificaciones inferiores a las ajenas.

No pretende esta reflexión iniciar una controversia entre insulares y continentales; solo se trata de subrayar en el evento de la percepción lingüística, un fragmento de la comunidad sanandresana en ejercicio de una ocupación particular, vivir lejos de su tierra y estudiar. Si bien es cierto, que los jóvenes sanandresanos son colombianos y comparten los mismos deberes y derechos que el resto de los ciudadanos, también es incuestionable que les asisten todas las razones para asumir una noción de colombianidad distante, sea por constituir una comunidad resultado de un proceso diferente al de otras regiones colombianas, a consecuencia de la aculturación anglosajona (H. Robinson, las 2 Orillas, 12 de julio de 2013) o por experimentar una gobernabilidad indiferente e insensible por parte del Estado colombiano. Es por ello, que resulta interesante examinar la percepción y actitud lingüística del idioma español de los jóvenes informantes. Téngase en cuenta, que el criollo o creole sanandresano es la lengua materna (L1) y el español es la lengua del trabajo en la isla y la del estudio en el territorio continental (L3). Los citados usos de la lengua de esta población orientan a formular un norte particular: indagar sobre la percepción y actitud lingüística de los jóvenes sanandresanos residentes en la ciudad de Barranquilla frente al español.

Marco conceptual

Actitud

Tradicionalmente, el término *actitud* ha sido definido por la RAE (2020), como la “disposición de ánimo manifestada de algún modo”. Algunos autores han ampliado el concepto planteando definiciones como las “tendencias o disposiciones adquiridas y relativamente duraderas a evaluar de un modo determinado un objeto, persona, suceso o situación y actuar en consonancia con dicha evaluación” (Sarabia, 1992, p. 173). Definiciones de esta naturaleza destacan que todas las actitudes tienen referentes tanto abstractos como concretos, los cuales son susceptibles de ser evaluados negativa o positivamente. En virtud de lo anterior, algunos autores como Bierbach (1988), Baker (1992) y Sarabia (1992) insisten en relacionar elementos constitutivos de la actitud: el cognoscitivo, que integra los conocimientos y creencias, los cuales componen la base del sustento racional de la evaluación; el afectivo, donde convergen las emociones, sentimientos y experiencias que permean las actitudes y el comportamental, conjunto de acciones e intenciones que coadyuvan a predecirlas o identificarlas.

Atendiendo a la anterior consideración del concepto de actitud, es posible ajustar la configuración de una relación intrínseca entre los aspectos lingüísticos y los rasgos de índole social. De esta manera, es posible afirmar que el contexto social incide en las percepciones y, por ende, en los sentimientos y comportamientos de las personas, traducándose en patrones lingüísticos aceptados o desaprobados por una comunidad de habla.

Actitud lingüística

La actitud lingüística es entendida como la percepción (ideas, opiniones, creencias o prejuicios lingüísticos) que tienen los hablantes hacia su lengua, dialectos u otros sistemas. De acuerdo con Labov (1972), una comunidad de habla además de compartir las mismas normas lingüísticas, también comparte las mismas normas evaluativas con respecto a una lengua. En este sentido Moreno Fernández afirma: La actitud lingüística es una manifestación de la actitud social de los individuos, distinguida por centrarse y referirse específicamente tanto a la lengua como al uso que de ella se hace en sociedad y al hablar de lengua incluimos cualquier tipo de variedad lingüística (1998, p. 179).

Los integrantes de una comunidad de habla, acostumbran adecuar su discurso a las normas y valores que los rigen como grupo social; por ello, un determinado desempeño actitudinal y verbal, lo distingue de otros grupos. En cuanto al comportamiento verbal, autores como Fasold (1984), López (1989), Almeida y Vidal (1995), entre otros, han determinado que existen unos patrones de uso para la evaluación que hacen los hablantes sobre la variación lingüística. Las actitudes configuran una tendencia a la acción y valoración, las cuales son dinámicas, toda vez que se adquieren y desaprenden a pesar de su aparente estabilidad (Fishman, 1970). Entonces, la actitud lingüística quedaría expuesta ante el rasgo apelativo, puesto que las convicciones junto al conocimiento construido a partir de la razón, despertarían actitudes predecibles que, en últimas, determinaría el accionar lingüístico (Almeida y Vidal, 1995).

En relación con la génesis de una indagación que dé cuenta de la relación entre actitud lingüística y hablante, distintos trabajos señalan que las divergencias de las que presume una comunidad de habla no revelan el umbral de las actitudes lingüísticas, sino los acuerdos relacionados con posiciones de prestigio de la variedad dominante que al final la autorizan para que la prefiera con rasgos sobresalientes en contraste con las variedades de ese mismo idioma en otras locaciones y en otras comunidades. Desde esta perspectiva,

la evaluación a favor o en contra que dispone una colectividad de una determinada variación lingüística correspondería a valoraciones subjetivas con innegables marcas socioculturales.

En ese sentido, las investigaciones acerca de las actitudes en torno a la variación regional (Ortega, 1981; Blas, 1996, 1999), han demostrado que la evaluación que los hablantes efectúan de su propio dialecto o variedad regional apunta a conferir mayor estima a la variedad estándar de su lengua que a su propia variedad vernácula toda vez que contiene una mayor carga afectiva y es empleada indistintamente en cualquier contexto. El uso de la variedad vernácula es ampliamente aceptado en conversaciones espontáneas y desprovistas de solemnidad; no obstante, es estigmatizada en contextos distintos a los informales. El estudio de la actitud lingüística de los jóvenes sanandresanos residentes en la ciudad de Barranquilla en referencia con el español y a sus variantes dialectales resulta relevante para la caracterización de la identidad cultural de la comunidad lingüística insular que tiene lugar propio en el mapa nacional. Igualmente, se reitera que la situación lingüística del archipiélago colombiano cuenta con una historia particular y una configuración sociocultural probablemente remota de algunos factores históricos compartidos por la mayoría de los colombianos continentales.

Metodología

La reflexión de estas líneas se enmarca dentro de los estudios cualitativos de la investigación de tipo descriptivo; no obstante, se apoya en procedimientos estadísticos para el análisis y discusión de las actitudes lingüísticas que manifiestan los jóvenes sanandresanos residentes en la ciudad de Barranquilla. Para tal fin, se aplicó una encuesta que indaga sobre la percepción y actitudes de las comunidades lingüísticas que habitan el caribe colombiano.

La muestra

Es oportuno a esta altura señalar que la investigación recurrió a 12 participantes: 7 mujeres y 5 hombres. El criterio para la recolección de la muestra se centró en la selección de estudiantes universitarios sanandresanos -entre los 18 y los 29 años- que viven en Barranquilla a partir del inicio de sus estudios a nivel profesional. El estrato socioeconómico que se registró en la encuesta fue el procedente de sus casas en la isla de San Andrés (2 y 3). Cabe añadir que la mayor parte de la población nativa del archipiélago se ubica en el nivel de estratificación socioeconómico dos (2), seguido por el estrato tres (3)³. La muestra seleccionada para el estudio está organizada por: número de participantes, género, edad, estrato socioeconómico y nivel de instrucción:

³ Información suministrada por los participantes del estudio.

Tabla 1. Caracterización de la muestra

| Participantes | Sexo | Edad | Estrato socioeconómico | Nivel de instrucción |
|---------------|------|------|------------------------|--------------------------|
| 1 | F | 22 | 3 | estudiante universitaria |
| 2 | M | 22 | 3 | estudiante universitario |
| 3 | F | 20 | 3 | estudiante universitaria |
| 4 | M | 23 | 2 | estudiante universitario |
| 5 | F | 20 | 2 | estudiante universitaria |
| 6 | M | 21 | 3 | estudiante universitario |
| 7 | M | 24 | 3 | estudiante universitario |
| 8 | F | 18 | 3 | estudiante universitaria |
| 9 | F | 18 | 2 | estudiante universitaria |
| 10 | F | 18 | 2 | estudiante universitaria |
| 11 | F | 19 | 2 | estudiante universitaria |
| 12 | M | 29 | 3 | estudiante universitario |

Aspectos evaluados en la aplicación de la encuesta

Para efectos de desvirtuar y confirmar la sospecha de las actitudes lingüísticas que tienen los jóvenes sanandresanos frente al español y diversas variedades dialectales fue necesario:

1. Identificar información demo lingüística que tienen los jóvenes del estudio alrededor del número de lenguas que se habla en: el mundo, en Europa, en América y en Colombia. En su defecto, el desconocimiento de un dato estadístico.

2. Establecer la función que atribuyen los sujetos investigados en torno a la función de la lengua: sea como un medio de comunicación o una manera de identificación cultural. Por omisión, las dos opciones sin distinción.

3. Indagar sobre las nociones que tiene la muestra de la investigación sobre los orígenes del español.

4. Constatar la identificación de las formas dialectales distribuidas en el español en Colombia.

5. Determinar el conocimiento de las variantes del español que se hablan en América latina.

6. Describir cómo los sanandresanos, fuera de su territorio, perciben las variaciones de una lengua atendiendo a razones de origen del hablante, género, edad y nivel de instrucción.

7. Establecer las motivaciones que tienen los jóvenes estudiantes sanandresanos para aprender una lengua extranjera.

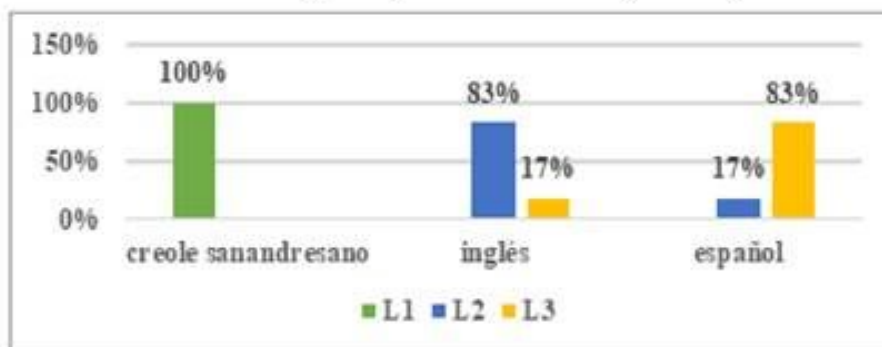
8. Indagar acerca de la importancia que le confieren al español en relación con las lenguas extranjeras.
9. Establecer si los informantes identifican variaciones entre el español de España y el de América
10. Indagar si los sujetos investigados consideran que el español de España se practica con principios de corrección más altos que el de América.
11. Examinar el conocimiento que tiene los informantes sobre los países americanos donde se considere que se habla mejor el español.
12. Indagar sobre las regiones colombianas donde se considere que se habla mejor el español.
13. Indagar sobre las ciudades del caribe donde se considere que se habla mejor el español.
14. Identificar si hablan, escuchan, leen y escriben bien en: L1, L2 y L3.
15. Identificar los receptores de textos escritos en L1, L2 y L3.
16. Conocer donde se habla actualmente en L1, L2 y L3.
17. Indagar sobre el conocimiento que tienen los informantes sobre la lengua o lenguas oficiales de Colombia.

Análisis y discusión de los resultados

Caracterización de las lenguas que hablan los participantes.

Inventario de las lenguas que hablan los participantes del estudio y su distribución: el creole sanandresano, el inglés y el español, segunda lengua y tercera lengua.

Gráfico 1. Lenguas que hablan los participantes



Fuente: Elaboración propia.

Tal como se presenta en la gráfica, el 100% de los jóvenes del estudio, tiene como L1 el creole sanadresano, lengua nativa que hace parte de su identidad cultural en condición de hablante raizal. Los participantes del estudio manifestaron que en sus hogares se emplea en primer lugar el creole, en se-

gunda instancia, el inglés y el uso del español se reduce al ambiente de instrucción escolar y a la conversación con los turistas que hablan español o inglés de acuerdo con el país de procedencia. El punto interesante en esta altura del trabajo se relaciona con el ambiente informal donde se interactúa en creole sanandresano. El hecho de seleccionar el creole para efectos de una conversación con carga de intimidad le confiere al código lingüístico una condición cercana al afecto, a la conexión familiar, a la tradición y a la emoción histórica. Cabe señalar, que en los templos bautistas se usa el inglés para el oficio de encuentros litúrgicos debido a la fuerte influencia que recibieron de los ingleses en los siglos XVII y XVIII. Esta consideración, aun cuando se para el uso del creole del radio de acción de la intimidad familiar se puede interpretar que el fervor religioso se practica con apego particular.

En cuanto al inglés, los participantes lo han aprendido como L2 y es hablado por el 83% de los participantes del estudio. La exposición al inglés se inicia en el hogar y, posteriormente, se refuerza con intensidad en las escuelas. Por otro lado, el español se aprende en casa y se utiliza también en la escuela, debido a que la mayoría de textos escolares están impresos en ese idioma. No obstante, el 17% de la muestra lo emplea como L2, situación lingüística que se atribuye a la condición de ser hijos de padres hablantes nativos del español. Es decir, colombianos continentales que asumen con rigor el compromiso de lealtad lingüística para enseñar el idioma latino a sus hijos.⁴

Percepción lingüística

Tabla 2. Lenguas que se hablan en: el mundo, Europa, América y Colombia.

| Número | #Leng. Mundo | #Leng. Europa | #Leng. América | #Leng. Colombia |
|--------|--------------|---------------|----------------|-----------------|
| 1 | 500 | 100 | 20 | 5 |
| 2 | 40 | 14 | 8 | 3 |
| 3 | 1000 | 400 | 50 | 5 |
| 4 | 680 | 22 | 150 | 60 |
| 5 | 145 | 22 | 18 | 3 |
| 6 | 100 | 35 | 10 | 5 |
| 7 | 200 | 50 | 20 | 4 |
| 8 | 20 | 10 | 5 | 3 |

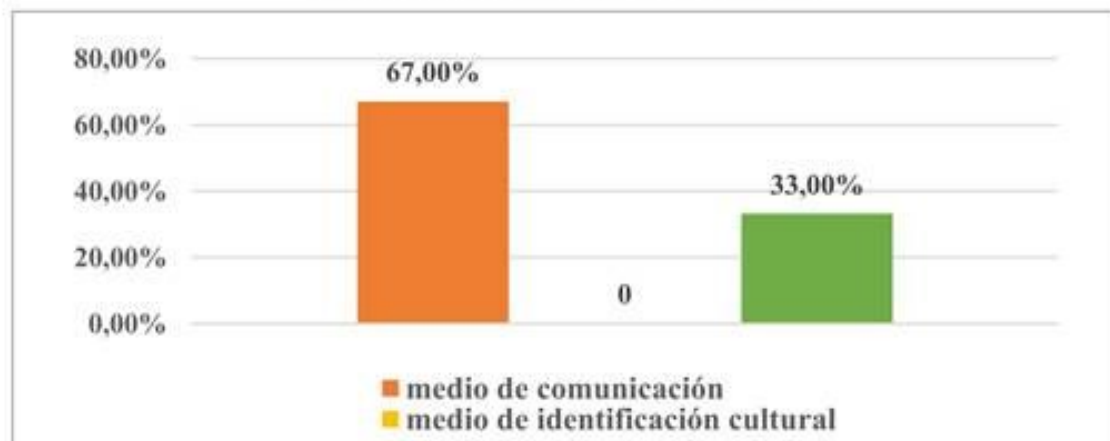
⁴ Este dato, hace referencia al español como L2. Para la gran mayoría de la población estudiada, el español es la L3.

| | | | | |
|----|------|-----|----|----|
| 9 | 1000 | 400 | 50 | 5 |
| 10 | 160 | 10 | 80 | 40 |
| 11 | 120 | 20 | 15 | 5 |
| 12 | 400 | 100 | 12 | 6 |

Fuente: Elaboración propia.

A la pregunta del cuestionario de cuántas lenguas se habla en el mundo, en Europa, América y Colombia, los participantes mostraron inseguridad en la respuesta. Cabe añadir que no se pretendía como respuesta un dato estadístico exacto de las lenguas habladas, pero sí indagar por el conocimiento de la diversidad lingüística en los territorios consultados. Según registros estadísticos del *The Ethnologue: Languages of the World*⁵ (2018), se relacionan 7.097 lenguas en el mundo; en Europa se reconocen 288 y en América la cifra se ajusta en 1.060, incluyendo las nativas. En lo que concierne a las lenguas habladas en Colombia se registran de manera oficial el español y cerca de 68 lenguas nativas organizadas en: 65 lenguas indígenas, 2 lenguas criollas (palenquero y sanandresano), una romaní y un lenguaje de señas (Ley 1381 de 2010). Es indudable que se declara el reconocimiento de la diferencia y variedad lingüística en las coordenadas del planeta. Los encuestados distinguen, aunque muy remota la cifra real, la existencia de otras lenguas en Colombia, diferentes al español.

Gráfica 2. Función de la lengua



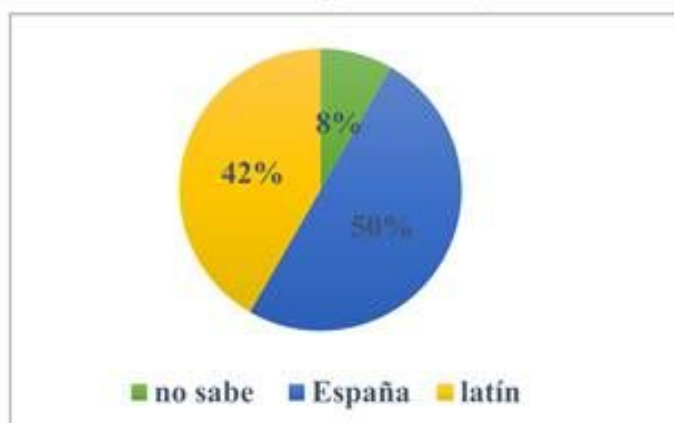
Fuente: Elaboración propia.

A la pregunta ¿la lengua es un medio de comunicación o un medio de identificación cultural?, el 67% de los encuestados atribuye a la lengua la condición principal de comunicación. Ninguno de los participantes del estudio

⁵Publicación impresa y virtual de SIL International, quienes recopilan y difunden documentación sobre las lenguas del mundo.

concebe la función primordial de la lengua como una marca de identificación cultural de forma aislada. Si bien la opción *ambas* no estaban explícitas en el cuestionario, cuatro (4) de los sujetos estudiados categorizaron a la lengua con las dos funciones: medio de comunicación y medio de identificación cultural representado en un 33% de la totalidad de respuestas. La mayoría de los jóvenes se inclinó por la concepción tradicional de la lengua, situación que refleja la restringida noción que se tiene sobre la misma. Se ignora con esta apreciación, que la existencia de la lengua se asegura en el contrato con los hablantes como una forma de garantizar los procesos de denominación e integración social. No es equivocado sostener que la lengua es un hecho social que constituye la piedra angular en el circuito de producir sentido en el acto de la interacción.

Gráfica 3. Origen del español



Fuente: Elaboración propia.

Al indagar sobre las nociones del origen del español (pregunta abierta), el 50% de las repuestas orientó a España que, a través de un proceso de colonización, impuso su lengua en gran parte del territorio americano. El 42% de los participantes respondió con mayor propiedad al considerar que el latín es la lengua base de donde deriva el español. Solo un participante manifestó desconocer el origen del español.

Por ser el criollo sanandresano la lengua materna para el 100% de los encuestados, es comprensible que la pregunta no se respondiera acertadamente. Desconocen el origen de la lengua española. De alguna manera, la influencia anglosajona y la estimación de que para el Estado colombiano el archipiélago de san Andrés es un espacio retirado son razones que permean la aproximación cultural e identitaria de los ciudadanos insulares frente al es-

pañol. No hace parte de los afectos ni de los intereses de los jóvenes sanandresanos la información histórica del español que solo se reduce a estimarla como una lengua -que para la mayoría- es la tercera en turno para aprender.

Gráfica 4. Lenguas que se hablan en Colombia diferente al español



Fuente: Elaboración propia.

Al constatar la información de la diversidad lingüística en Colombia, el 58,4% de los jóvenes encuestados respondieron que el creole sanandresano y el wayuu⁶ son otros sistemas lingüísticos oficiales empleados en el territorio nacional. El 25% manifestó que en el país se habla creole sanandresano, wayuu e inglés. El 8,3% expresó que las lenguas distribuidas en el territorio nacional son el creole sanandresano, wayuu y el palenquero. El 8,3% restante distinguió al creole sanandresano y al inglés como unidades lingüísticas diferentes al español. Resulta evidente que el creole sanandresano aparezca en todas las alternativas de respuestas; muy seguramente por un fuerte apego a la identidad raizal. No existen dudas de que los informantes insulares reconocen al menos una lengua nativa colombiana y al criollo palenquero⁷ como otras lenguas habladas en Colombia. Es indudable, la influencia del idioma inglés que constituye una fuente motivadora para incluir al creole dentro en sus opciones de respuestas. En este punto es preciso aclarar que, aunque se distingue que en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina coexisten tres idiomas: el creole, el inglés y el español, en la Constitución Política de Colombia no se contempla como lengua oficial el inglés, solamente el español, las lenguas nativas, y las criollas. En consecuencia, se percibe un descuido informativo frente al conocimiento de las lenguas⁸ que se hablan en Colombia, pues la gran mayoría no fueron mencionadas por los participantes del estudio.

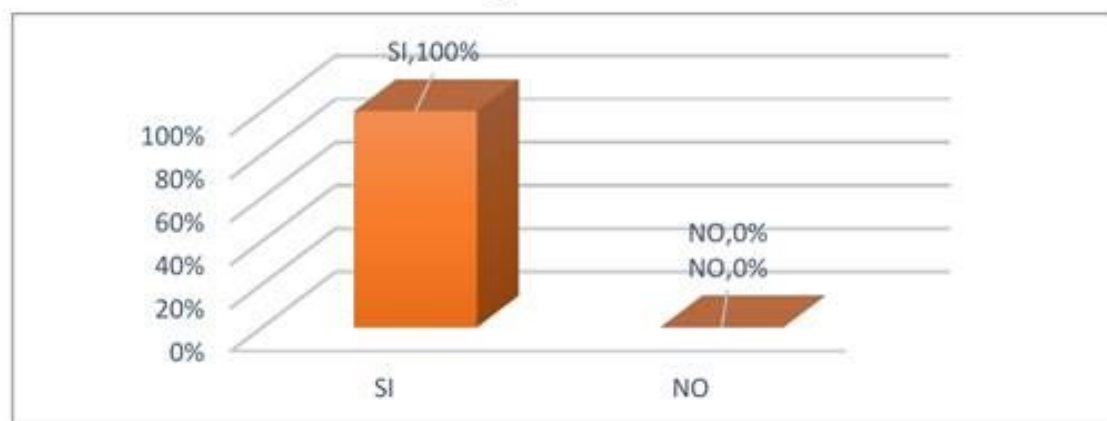
⁶ El wayuunaiki es una de las lenguas nativas de Colombia, hablada por el pueblo Wayúu de La Guajira. Esta comunidad indígena es considerada la más numerosa del país.

⁷ El criollo palenquero es hablado principalmente en San Basilio de Palenque (Bolívar). Tiene una fuerte influencia africana de la familia bantú, particularmente de lenguas como el kikongo o el kimbundu provenientes de lo que hoy es República del Congo y Angola.

⁸ Clasificación de las lenguas indígenas de Colombia:

<https://lenguasdecolombia.caroycuervo.gov.co/contenido/Lenguas-indigenas/Ficha-de-lengua&#s>

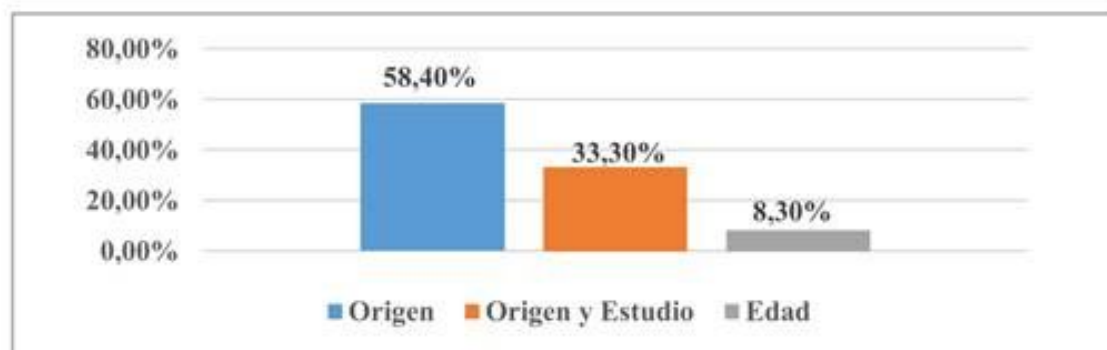
Gráfica 5. ¿Se habla el español de manera diferente en cada país de América?



Fuente: Elaboración propia.

A la pregunta si es posible percibir modos diferentes de utilizar el español, la respuesta fue afirmativa para el 100% de los participantes. Es concluyente que, para los encuestados, es firmemente notorio la diversidad dialectal del español; aun cuando una misma lengua y sus diversas realizaciones permitan distinguir en muchas oportunidades, la procedencia del hablante.

Gráfica 6. La variación del uso de una lengua se atribuye a ...



Fuente: Elaboración propia.

Ante las variaciones que los encuestados perciben de una lengua, se indagó si estas se generan según: el origen del hablante, el género, la edad o el nivel de instrucción. El 58,4% de los participantes respondió que el cambio de una lengua se suscita de acuerdo con el origen del hablante, esto es razón de orden geográfico (diatopía⁹), ya que el acento es una fuerte marca de va-

⁹ Representa el estudio de la lengua en el espacio. La disciplina lingüística que se ha ocupado de ello ha sido la Geografía Lingüística.

riación dialectal. El 33,3% contestó que las variaciones de una lengua se trazan de forma marcada por el lugar de procedencia (por los motivos antes mencionados) y el nivel de instrucción del sujeto pues, entre otras cosas, los estudios del hablante generan valor agregado y sensibilización del modo en que este se debe expresar en una situación comunicativa dada. El 8,3% de los encuestados atribuyó el cambio de la lengua a la edad del hablante toda vez que un adulto joven o un adulto mayor crean conciencia lingüística de tal manera que su registro es formal en torno a las adecuaciones que deben hacer de la misma en las diferentes circunstancias de interacción.

Sin duda alguna, los sujetos, objetos de investigación coincidieron en reconocer la relación de factores externos a la lengua que influye en el registro del hablante. Téngase en cuenta que los informantes ignoraron la variable género como factor determinante en la divergencia del uso de una lengua. Una forma de interpretar esta exclusión bien podría obedecer que tanto hombres y mujeres se expresan de manera desinhibida en conversaciones informales, especialmente si los intervinientes son jóvenes. La frecuencia de los eventos diafásicos¹⁰ no procura visibilizar diferencias significativas al momento de interactuar verbalmente.

Gráfica 7. Razones para aprender una lengua extranjera.



Fuente: Elaboración propia.

Existen múltiples razones que motivan el aprendizaje de una lengua extranjera. Dentro de las opciones que relacionaron los participantes del estudio, el 100% confluyó de que es importante manejar una segunda lengua para trabajar. A la anterior situación, se suman otras observaciones como la cultura, la necesidad de comunicarse, vivir en el extranjero y enseñar. La gama de alternativas que presentaron responde a su condición de hablantes multilingües. A causa de ello, vislumbran diversas posibilidades de actuación donde el dominio de más de una lengua genere oportunidades de crecimiento profesional, laboral y de estatus social.

¹⁰ Diferencia lingüística en términos de los distintos registros de los que disponen los hablantes.

Gráfica 8. Importancia del español frente a las lenguas extranjeras



Fuente: Elaboración propia.

En la gráfica anterior se observa que hay un fuerte prestigio y valoración, positivos, hacia las lenguas foráneas en relación con el español como una de las lenguas oficiales en Colombia. Contextualizando la pregunta ¿Es más importante el español que las lenguas extranjeras? para los jóvenes multilingües sanandresanos que viven en una isla visitada por turistas de diferentes latitudes, saben que con el idioma español no pueden comunicarse con todos los extranjeros, a menos que estos lo tengan como primera lengua. Esto es, turistas de América del Sur, América central y España. En direcciones distintas se deslizan estas respuestas. Mientras que el 8,3% de los encuestados considera que las lenguas extranjeras son más importantes que el español, el 91,7% restante de los participantes del estudio concedió privilegios al español por asociarlo con sus nexos familiares -lengua de sus padres-. Se podría aventurar que el sanandresano del presente estudio declara un conflicto de actitudes lingüísticas. Por un lado, reconoce al español como un elemento integrador de su acervo cultural; pero, por otro ángulo revisa el idioma como poco efectivo para su quehacer social.



Fuente: Elaboración propia.

Actitud lingüística

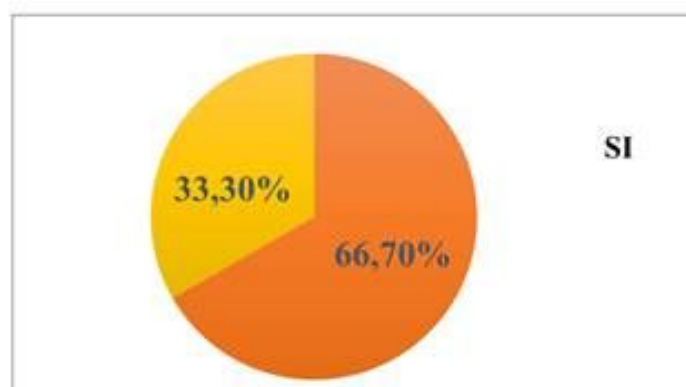
Gráfica 9. Diferencias entre el español de España y el de América



Fuente: Elaboración propia

A la pregunta formulada en el cuestionario ¿se puede hablar de diferencias entre el español de América y el de España? el 100% de los participantes respondió afirmativamente. Las razones que compartieron los jóvenes fueron de coincidencia plena: la pronunciación (el acento) y las palabras (léxico) varían en el español ibérico frente al español de América. Para todos los encuestados las diferencias de las realizaciones del idioma en los hablantes del continente americano con los de península ibérica son marcadas. Se percibe, que los informantes distinguen desempeños lingüísticos divergentes. Pareciera, que la convicción motivó la unanimidad en su respuesta.

Gráfica 10. ¿El español de España se practica con principios de corrección más altos que el de América?



Fuente: Elaboración propia

El 33,3% de los encuestados respondió que en España se habla mejor el español que en América por presentar “una adecuada pronunciación”, uso normativo de la gramática y porque en ese territorio se habló español primero

que en América. Por otro lado, el 66,7% de los participantes del estudio manifestó que en América se habla mejor el español y que el español peninsular era poco cómodo para pronunciar; esta última razón es el factor por el cual los informantes del estudio calificaron la variedad de español hablado en la península Ibérica como “menos correcto”, pues aseguran que sienten algo de dificultad entender y hablar en esa variante dialectal.

Gráfica 11. Países americanos donde se habla mejor el español



Fuente: elaboración propia

Ciertamente, se declara una amplia diversidad de países hispanoparlantes (latinoamericanos) a los que atribuyen gran estima en el buen uso del idioma español. Se destaca principalmente Colombia con una aceptación del uso correcto de la lengua española de un 30,6% de convergencia entre los participantes del estudio. Le siguen Perú con un 19,4% de favorabilidad, Argentina y Chile con un 13,8% y 13,9% respectivamente y Uruguay con un 5,5% de aprobación del buen uso del español. Otros países que se relacionan (Cuba, Panamá, Ecuador, Puerto Rico, México y Honduras) solo alcanzaron un 2,8% de aceptación como naciones que hablan “bien” el español. Evidentemente, los jóvenes sanandresanos estiman “buen español” al empleado en Colombia y en menor proporción al que se habla en el resto de los países mencionados.

Tabla 3. Lengua(s) oficial(es) de Colombia

| Lengua(s) oficial(es) de Colombia | |
|-----------------------------------|------|
| Español | 100% |

La última pregunta del cuestionario indaga sobre el conocimiento que tienen los jóvenes sanandresanos acerca del reconocimiento que hace la Constitución Política de Colombia sobre las lenguas oficiales del país. El 100% de los participantes del estudio respondió que la lengua oficial es el

español y prevalece con esta reflexión la fallida creencia de que el español es la única lengua que se reconoce en la nación.

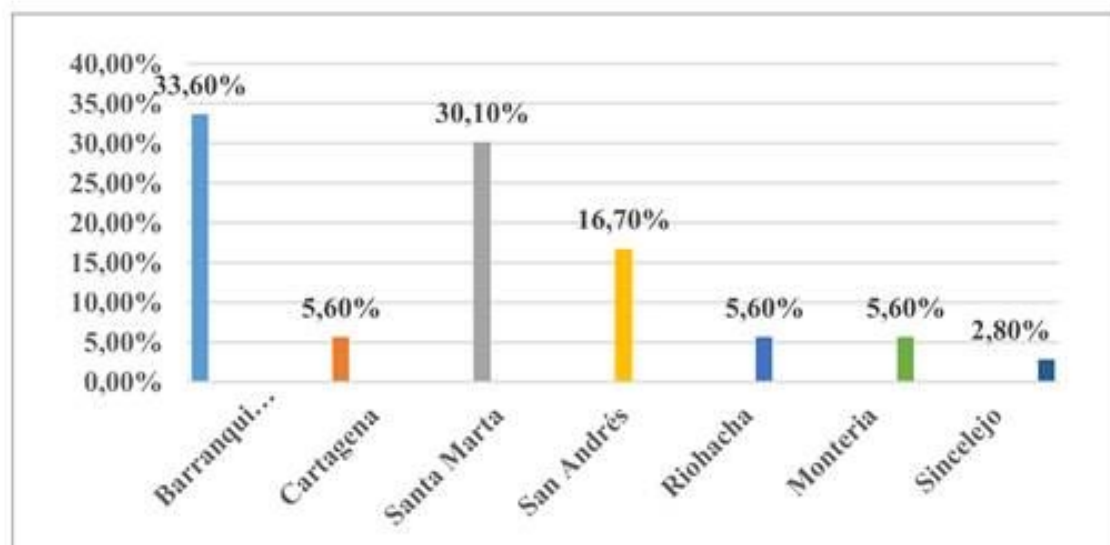
Gráfica 12. Regiones colombianas donde se habla mejor el español



Fuente: Elaboración propia

Con respecto a las regiones colombianas donde mejor se habla el español, se destaca la ciudad de Bogotá con un 39,5% de favorabilidad, le sigue Medellín con un 28% de aceptación. Extraordinariamente, San Andrés ocupa los últimos lugares de estimación hacia el español hablado por ellos con un 3% que bien se explica porque la mayoría de insulares identifica dificultad en la pronunciación del fonema alveolar vibrante múltiple /r̄/ del sistema fonológico del español. Probablemente, para interés del presente trabajo, por aquella razón que el español es la L3 de los estudiantes sanandresanos se autoevalúan como hablantes de regular desempeño.

Gráfica 13. Ciudades del Caribe donde se habla mejor el español

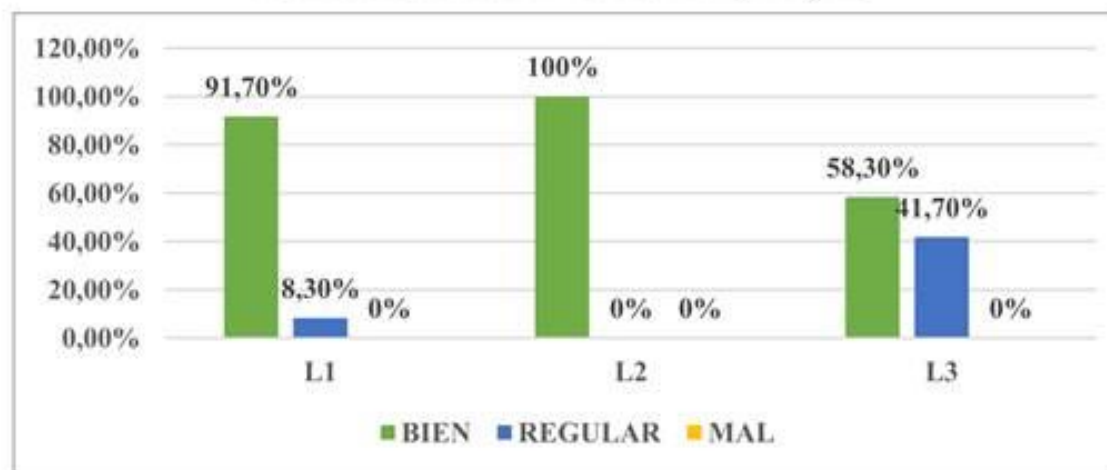


Fuente: Elaboración propia

En la anterior gráfica y según los informantes se observa que Barranquilla y Santa Marta son las ciudades de la costa Caribe con mayor aceptación del buen uso del español con un 33,6% y un 30,1% respectivamente. San Andrés, obtuvo un 16,7% de estima, lo cual resulta ser una valoración baja. Es conveniente señalar que el español hablado por ellos difiere un poco del que se habla en el territorio continental colombiano. Lo anterior no se traduce en un convencimiento de disponer el mejor o peor español, simplemente se juzga como diferente del resto de dialectos del español de Colombia.

Se ha designado no sin razón sobre el elemento afectivo de los jóvenes isleños. Valoran positivamente el español que se habla en Bogotá, ya que relacionan esa variedad dialectal con las formas de tratamiento más formales, la cortesía y la buena pronunciación; inclusive algunos de ellos lo perciben “más neutral”. No obstante, de las ciudades del caribe, Barranquilla es asegurada con gran cotización respecto al español hablado en la costa norte de Colombia. Gran parte de esa valoración es muy probable porque viven y estudian en este distrito y por ende se ha despertado en ellos un afecto positivo hacia la variedad del español caribeño.

Gráfica 14. Hablan bien en: L1, L2 y L3



Fuente: elaboración propia

Al abordar la competencia comunicativa, los participantes del estudio admiten buena habilidad de interactuar en las tres lenguas. En su lengua materna, creole sanandresano, los informantes aseguran disponer de alto dominio comunicativo. El 91,7% considera que habla bien en su L1. Curiosamente un 8,3% cree emplear L1 de forma regular. La persona encuestada que manifestó no hablar “tan bien” en su lengua nativa, se trasladó a Medellín desde los 4 años y regresó a la isla a los 14. En la actualidad tiene 18 años.

En una dirección diferente, el 100% de los encuestados se autoevaluó como buenos hablantes en L2, (para el 83% es el inglés y para el 17% es el español). En lo que concierne a la L3, el 58,3% manifestó hablar bien en su tercera lengua y el 41,7% restante se considera regular en su desempeño. Cabe aclarar que esta situación sólo se presenta en algunos hablantes de español como L3, quienes manifestaron pronunciar con alguna dificultad la vibrante múltiple.

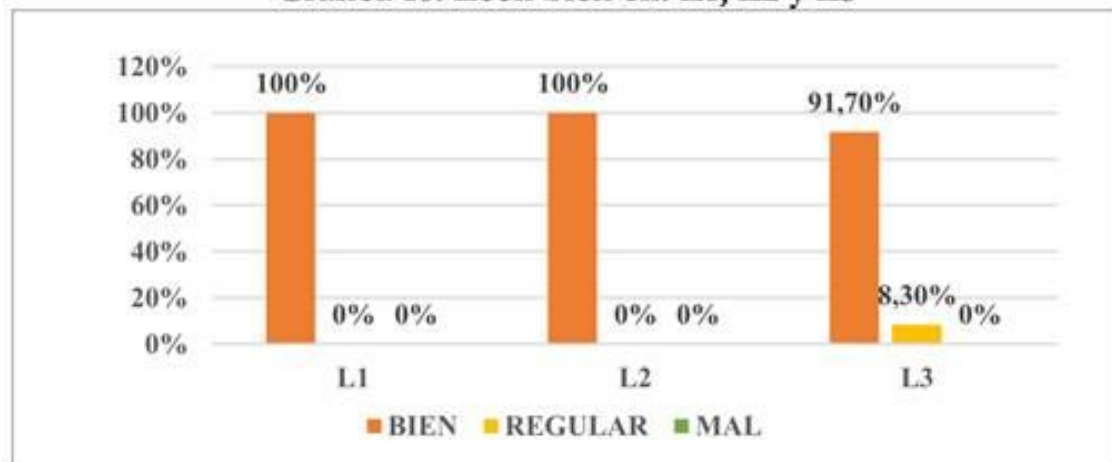
Gráfica 15. Entienden bien en: L1, L2 y L3



Fuente: elaboración propia

Con respecto a su habilidad y competencia para comprender en los diferentes idiomas que emplean, el 100% de los encuestados asegura que descifra de manera correcta los mensajes en las tres lenguas y que no tiene inconvenientes para distinguir entre los diversos acentos de la L2 y L3.

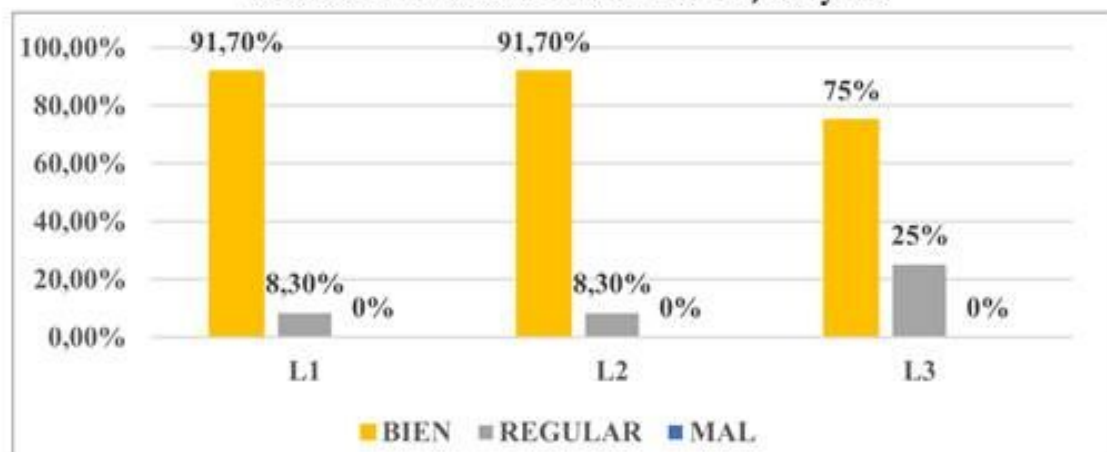
Gráfica 16. Leen bien en: L1, L2 y L3



Fuente: Elaboración propia

En atención con las habilidades de lectura el 100% de los participantes manifestó disponer de apropiada competencia en su L1 y en su L2. No obstante, un reducido porcentaje del 8,3% considera regular sus destrezas de lectura en su L3, en este caso; el español. El 91,7% de los encuestados se autodefine como buenos lectores.

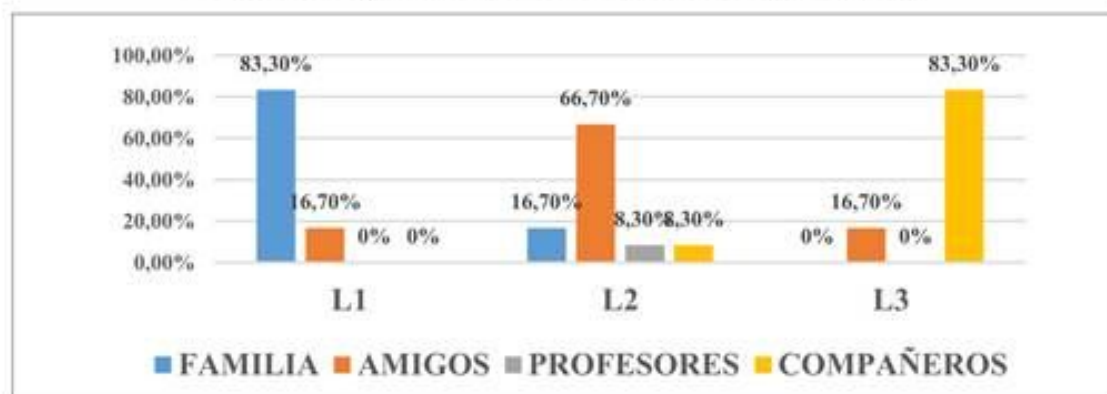
Gráfica 17. Escriben bien en: L1, L2 y L3



Fuente: Elaboración propia

En cuanto a su competencia de escritura relacionada con las tres lenguas (creole, inglés y español), el 91,7% del grupo de estudio se autoevaluó apropiadamente en esta habilidad. Solo el 8,3% consideró que su desempeño es de manera regular justamente el participante que vivió 10 años por fuera de la isla. Por su parte, lo que atañe a la L2, se repiten los valores que en la L1 para el mismo caso. El 91,7% de la población informante se autoevaluó bien en esta competencia; sólo el 8,3% consideró que lo hace de manera intermedia. En lo que corresponde a la L3, el 5% de los participantes asegura que escribe bien en su L3 y el 25% restante se evaluó aceptable cuando escriben en su L3. La anterior consideración hace referencia para el caso del español. Con esos resultados se puede asegurar que los participantes del estudio se juzgan buenos usuarios de su código en las diferentes habilidades comunicativas.

Gráfica 18. ¿A quién le escribes en L1, L2 y L3?

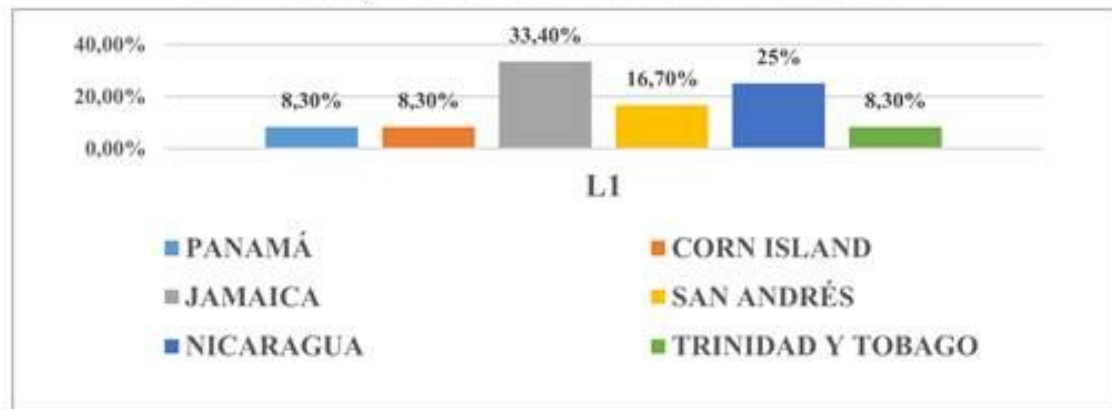


Fuente: elaboración propia

Los participantes del estudio manifestaron que escriben en L1, principalmente a sus familiares y amigos que viven en la isla. En L2, los informantes

insulares escriben a sus amigos isleños y familiares en un 66,7% y 16,7%, si su segunda lengua es inglés; pero si su L2 es español, le escriben a sus profesores y compañeros universitarios en un 8,3% para ambos casos. En L3 le escriben a amigos y compañeros de lengua nativa española en un 16,7% y en un 83,3% respectivamente. Es importante subrayar que todos los encuestados viven en Barranquilla por motivos de estudio y que la interacción con profesores, amigos y compañeros de academia es fundamentalmente en español, lengua que para la mayoría de los participantes es su L3.

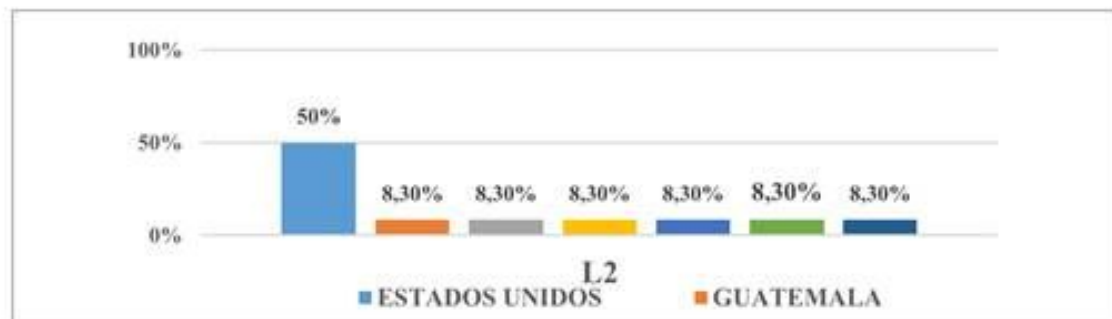
Gráfica 19. ¿Dónde se habla actualmente en: L1?



Fuente: elaboración propia

Curiosamente, los participantes del estudio respondieron que su lengua materna (criollo) se habla en lugares diferentes a su tierra natal. Asumen que no sólo en San Andrés se habla la lengua criolla, sino también en otras islas circundantes al archipiélago como las que se mencionan en la gráfica. Extrañamente, San Andrés obtuvo un porcentaje bajo (8,3%) de lugares representativos donde se hable el criollo. Según parece, todo indica que quisieron destacar que comparten su L1 con individuos que habitan islas y países cercanos.

Gráfica 20. ¿En qué lugares se habla actualmente en: L2?

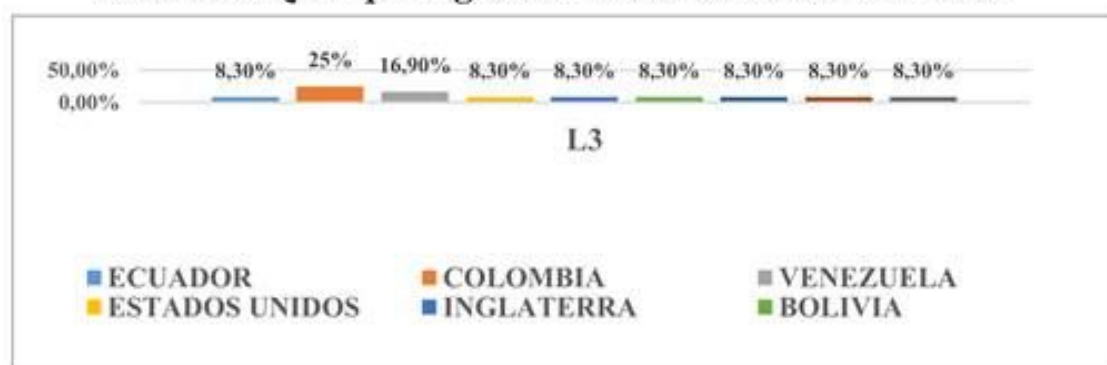


Fuente: elaboración propia

Como se puede observar en gráfica, los países continentales e insulares donde se habla actualmente la L2 de los participantes del estudio son tanto

países angloparlantes como hispanoparlantes. Esto se debe a que para el 17% de los encuestados su L2 es el español y Guatemala (8,3%) y Ecuador (8,3%) son lugares donde el español se identifica como lengua nativa. El resto de los jóvenes sanandresanos (83%) tiene como L2 al inglés, es por ello que mencionaron países como: Estados Unidos (50%), Canadá (8,3%), Barbados (8,3%) y Bahamas (8,3%), y el territorio británico de ultramar: Islas Caimán (8,3%), como lugares representativos del inglés como lengua oficial.

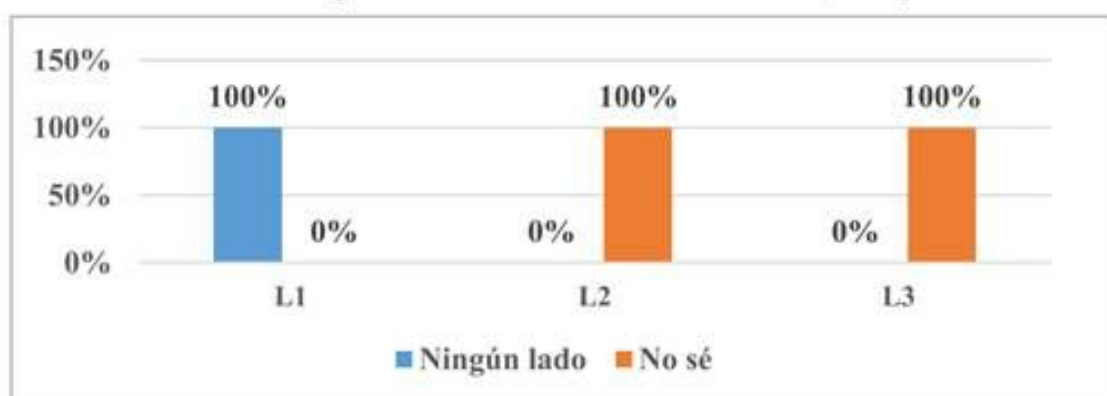
Gráfica 21. ¿En qué lugares se habla actualmente en: L3?



Fuente: elaboración propia

Por lo que muestra la gráfica, se presenta un caso similar al de la gráfica anterior (20), pues para aquellos encuestados cuya L3 es el inglés (17%), países como Estados Unidos (8,3%) e Inglaterra (8,3%) son territorios cuya lengua oficial es el inglés. Por lo que concierne al resto de los participantes del estudio (83%), cuya L3 es el español, resulta más que coherente que nombraran distintos países latinoamericanos (hispanoparlantes) para designar territorios donde se hable en esa lengua. Resalta significativamente Colombia con un 25% de preferencia para referirse a naciones con las citadas características lingüísticas.

Gráfica 22. ¿Dónde se hablaba antes en: L1, L2 y L3?



Fuente: elaboración propia

Es evidente que los sanandresanos conocen la historia y evolución de su lengua. En la escuela, desde los primeros años de primaria, los raizales aprenden sobre los acontecimientos que se desarrollaron en el archipiélago; al igual de los motivos y procesos de pidginización¹¹ y posterior criollización¹² de su lengua. En la actualidad, existen programas de fortalecimientos de la lengua en articulación con la escuela y a través de manifestaciones culturales (semana de emancipación, festival cultural de Providencia, carnaval de San Andrés y el Green Moon Festival). Un caso opuesto es el conocimiento o información que tienen sobre las L2 y L3, ya que el 100% de los encuestados manifestó el desconocimiento por sus devenires históricos.

Para los participantes del estudio es evidente el apego y sentido de pertenencia que tienen por su lugar de origen. Adjetivos como tropical, hermoso y paraíso develan el afecto que sienten por su isla. Por otro lado, es interesante la autodenominación *raizal* que hacen los sanandresanos sobre ellos mismos. Al respecto Robinson¹³ (2013) menciona que:

“[...] los isleños, y yo no estoy de acuerdo con eso, no quisieron denominarse afrocolombianos sino *raizales*. [...] Ellos no se quisieron denominar como afrocolombianos ni como afrocaribeños sino como *raizales* [...]. Ahora, puede que lo afrocolombiano no se rechace de tajo, pero es porque les conviene”.

Es notorio que el proceso de desarrollo y establecimiento de la cultura e identidad del pueblo sanandresano desconoció su condición de afrodescendiente como un elemento de promoción cultural. Solo su participación en organizaciones afrocolombianas se dinamizó desde la promulgación de la Constitución Política de 1991 (Robinson, 2013) por el reconocimiento y participación en beneficios otorgados a la población.

Independiente de cualquier reserva metodológica, es indudable que la propuesta derivada de estas reflexiones sería edificar una Lingüística de Regiones que adopte el territorio de la identidad cultural en la unidad geográfica a la que se pertenece. Si bien, el español como lengua oficial del continente

¹¹ La pidginización es un proceso de variación caracterizado por la reducción del funcionamiento de una lengua en cuanto a gramática y uso y pidgin es una lengua producto de una manifestación estable de ese proceso.

¹² Fue en el siglo XVI cuando surgió el concepto de criollización apoyado en una situación lingüística: a los afrodescendientes y a los hijos de europeos nacidos América se llamaban criollos. Cuando una lengua pidgin se convierte en la lengua materna de una comunidad que ha experimentado aculturación se configura una lengua criolla que en muchos casos coexiste en un espacio con otra u otras lenguas, de las cuales una es el idioma principal (oficial, estándar, de prestigio).

¹³ Escritora, periodista y cronista sanandresana.

ejerce control a nivel geolingüístico en Colombia; también es importante hacer notar que, al interior del concepto de país, departamento, distrito, ciudad, corregimiento, municipio, caserío, isla, esa noción totalizante y presuntamente homogénea pierde rigor para dar paso a una codificación de contexto regional. Para el interés del presente trabajo con los informantes isleños, el ejercicio estará en defender -al margen de la oficialidad lingüística- una condición interesante de sentir la nacionalidad.

Consignada la percepción de los sanandresanos de paso en la ciudad de Barranquilla alrededor del español, bien podría postularse una consideración no temeraria en torno a la comunidad sanandresana: asumen su diferencia dentro de la unidad. Es inobjetable que la comunidad de habla sanandresana tiene su registro de ciudadanía colombiana porque clasifica en las coordenadas nacionales; pero, esto no descarta que el ejercicio sea asumido con vigor. Todo lo contrario, la singularidad de su historia los clasifica como región de exclusividad lingüística y cultural: hablan tres lenguas y no son afrocolombianos.

Conclusiones

Los resultados de este trabajo arrojaron que la mayoría de los estudiantes universitarios sanandresanos que participaron en el estudio, tiene una marcada actitud lingüística hacia el español dependiendo las circunstancias de desempeño. En el contraste propuesto entre el español de América y el español ibérico, la variedad americana tiene mayor aceptación. Razones como el acento “extraño” y la “incómoda” pronunciación son los argumentos que alientan la escogencia hacia una variedad del español sobre otra. En relación con la importancia del idioma español frente a lenguas foráneas, el español pierde valor de manera significativa. Factores como la obtención de un empleo, estudiar en instituciones de educación superior en otros países, el estatus social y el esnobismo¹⁴ hacen sinergia en ese sentido ideológico.

El análisis global de la percepción y actitud lingüística de los estudiantes sanandresanos residentes en la ciudad de Barranquilla permite identificar los elementos esenciales de este concepto. Teniendo en cuenta los resultados, se evidencia el predominio de una actitud positiva hacia la variedad del español que se habla en América frente al hablado en España. Con relación al elemento ideológico se muestra que un porcentaje significativo de encuestados converge en que las lenguas extranjeras son más importantes que el español, situación que se ve permeada por su calidad de hablantes multilingües.

¹⁴ Condición de imitar con apego el estilo de vida, opiniones y tendencias de aquellas personas, a quienes consideran distinguidas, con el ánimo de aparentar ser igual a ellas.

Situación muy distinta acontece cuando se trata de calificar su desempeño como hablantes de español. Por su parte, su registro es estimado como regular: “ni bien hablado” ni “mal hablado”. Una razón fonológica es determinante para calificarlo como aceptable. Los encuestados aseguran no tener un acento particular cuando se conducen interactivamente en español. Por el contrario, perciben neutral su desempeño lingüístico y su modo fonético de tal forma que no impide que otros hablantes en el ejercicio de la interlocución reconozcan fácilmente su procedencia.

Al analizar la actitud frente a su lengua materna, los participantes del estudio expresaron que su lengua materna se ha diseminado hacia otras islas; específicamente, algunas zonas del territorio continental de Nicaragua y Panamá. El hecho de contar con otros hablantes de esta lengua criolla indudablemente resulta positivo para el fortalecimiento y mantenimiento de la misma. Asistidos de confiabilidad en el presente estudio, se puede aventurar a una conclusión: la percepción del español para los estudiantes sanandresanos del español es desapacible, frágil e ingrata. Los datos remiten a estimar que la percepción del español no goza de simpatía. Sin lugar a dudas, la conclusión citada marca rutas confusas para hacer imputaciones a la política lingüística nacional. La tarea apenas comienza.

Referencias bibliográficas

- Agbeyisi, R y J. Fishman. (1970). "Language attitude studies: A brief survey of methodological approaches". *Antropological Linguistics* 12: 137-57.
- Almeida, M. y C, Vidal. (1995). *Variación socioestilística del léxico: un estudio contrastivo*. *Boletín de Filología* 35:49-65.
- Baker, C. (1992). *Attitudes and language* (Vol. 83). *Multilingual Matters*.
- Bierbach, C. (1988). *Les actituds lingüístiques*. En A. Bastardas y J. Soler (Eds.) *Sociolingüística i llengua catalana*. Barcelona, *Empúries*, pp. 155-188.
- Blas, J. (1996). "De nuevo el español y el catalán, juntos y en contraste. Estudio de actitudes lingüísticas". *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada* 34: 49-62.
- Blas, J. (1999). *Las actitudes hacia la variación intradialectal en la sociolingüística hispánica*. *Revista Estudios Filológicos* 34: 47-72.
- Fasold, R. (1984). *The sociolinguistics of Society*. Basil Blackwell. Ltda., Oxford.
- Fernández, B. (23 de junio de 2016). *Piden declarar la alerta roja para enfrentar y controlar la sobrepoblación en San Andrés*. *Caracol Radio*. Recuperado de: http://caracol.com.co/emisora/2016/06/23/san_andres/1466716783_746920.html
- Fernández, F. M. (1998). *Actitudes lingüísticas*. En: *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. Barcelona: Editorial Ariel, SA, 179-193.

- Gumperz, J. (1975), *Comunidad Lingüística. Enciclopedia de las Ciencias Sociales. Ediciones Aguilar.*
- Herrera, J. (29 de octubre de 2018). *San Andrés está sobrepoblada, según gobernador encargado. Caracol Radio. Recuperado de: http://caracol.com.co/programa/2018/10/29/6am_hoy_por_hoy/1540819108_442554.html*
- Labov, W. (1972). *Patrones sociolingüísticos (n° 4)*. Prensa de la Universidad de Pennsylvania.
- Ley 1381 de 2010. *Ley de protección de lenguas nativas.*
- López, H. (1989). *Sociolingüística. Gredos, Madrid.*
- Lytard, J. F. (1994). *Los derechos del otro. Nueva Época, 2, 21-28.*
- Marcellesi, J. B., Gardin, B., y Catalina, M. V. (1979). *Introducción a la sociolingüística: la lingüística social. Madrid: Gredos.*
- Ortega, G. (1981). "El español hablado en Canarias: visión sociolingüística". *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna 0: 111-115.*
- Real Academia Española (2014). *Actitud. Diccionario de la lengua española. (23.a ed.). Consultado en: <http://dle.rae.es/?id=0cWXkpX>*
- Rona, J. P. (1969): "¿Qué es un americanismo?", en *El simposio de México, enero de 1968. Actas, informes y comunicaciones, México, UNAM, pp. 135-148.*
- Sarabia, B. (1992), *El aprendizaje y la enseñanza de las actitudes, en VV. AA., Los contenidos de la reforma, Madrid, Santillana.*
- Schumann, J. H. (1976). *Second language acquisition: The pidginization hypothesis. Language learning, 26(2), 391-408.*

TERCERA PARTE

**RESISTENCIA, CAPITALISMO,
Y MUERTE VOLUNTARIA**

Acciones de resistencias por parte de la organización Painwashi frente a la desviación del Río Ranchería durante 2013-2017

*Anyuli Escalante Prada*¹
Universidad del Atlántico (Colombia)

*Yamelith Hernández Epiayú*²
Universidad del Atlántico (Colombia)

Introducción

La minería a cielo abierto es utilizada para remover la capa superficial del suelo y hacer accesibles los extensos yacimientos de mineral de baja calidad. Muchos expertos sobre el tema reconocen, en este sentido, que ninguna actividad industrial es tan agresiva ambiental, social y culturalmente como es esta tipología de minería. (Santichéz & Ortiz, 2016).

Esta minería se ha fomentado en los países de economías emergentes, puesto que estos sostienen su crecimiento en la demanda de bienes y servicios, especialmente de materias primas, mostrando así una gran dependencia en los procesos de extracción y exportación de minerales hacia otros continentes. Para nadie es un secreto que Colombia ha ganado mucho terreno en este tipo de economías en las últimas décadas ya que, a pesar de generar ganancias para el país, evidencian un comportamiento de corte rentista, lo cual inciden negativamente en los recursos naturales, permitiendo el desarrollo de un *Dumping ecológico* (Salama, 2014).

Las actividades mineras desarrolladas dentro de territorios indígenas se inscriben dentro de un panorama de conflictos basados en la lucha redistributivas dentro de sus territorios, en especial por la defensa de los recursos naturales. Para las comunidades aledañas a la extracción y explotación de recursos naturales, la naturaleza y los recursos medioambientales, representan buena parte de sus medios de subsistencia. Por ello, la movilización en contra de las actividades riesgosas para su entorno ambiental constituye en buena cuenta una defensa de sus medios de vida. Desafortunadamente para las organizaciones civiles que luchan por la protección ambiental de los territorios indígenas, hasta las mismas comunidades anti-extractivas, indígenas, afrodescendientes y campesinas donde se presentan estos conflictos, representan una

¹ Integrante del semillero de investigación ESMACIT y egresada del programa de Sociología de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico (Colombia). Correo electrónico: anyu3103@gmail.com

² Egresada del programa de Sociología de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico (Colombia). Correo electrónico: yamelith98@mail.com

minoría, frente a aquellos grupos que poco aportan para la defensa de su territorio (Torres Wong, 2019).

En este contexto, se desarrolló la investigación “Acciones De Resistencias Por Parte De La Organización Painwashi Frente A La Desviación Del Río Ranchería Durante 2013-2017”, sus resultados se presentan en este capítulo. La investigación implicó la recopilación de datos y fuentes primarias y secundarias sobre la situación que originó el anuncio del posible desvío del Río Ranchería, al sur del departamento de La Guajira.

Este anuncio fue realizado por la empresa minera El Cerrejón para el año 2011, a partir de este estudio de caso se logró profundizar la comprensión de los conflictos desarrollados dentro de un territorio; resaltando las dimensiones socioambiental, cognitiva y política de la descripción y el análisis.

La Guajira, ubicado en la zona norte del caribe colombiano posee un clima seco, con altas temperaturas, desértico y con pocas lluvias en el año; estas características hacen que la población padezca de largos episodios de sequias produciendo en la población enfermedades crónicas como desnutrición, afectación al ganado, la flora y fauna; por lo que “la cuenca del río Ranchería no solo es importante para el departamento en cuanto a su condición de recurso hídrico, sino que debido a las características climatológicas y de relieve, el agua se convierte en un recurso natural escaso de gran valor. Adicionalmente, el Ranchería tiene un valor simbólico y espiritual para las comunidades indígenas que habitan en su cuenca difícil de cuantificar, pero importancia para la región” (Otero Cortes, 2013) como se citó en (Escalante & Hernandez, 2020). La economía de este departamento está basada en la producción de sal, explotación minera, turismo y servicios; además, las actividades ganaderas y agrícolas tienen un avance significativo en la región. Frente a esta situación, La Guajira se ha enfrentado a diferentes panoramas que opacan un poco la cultura e idiosincrasia de esta región debido a que se han presentado innumerables movilizaciones relacionados con temas de vulneraciones de derechos, incumplimiento de pactos, y para la década de los 90’ se intensificaron con los desalojos de las comunidades como Patilla, Roche y Chancleta, pues según el informe especial sobre minería, conflictos agrarios y ambientales desarrollado por el CINEP informa que la minería en La Guajira ha tenido dos de los más grandes contrastes en la historia de la extracción carbonífera en el país. En primer lugar, la productividad de esta mina ha significado un total de 500 millones de toneladas de carbón exportadas en los 26 años de su funcionamiento y representa un 40,5 % de las ex-

portaciones colombianas. Y en segunda instancia, las transformaciones territoriales suscitadas por la empresa minera en el sur de La Guajira, luego de casi 30 años de extracción, ponen en cuestión el grado de beneficios y el nivel de desarrollo que la empresa, aparentemente, ha traído a la región (Coronado Dlegado, Delgado, Arboleta Mutis, Restrepo, & Garavito, 2016) como se citó en (Escalante & Hernandez, 2020).

Por lo que dentro de este estudio se logró describir las acciones colectivas de resistencia por parte de la Organización Painwashi frente al desvío del río Ranchería, proyecto que fue anunciado por la empresa minera El Cerejón en el año 2011, con el fin de explotar 530 millones de toneladas de carbón que se encuentra debajo del río y que fue cancelado, a partir del fallo al debido proceso de la consulta previa frente a las comunidades de la zona de influencia directa del proyecto y la puesta en marcha de la sentencia T-302/17 donde se tutelaron los derechos fundamentales al agua, salud y a la alimentación de los niños y niñas del pueblo wayuu en el departamento de La Guajira, en septiembre del 2017. Para llegar a este análisis descriptivo se contó con la aplicación de la metodología cualitativa, como enfoque para entender la realidad de los actores que hacen parte del conflicto del desvío del río Ranchería, partiendo del análisis de los datos ofrecidos por estos, sus costumbres y modos de vida de manera directa a partir de entrevistas semiestructuradas y con ayuda de la herramienta CATWOE, la cual se encuentra inscrita en la Metodología de Sistemas Suaves, desarrollada por Peter Checkland (Checkland, 2016) del mismo modo, la información fue revisada por el Pütchipü o palabrero para reafirmar la veracidad de los saberes ancestrales recopilados en la comunidad wayuu, los cuales fueron articulados a la concepciones de la cosmología de esta etnia, este proceso investigativo duró dos años y del mismo modo se estructuraron con aportes científicos como el de Boaventura de Sousa Santos sobre Ecología de Saberes, Philippe Descola sobre las cosmologías de la naturaleza; Guillaume Fontaine, con su teoría sobre conflictos socioambientales; Alain Touraine con su análisis de Movimiento sociales y Albert O. Hirshman relacionado con las acciones de resistencia en escenarios altamente hostiles. Estos autores ayudaron a analizar los datos recolectados, así como a discutir las conclusiones a propósito de cada dimensión de interés y sus interrelaciones (Escalante & Hernandez, 2020).

Lo anteriormente descrito, permitió arrojar como resultados, tres capítulos que se discutirán posteriormente de la siguiente manera; en el capítulo I se describe la cosmología Wayuu frente a la desviación del Río Ranchería, donde se relata la carga cultural que posee el río para la etnia wayuu, en que consiste un poco el proyecto del desvío del río, los usos que giran alrededor

de este y los temores que evidenciaron los actores que hacen parte de la problemática del desvío. En el segundo capítulo se ponen en relieve la dimensión socio-ambiental del problema, es decir, se amplía el estudio desde las consecuencias que han experimentado directa e indirectamente los habitantes del sur de La Guajira y cuales fueron esas alianzas y oposiciones encontradas en el estudio de caso. Y por último en el tercer capítulo, se resalta la dimensión política del problema; en el cual, se estudia las acciones instauradas por los actores, en especial por la organización Painwashi como respuesta para la NO desviación del río.

Finalmente, en las conclusiones se señalan elementos de discusiones que pueden ayudar al desarrollo de nuevos trabajos investigativos y a entender el fuerte lazo que mantiene la comunidad wayuu con su territorio como elemento fundamental para defensa de su cultura y en mayor medida de su territorio, por lo que aseveran como esa gran “Nación Wayuu”.

La cosmología wayuu frente a la desviación del río Ranchería mediante el proceso de implementación de acciones de resistencia por parte de la organización Painwashi.

En este apartado, se describe de manera técnica en que consiste el desvío del río Ranchería para luego evidenciar cómo la etnia wayuu a través de su cosmología enfrenta a este proyecto y consecuentemente resaltar cuales son los temores generados a partir del posible desvío, con el fin de evidenciar las dimensiones ontología³ y epistemológicas⁴ del conflicto sociambiental estudiado.

El río Ranchería nace en la Sierra nevada de santa Marta cuenta con una superficie de 4.070 Km² de extensión, la cual contiene la jurisdicción de los municipios de San Juan del Cesar, Fonseca, Distracción, Barrancas, Hato Nuevo, Albania, Riohacha, Manaure y Maicao alrededor de su cauce, se encuentra poblado por diferentes culturas siendo relevante y de vital importancia los asentamientos indígenas tales como Wiwa, Yukpa, Wayuu, Kogui y

³ Dimensión Ontológica: “los supuestos que cada grupo cultural tiene sobre los tipos de seres que existen y sus condiciones de existencia —una suerte de inventario de seres y sus relaciones, [...] es la articulación que involucran conocimientos, sitios sagrados, semillas, rituales, y leyes de origen”. (Escobar, Autonomía diseño, la realización de lo comunal., 2016)

⁴ Dimensión epistemológica: “que se refiere a las reglas y procedimientos que se aplican a la producción de conocimiento, incluyendo lo que cuenta como conocimiento y el carácter de ese conocimiento), episteme (la configuración amplia, y en gran medida implícita, del conocimiento que caracteriza a una sociedad particular y a un período histórico y que determina, significativamente, el conocimiento producido sin la conciencia de quienes lo producen” (Escobar, Autonomía diseño, la realización de lo comunal. , 2016)

Aruhacos y las comunidades campesinas, colonos, mestizos, afro descendientes propias de la región. (Corpoguajira, 2011) como se señaló en (Escalante & Hernandez, 2020). Este territorio a pesar de todas su multiplicidades culturales, sociales y ambientales desde el año 1981 se ha venido expandiendo una de las Minas a cielo abierto más grande del mundo con 69.000 hectáreas (ha) por concesión minera en la cuenca del río Ranchería, de las cuales hasta el año 2011, llegó a ocupar con sus operaciones una extensión de 11.488 hectáreas que corresponde al 17% del área de la concesión y que para el año 2011 propuso expandir su espectro de explotación a través del proyecto Iiwo'uyaa (Sembrando Futuro) para producir 530 millones de toneladas acrecentando las reservas de carbón ya existentes.

Para llevar a cabo este proyecto se propuso como cambio importante la modificación del cauce del río, el cual estaría a escogencia de la población del área de influencia del proyecto y que consiste en primera opción una sección que sustituiría 27,5 km del curso natural del río por uno modificado en dos secciones, con 4,1 km del curso actual entre ambas. La longitud total del sector modificado, incluida la parte natural del río, sería de unos 26 km. La otra opción, menos atractiva, es la de 'sección única', que daría lugar aproximadamente a 20 km de cauce modificado sin interrupciones. Esta sustitución empezaría en el lugar conocido como doña Raque y terminaría aguas abajo en el arroyo Tabaco. Dentro de esta publicación, el Cerrejón elabora un informe preliminar donde toma en cuenta las consideraciones del Ministerio de, Vivienda y Desarrollo Territorial (MAVDT); para evaluar el impacto ecológico y socioeconómico del proyecto y develan las consecuencias que de alguna forma afectaría el desarrollo de este proyecto en el territorio. (Cerrejon, 2011).

A partir de esto, el Cerrejón reconoce que debajo del río existe una carga cultural de vital importancia para el pueblo wayuu y que ellos intentarían preservar, pero en dicho informe no amplía, por lo tanto, aquí se busca resaltar la transcendencia de este aspecto para la cultura Wayuu. La relación que contemplan los Wayuu entre la cultura, lo social, lo biológico, lo humano y lo no humano, es de valor para la comunidad ya que para ellos se refleja la existencia de espíritus socialmente reconocidos dentro del río, los cuales se encargan de protegerlos y se pueden manifestar mediante apariciones de animales como el Cerdo que es el animal totémico del clan Pushaina, el alcaraván como tótem de los Sapuana, que se presentan en tamaños sobrenaturales o mediante los sueños, por eso el Pütchipü recalca que *“el valor del territorio es incalculable, que no debe negociarse con la vida y lo que la Multinacional pretende con éste proyecto es un crimen contra nosotros los Wayuu, nuestro padre Juya (lluvia) y nuestra*

madre tierra”, de este modo la “carga cultural” se encuentra presente en todo el territorio, ya que una de las formas en que los Wayuu se apropian de los lugares es mediante los cementerios que construyen por familias o “eiruku” en los cuales reposan los restos mortales de sus familiares, quienes dejan de existir físicamente, pero espiritualmente se arraigan mucho más a ese territorio (COHEN EPIEYU, 2020), como se citó en (Escalante & Hernandez, 2020). Si bien es cierto que pueden reubicar las viviendas, las personas, los animales y hasta los cementerios, pero no a los espíritus de los antepasados que se consideran dueños ancestrales de los territorios. (Escalante & Hernandez, 2020).

Cabe resaltar que no solamente el río constituye esa fuente de vida espiritual que les ayuda en su proceso de arraigo, vida, y lo considera como la vena principal del cuerpo, en este caso de la tierra. Sino que existen otros sitios sagrados como el Cementerio y el *Jepira* (Cabo de la Vela) que les permite a orientar a los wayuu mediante sus sueños para preverlos de una situación favorable o desfavorable para sus familias, de esta forma su cosmología les ayuda a preservar su cultura y territorio. Las prácticas de las costumbres y actividades diarias, los actores enuncian que se vieron afectadas por la llegada de la mina a la población y lo cuales también fueron evidenciadas en el deterioro de otros aspectos dentro del territorio como la flora y fauna, contaminación, que serán explicados de manera más amplia en el segundo acápite. A raíz de esta situación, enfatizaron su lucha en tratar de reivindicar la esencia del río para su cultura, no sólo como entorno natural sino como espacio espiritual donde interactúan humanos y no humanos en una gran sociedad. Por lo que en ellos se han desarrollados temores sustraídos gracias a la matriz CATWOE⁵ como herramienta que permitió encasillar la postura de cada actor y así saber cuál era su visión frente a la modificación del cauce y evitar caer en presunciones, los actores entrevistados hacen parte del área de influencia del proyecto Sembrando Futuro a partir del informe para grupos de interés, dentro de los cuales se tomaron 7 (Cerrejón, 2011) como lo son; el representante legal de la Organización Painwashi, el Cabildo de la comunidad de Provincial, una lideresa Wayuu, un joven líder de Provincial, un trabajador

⁵ El acrónimo CATWOE resume C: Clientes. A: Actores. T: Transformación. W: Weltanschauung (Visión del mundo). O: Owner (Propietarios). E: Environmental constraints (Bases). fue presentando en la Universidad del Atlántico en el seminario de enfoque integrado de un problema ambiental. Ha sido aplicado y reformulado por la Unidad SEED de la Universidad de Liège (Evelien, 2016-2017). “Esta herramienta permite estudiar situaciones problemáticas no estructuradas y comprender lo que él denomina “definición raíz” o “root definition”, que sería “el núcleo de CATWOE” y consiste en el resumen del punto de vista de los actores consultados a propósito de una temática particular. Según Checkland es el emparejamiento del proceso de Transformación T y W, Weltanschauung o cosmovisión que lo hace significativo” (Checkland, 1990, p. 35),

de la empresa Carbones del Cerrejón Limited, y, por último, un líder afrocolombiano de la comunidad de Tabaco y el Cabido del resguardo reasentado Nuevo Espinal. A continuación, se presenta mediante dos modelizaciones las posiciones de los actores entrevistados recogidas en las siguientes figuras y gracias a la matriz CATWOE que ayudó a reflejar los temores que en ellos se evidenciaban, en primer lugar, con la propia desviación del río y como segunda instancia el ser reubicados de la población, a partir de los argumentos aquí señalados:

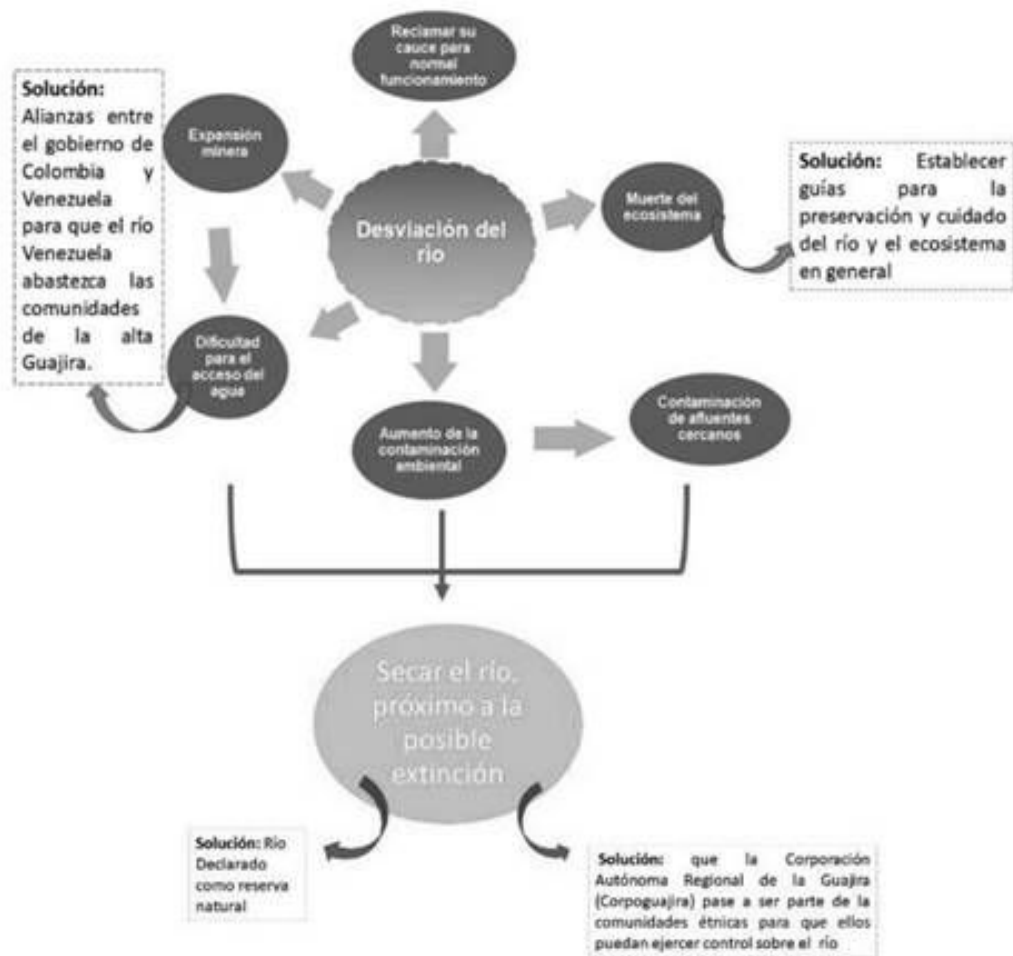


Figura No. 1 Modelización sobre la desviación del río Ranchería.
Elaboración Propia

Modelización sobre la desviación del río Ranchería:

Dentro de este aspecto los diferentes líderes y el representante de la organización Painwashi enfatizan que, al pretender desviar el río éste con el tiempo puede que reclame su cauce por lo que ocurriría en la población ciertos peligros, como las crecidas o daños en el propio ecosistema, pues son estas crecidas las que permite al río limpiarse, auto regenerarse y llevar con-

siguientes componentes de agua, sedimentos y seres vivos para su normal funcionamiento. Por otra parte, tienen el temor de que en un futuro con este proyecto se proceda por parte del Cerrejón a secar completamente el río y acabar con los afluentes más cercanos, (Escalante & Hernandez, 2020) por lo que proponen entre algunas soluciones declarar al río como fuente de reserva natural del departamento y que la Corporación autónoma Regional de la Guajira, entidad encargada del funcionamiento adecuado de los proyectos ambientales pase a ser de las comunidades étnicas.

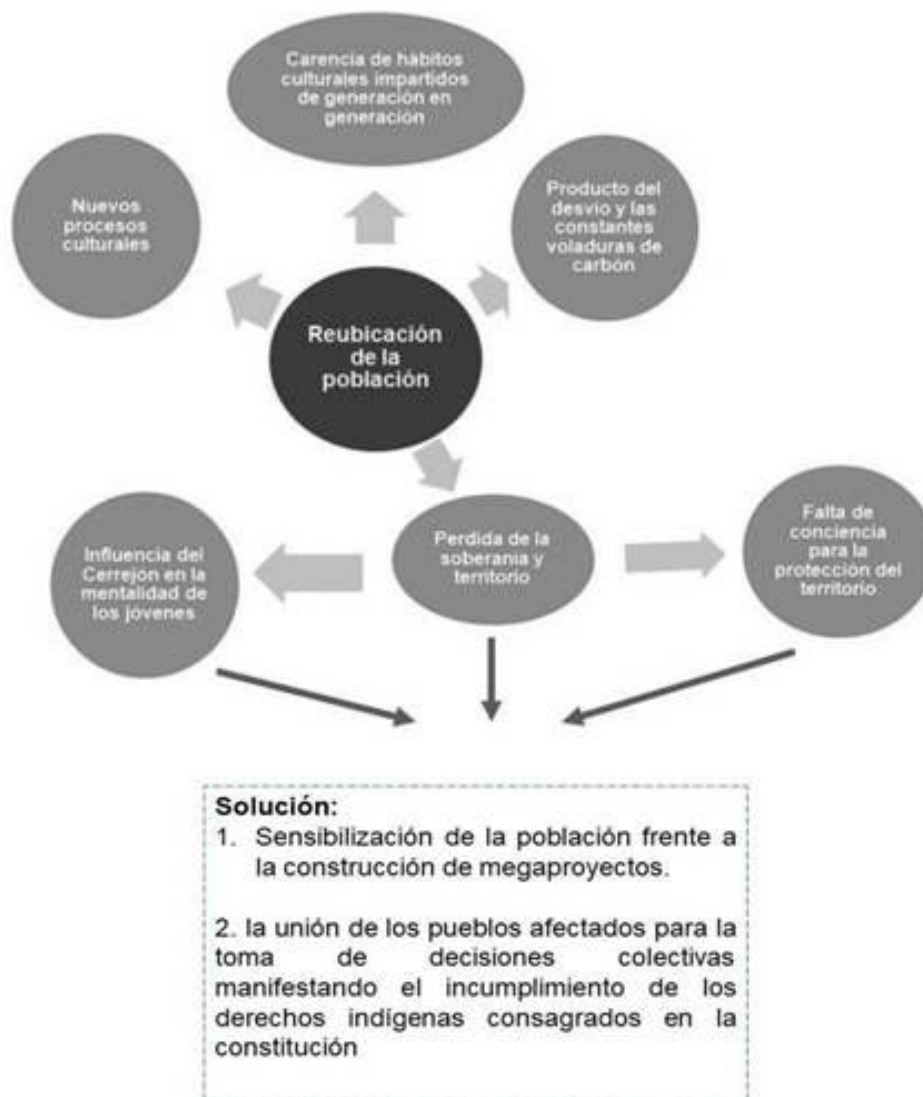


Figura No. 2 Modelización de la reubicación de la población.
Elaboración Propia

Modelización sobre la reubicación de la población:

Los actores entrevistados mencionan que con la posible desviación y las constantes explosiones deberán ser reubicados, lo cual influiría en la pérdida del territorio, especialmente en la soberanía y autonomía, además en el menoscabo de un ambiente de desarrollo pleno para las prácticas culturales, ganaderas y de agricultura diarias transmitidas de generación en generación, conduciendo a nuevos procesos de adaptación socioculturales, los cuales no están acostumbrados. Por lo que proponen la sensibilización a la población frente a la construcción de mega proyectos como una de las posibles soluciones para evitar la reubicación de las comunidades.

Frente esta situación se articuló a la concepción de Descola con sus modos de identificación (Descola, 2001) como referente teórico que daría valor a lo encontrado en el trabajo de campo, donde su postura resalta al Totemismo dentro la cosmología Wayuu partiendo de la reciprocidad, factor que se observa a partir del respeto hacia los animales, los cuales representan para ellos un Apushi o “familiar”, el tótem según la mitología Wayuu es el animal que representa a un clan en específico, igualmente lo delimita de otro clan o territorio, por tal manera son percibidos con respeto y se busca la protección del hábitat donde residen; estos a su vez son quienes suplen de cierta manera el alimento y soporte de los Wayuu, es por esto que protegen su entorno para prevenir su extinción y respetan su época de reproducción para preservar su especie. (Escalante & Hernandez , 2020).

Asimismo, según (Escalante & Hernandez , 2020) es evidente el Animismo ya que mediante este modo de identificación los Wayuu “culturalmente han dotado a la naturaleza de atributos sociales tales como el hecho de llamar a la tierra “Madre” de todos los que en ella habitamos, o la importancia que le dan a los fenómenos naturales ya que según sus creencias es la forma en la que se manifiesta “la madre” y lo hace ya sea para favorecer o castigar a quienes hacen uso de ella”.

De la misma manera, Boaventura de Sousa Santos; propone que se puede concebir otra forma de desarrollo, pero desde el enfoque de la cultura indígena, a partir de la existencia de una estrecha relación con la naturaleza, pues el saber ancestral podría ser utilizado para la preservación de la biodiversidad y evitar el florecimiento de proyectos extractivos en el país. En palabras de Santos “Se trata por un lado de explorar prácticas científicas alternativas que se han vuelto visibles a través de las epistemologías pluralistas de

las prácticas científicas y, por otro lado, de promover la interdependencia entre los saberes científicos producidos por la modernidad occidental y otros saberes, no científicos”. (De Sousa Santos, 2013).

Finalmente, estas perspectivas ayudan a entender lo que Eloy Martos denomina “las viejas percepciones de lo sobre natural” (MARTOS NUÑEZ, 2019) en donde las intervenciones de la cosmología wayuu frente a la defensa del medio ambiente no solo busca proteger su territorio y preservar la cultura y modo de vida de la influencia occidental que muchas veces son estudiados por la ecología política como referentes a conflictos de acceso al agua; sino que singularmente esta sociedad indígena busca mantener el afluente del río Ranchería como el encargado de la difusión de saberes culturales ancestrales y de proveer vida, trabajo, alimentos, con el fin de reclamar el atributo de lo sagrado y lo mítico para la supervivencia de la población. (Escalante & Hernandez , 2020).

Consecuencias del desvío del río Ranchería, por parte de la organización Painwashi.

Dentro de este apartado se tiene como objetivo caracterizar las consecuencias de la explotación minera a cielo abierto realizada por la Multinacional Cerrejón en el departamento de La Guajira, estas consecuencias fueron modelizadas gracias a la herramienta metodológica CATWOE y hacen parte del aporte teórico que hicieron varias organizaciones como CENSAT AGUA VIVA mediante una expedición, del mismo modo, el aporte de cada uno de los actores entrevistados. Estas consecuencias como se señalaron en el estudio realizado en los años 2013-2017, por (Escalante & Hernandez, 2020) fueron identificadas teniendo en cuenta las transformaciones evidenciadas por los actores en su territorio desde la llegada de la multinacional Cerrejón, además se analizó de forma futura cuales podrían ser las posibles consecuencias a partir de la teoría “Prospectiva” desarrollada por Gastón Berger (BERGER, 2016) ya que ésta “permite hacer el planteamiento de las consecuencias actuales y las probablemente futuras”.

Dentro de las consecuencias identificadas, se pudieron evidenciar principalmente las encontradas en el resguardo indígena Provincial por hacer parte del área de influencia del complejo carbonífero, se hace necesario esclarecer que éste estudio tuvo en cuenta no solo las consecuencias negativas sino también, las consecuencias positivas que ha generado la multinacional en el departamento de La Guajira, ya que la empresa contempla dentro de su estructura organizacional un área denominado “responsabilidad social” en la

que mediante programas educativos patrocinan la educación superior de jóvenes Guajiros y proyectos productivos que generan empleos para jóvenes y adultos del departamento. Del mismo modo, cabe resaltar el importante aporte económico que realiza la multinacional por medio de las regalías anuales al país (Escalante & Hernandez , 2020).

En este capítulo se amplían mediante los actores involucrados dentro del conflictos las transformaciones y consecuencias negativas que han podido evidenciar en el río y en su territorio, tal es el caso del representante legal de la Organización Painwashi, quien identifica como mayor consecuencia la disminución del caudal del río, con lo que coinciden los demás 6 actores que conocen el río desde su infancia y definen como otras consecuencias la contaminación del río, la desaparición de especies de fauna y flora, la privatización de ciertas zonas del río que se encuentran fuertemente custodiadas por el ejército o por guardabosques contratados por la multinacional y la desertificación del territorio debido a las voladuras con dinamitas para extraer el carbón, la cual disminuye cada vez más la productividad de la tierra e imposibilita la agricultura.

A través de la teoría prospectiva se pudo rescatar que los actores coinciden en que el futuro probable del río será su desaparición, ya que argumentan que tanto la multinacional como la represa han ido desecando los acuíferos que alimentan al río, lo que desfavorece a muchos habitantes de la región que se benefician de su caudal.

Los impactos que se lograron Modelizar fueron los siguientes:

Modelización Impacto Ambiental:

Este se refiere a las transformaciones que los actores han notado en el medio ambiente, en cuanto al deterioro de la tierra debido a las voladuras, otro factor determinante ha sido la contaminación al agua y medio ambiente por el polvillo del carbón, del mismo modo que las enfermedades respiratorias y cutáneas causadas por la misma contaminación, de la misma manera la muerte repentina de animales por enfermedades desconocidas que se evencian en los organos al ser extraídos y la extinción de especies de fauna y flora de la region que antes se contaba con abundacia (Escalante & Hernandez, 2020b).

Modelización Impacto Social:

Esta modelizacion es resultados de los continuos desplazamiento evidenciado en la comuinidad, debido al desalojo forzado que se dió el 9 de agosto de 2001 en el corregimiento de Tabaco, municipio de Hatonuevo, del

mismo modo se refiere al trauma físico y psicológico que sufrieron sus habitantes y por último la reubicación de las comunidades Patilla, Roche y Chancleta que a su vez conlleva a la pérdida de su territorio, desarraigo y pérdida de usos y costumbres (Escalante & Hernandez, 2020b).

Modelización Violación de los Derechos Humanos:

Aquí se resalta la violación del derecho al agua, ya que como consecuencia a la llegada de la mina de carbón, se han privatizado algunas zonas del río ya que son fuertemente vigiladas y anteriormente eran utilizadas por los Wayuu y no Wayuu para abastecerse del líquido. Asimismo, las comunidades wayuu del área de influencia del Cerrejón, considera que la ausencia del Estado es evidente puesto que no se garantiza la protección de sus derechos y es por esta motivo que la multinacional a razón de la expansión minera ha realizado acciones tan lamentables en contra de la población wayuu y no wayuu (Escalante & Hernandez, 2020b).

En consecuencia esta situación se articuló a lo que Guillaume Fontaine, en su libro titulado *“Petróleo y desarrollo sostenible en Ecuador”* (Fontaine, *Petróleo y Desarrollo Sostenible en Ecuador*, 2003) del cual se trabajó sobre el capítulo *“Las Virtudes de los Conflictos Socio-ambientales”* y específicamente, el acápite *“Lógicas racionales, alianzas y oposiciones”* para sustentar las bases de los relatos de los actores entrevistados, y resaltar las alianzas y oposiciones encontradas en las pretensiones del Desvío del Río Ranchería. (Escalante & Hernandez, 2020b).

Teniendo en cuenta que las *“Lógicas racionales, alianzas y oposiciones”* según Fontaine consisten en “determinar las condiciones para un tratamiento democrático y duradero, que implica *in fine* la elaboración de un nuevo modelo de desarrollo sostenible a partir de mecanismos de consulta y participación (Fontaine, 2003) lo cual ha sido utilizado según los actores, para hacer arreglos económicos entre la empresa y algunos miembros de las comunidades, que se puede identificar como alianzas, este panorama remite a escenarios de oposiciones frente al proyecto y descubren las transacciones que se pactaron a puerta cerrada sin llegar a una aprobación con toda la comunidad. (Escalante & Hernandez, 2020).

Para dar rigurosidad a la información encontrada en campo y los aportes hechos por cada uno de los actores entrevistados, se destacó que: Guillaume Fontaine, quien explica que las Virtudes de los Conflictos Socioambientales, se entienden *“Desde una perspectiva sociológica, asumimos que el conflicto es necesario al funcionamiento de una sociedad democrática. Es la expresión de desacuerdos,*

discrepancias o conflictos de intereses que se manifiesta a través de una confrontación (Fontaine, 2003)” la cual se manifiesta mediante varias movilizaciones como paros, plantones y mingas, que asimismo conllevan a confrontaciones no necesariamente violentas en las que las organizaciones y habitantes del área de influencia del Cerrejón, como se citó en (Escalante & Hernandez, 2020).

Finalmente, cabe resaltar el aporte teórico de Arturo Escobar, ya que brinda solidez al concepto de sentido de pertenencia al que hacen referencia los actores alrededor de las entrevistas debido al fuerte arraigo a su territorio, tal como lo explica Escobar con su teoría del “Lugar” planteada en el libro que lleva por título: *“La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas”* precisamente en el capítulo titulado: *“El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”* ya que plantea que *“los lugares son creaciones históricas, que deben ser explicados, no asumidos, y que esta explicación debe tomar en cuenta las maneras en las que la circulación global del capital, el conocimiento y los medios configuran la experiencia de la localidad”*. (Escobar, 2000).

En conclusión, éste capítulo logró construir las bases sobre las cuales se sustentan los discursos de los actores que se tuvieron en cuenta, con relación a la concepción de Guillaume Fontaine y Arturo Escobar que brindan solidez y admiten que el conocimiento ancestral no científico le permite a cada actor adoptar una mirada Prospectiva, ya que visto desde la sociología, los conflictos socio-ambientales se hacen necesarios ya que permiten las confrontaciones que conllevan a recuperar el equilibrio dentro de las sociedades. En el siguiente capítulo se expondrá todas las acciones llevadas a cabo por la comunidad y en especial por la organización Painwashi para la defensa del río Ranchería y los derechos a los cuales evocan los actores del área de influencia del proyecto y que se encuentran vulnerados por las actividades minero energéticas desarrolladas por la empresa minera.

Proceso de implementación de las acciones de resistencias por parte de la organización Painwashi.

A raíz de las innumerables consecuencias presentadas en el acápite anterior experimentadas por la comunidad del área de influencia del proyecto, se han realizado diferentes movilizaciones y actividades para frenar las labores de la mina en el departamento de La Guajira, que, a pesar de ser un territorio rico en diversidad cultural y geográfica, han dejado un panorama desolador para estas comunidades, permitiendo entrever las inequidades e injusticias percibidas a partir del estudio de este conflicto socioambiental.

Por lo tanto, esta sección tiene como finalidad estudiar la normatividad colombiana para entender los derechos que los colombianos están acogidos según la Carta Magna y a los cuales evocan los actores consultados como vulnerables, asimismo las acciones colectivas instauradas en pro de la defensa del río y su territorio, que gracias a la intervención minera han conllevado a realizar procesos organizativos como los de la Organización Painwashi y los líderes comunitarios propiciando el análisis de la dimensión política del conflicto, mediante las acciones de resistencias interpuestas en los ámbitos jurídicos, sociales y políticos.

Finalmente, se discuten ciertos elementos sobre presunciones teóricas que giran alrededor de la trayectoria de los movimientos sociales, acciones colectivas de resistencias y normatividad minera como base para el desarrollo propicio de este capítulo como base para la defensa del territorio.

Los derechos de la población frente al desvío

Como se mencionó anteriormente, muchas de estas actividades mineras se desarrollan a partir de zonas estratégicas, y tal es el caso del Departamento de La Guajira hacia el sur con la Mina el Cerrejón donde se han solicitado títulos mineros para procesos de exploración y explotación en Colombia, desde su llegada hasta las instancias actuales por lo que poco a poco han expandido su espectro de explotación, llegando a proponer lo que se discute como el proyecto Iivo'uyaa donde se expone el desvío del río Ranchería. A partir de los temores evidenciados en el primer capítulo y las consecuencias enumeradas en el segundo la comunidad menciona que se han vulnerado determinados derechos consagrados en la Constitución colombiana y, de igual forma, en tratados internacionales a los que Colombia se ha suscrito por lo que en la socialización de este proyecto para el año 2011, principalmente no se llevó una legítima consulta previa por parte de la empresa y ponen en manifiesto la violación al derecho a un ambiente sano, digno y –en general- a sus derechos colectivos debido al desarrollo de estas actividades mineras (Escalante & Hernandez, 2020).

Consulta Previa

Este mecanismo jurídico es fundamental para los pueblos indígenas ya que sus territorios revisten de un carácter especial consagrado en la constitución colombiana, por lo que el derecho a la consulta previa es un mecanismo básico para preservar la integridad étnica, social, económica y cultural, y para asegurar la supervivencia de grupos sociales, tal como la Corte Constitucional lo ha expresado en ocasiones reiteradas” (Garay Salamanca, 2013) como se citó en (Escalante & Hernandez , 2020), este requisito es importante antes de

la otorgación de un título minero y se encuentra consagrado en el artículo 330 de la Constitución y en el artículo 6° del Convenio 169 de la Organización Mundial del Trabajo OIT. (Organización Internacional del Trabajo, 2011).

Pese a esto muchas quejas de los informantes giraba en torno al mal procedimiento desarrollado por la empresa, así como lo enuncia el Tesorero de la comunidad de Tabaco:

En el año 2012 la empresa quería cambiar la desviación del río Ranchería prácticamente por cachivache, quería engañar al pueblo wayuu dándole lanchas, bilos, dándoles animales a cambio de que firmara la desviación (Arregoces, 2018).

Por ser un mecanismo que ampara a las comunidades indígenas y afro este debe realizarse con todos los requerimientos necesarios para que las comunidades sean informadas ante todo proyecto que sea llevado a cabo dentro de su territorio bajo los criterios de

1. Obligatoriedad
2. Respeto y buena fe entre las partes
3. Simetría en el conocimiento sobre los proyectos en todas sus fases convocatoria y participación de la comunidad local, libre y sin interferencias. (Escalante & Hernández, 2020).
4. Lo que pone en tela de discusión si se estaba garantizando el debido proceso a la consulta previa a las comunidades del área de influencia, pues es menester aclarar que según el artículo 49 de la Ley 99 de 1993 “a los proyectos, obras y actividades que ocasionen deterioro grave al ambiente” deberán ser consultados para su posterior licenciamiento ambiental, (Negrete Montes, 2013).

Derechos Colectivos

Otra aseveración que hacen los informantes desde los temores y las consecuencias redactadas anteriormente, parte de que la empresa minera ha influido en las constantes violaciones sobre derechos colectivos como el acceso adecuado al agua, a un ambiente sano y digno; igualmente en el deterioro del tejido social y cultural. Los derechos colectivos hacen parte de aquellos derechos que se encargan de proteger la dignidad de un grupo específico sobre el bienestar individual; por lo que al ser los indígenas y comunidades afro un grupo cultural e identitario que reviste de importancia para el país y se encuentra consagrando en la constitución de 1991 poseen protección especial

dentro de la sociedad colombiana. Por lo anterior, frente a los derechos colectivos que los informantes evocan como violentados la contitucion menciona que (Constitucion Politica Colombiana, 1991):

Artículo 334. La dirección general de la economía estará a cargo del Estado. Este intervendrá, por mandato de la ley, en la explotación de los recursos naturales, en el uso del suelo, en la producción, distribución, utilización y consumo de los bienes, y en los servicios públicos y privados, para racionalizar la economía con el fin de conseguir el mejoramiento de la calidad de vida de los habitantes, la distribución equitativa de las oportunidades y los beneficios del desarrollo y la preservación de un ambiente sano. (p46).

A pesar de que el Estado debe regular permanentemente las actividades económicas y la libre empresa sin perjuicio de la armonía y conservación del ambiente en el cual prevalezca el interés general sobre el particular, no se ve reflejado en el caso de la multinacional El Cerrejón ya que esta –según los informantes- siempre ha tenido apoyo del Estado, como lo menciona el Representante Legal de Painwashi (Espeleta, 2018).

Del mismo modo (Constitucion Politica Colombiana, 1991) menciona:
El bienestar general y el mejoramiento de la calidad de vida de la población son finalidades sociales del Estado. Será objetivo fundamental de su actividad la solución de las necesidades insatisfechas de salud, de educación, de saneamiento ambiental y de agua potable.

Teniendo en cuenta lo anteriormente descrito dentro del artículo 8 se establece que “todo pueblo tiene un derecho exclusivo sobre sus riquezas y sus recursos naturales”. Y frente a esto el Estado y sus entidades deben velar por los derechos primordiales mencionados arriba, por ende, que las comunidades afectadas frente a las discrepancias presentadas entre la ley y la realidad se vieron en la necesidad de tomar medidas más consecuentes para proteger sus territorios y preservar los recursos que son fuente inagotable de riquezas para estos grupos étnicos. En esta medida, en el siguiente apartado se discutirán los procesos organizativos llevados a cabo por la Organización Painwashi y los líderes comunitarios como consolidación para la reivindicación de sus derechos y la defensa del territorio sobre la mega minería.

Acciones de resistencia

Las acciones de resistencias son aquellas actividades y/o estrategias que realizan los líderes con sus comunidades y diversas Organizaciones creadas por estos mismos en colaboración con ONG ´s, personas de otras comunidades, instituciones, hasta personalidades de la política local, con el fin de

visibilizar, llamar la atención o poner en conocimiento acerca de una situación desfavorable o conflicto que esté atravesando la población para la búsqueda de una transformación ya sea de corte social, económico, cultural o político mediante la intervención de alguna entidad estatal que procure la mejora de la situación y la población (Escalante & Hernandez, 2020).

Frente al presente escenario de conflicto, el CENSAT agua viva menciona que sobre los conflictos socioambientales por minería en Colombia informa que “el derecho minero en el país, a partir del año 2001 se entró en una lógica mundial que, por demás, pasó por encima de los derechos colectivos de afros e indígenas, amén de las ambigüedades que permiten jugar con los derechos de los habitantes del país en el marco de la interpretación del Derecho. Por lo tanto, que la distancia entre el derecho establecido y el comportamiento “discrepante” de las comunidades que hacen valer sus derechos, entra en una profunda contradicción entre la norma y la realidad, conflicto al que el Estado es ajeo debido a su eficaz sistema de concesión de títulos mineros” (Idarraga Franco, Muñoz Casallas, & Velez Galeano, 2010). En (Escalante & Hernandez , 2020).

Son estos territorios donde se desarrollan los más altos niveles de pobreza e inequidad social, por lo que al sur del departamento de La Guajira es de conocimiento general que padecen problemas de carácter nutricional, agua, entre otros y frente al desarrollo de las actividades mineras se acrecentaría esta situación por lo que “Las comunidades afectadas buscan posible soluciones que ayuden a resistir y denunciar”, (Idarraga Franco, Muñoz Casallas, & Velez Galeano, 2010). Gracias a los procesos comunitarios y al estudio de este caso se evidenció que las acciones colectivas de resistencia se inscriben dentro de niveles como se describen a continuación:

- Nivel Social: hacen parte las expediciones, mingas y paros
- Nivel Jurídico: se plantean acciones de tutelas
- Nivel socio-político: se conforman pactos internacionales y alianzas con candidatos.

Nivel social

En este nivel se encuentran aquellas actividades realizadas por las Organización Painwashi y los líderes comunitarios en el cual se centran en la recolección de información, descripción de las rutas del territorio que se han visto afectado por las labores de explotación, buscan el dialogo entre las partes recobrando el valor cultural y la trascendencias comunitaria, pero que de alguna forma pueden tornarse a medidas más fuertes como los paros para

reivindicar las condiciones de vida de la población, para este caso se encontraron once acciones y dentro de las cuales se puede resaltar La expedición por la Organización Painwashi en colaboración con Censat Agua Viva para el año 2005 y la toma de la troncal del Caribe desarrollada por Painwashi con ayuda de otras organizaciones y líderes sociales el 21 julio al 23 de agosto del 2009 con la movilización de más de 2000 líderes⁶ .

Estas acciones que se integran a nivel social se dan con el propósito de buscar la compensación de los daños causados por parte de la empresa minera y la rápida intervención del Estado, mediante la mejora de las condiciones de vida y la defensa de sus territorios. En el cual, herramientas como la consulta previa sean de vital apoyo para estas poblaciones al momento que se deseen instaurar proyectos que causen impactos negativos y vayan en detrimentos de la cultura y la sustentabilidad del ecosistema. (Escalante & Hernandez , 2020).

Nivel jurídico

En este nivel se desarrollan acciones que requieren un elemento jurídico como fundamento para la protección de los derechos de las comunidades afectadas, dentro de este nivel los puntos en común radican en mostrar la restitución de los derechos vulnerados y el NO otorgamiento de licencias ambientales y el respeto por instrumentos como la consulta previa que son de vital importancia para la aceptación o no de dichos proyectos puesto que es una herramienta jurídica que ayuda a la protección de los territorios étnicos. Para este caso se encontraron tres recursos interpuestos en primera instancia el proceso de consulta autónoma interna en el resguardo de provincial, la tutela sobre el derecho fundamental al debido proceso y la sentencia sobre los derechos fundamentales vulnerados a población infantil.(Escalante & Hernandez, 2020).

Nivel socio-político

Dentro de este nivel se inscriben dos acciones -la realización del Pacto internacional de los derechos civiles y políticos al comité de derechos humanos de las Naciones unidas realizado por Painwashi y, por otra parte, la vinculación de la Organización Painwashi con el movimiento MAIS- las cuales responden a los intereses sociales de las comunidades mediante la representación política y la cooperación de entidades de mayor peso como las Naciones Unidas con el objetivo de interesarse en temas de importancia como la vulneración de derechos, cambio climático, crisis alimentaria, seguridad, pobreza, entre otros; apoyando a la toma de decisiones dentro de los procesos

⁶ Se conformó con la participación de 50 representantes de 28 organizaciones del ámbito nacional e internacional

comunitarios y promoviendo la transformación social (Escalante & Hernandez, 2020). Finalmente, estas acciones se lograron modelizar en la figura que a continuación se presentará:



Figura No.3 Resumen de las acciones de resistencia. Elaboración propia

En total se evidenciaron quince acciones de resistencia dentro del proceso de resistencia frente al desvío del río Ranchería por parte de la Organización Painwashi y los líderes de las comunidades del área de influencia. Finalmente, el rol de las primeras acciones (Expediciones, mingas y paros) fue acumular conocimientos para evidenciar lo que sucede en la población y soportar argumentos que puedan ser utilizados para la posterior defensa del río y así mismo sensibilizar a la población local sobre las afectaciones negativas, mientras que acciones posteriores al anuncio del desvío del río fueron una reacción para frenar esta crisis, y dar a conocer lo que estaba padeciendo la comunidad de forma más general en otras ciudades (Escalante & Hernandez, 2020b).

Para dar soporte a lo anteriormente descrito, se pueden señalar varias pistas de discusión en primer lugar, frente a la consulta previa y lo articulado a la concepción de Boaventura De Sousa Santos y su concepción de Ecología de saberes, se busca es una intervención de “igual a igual” donde no se deje rezagado el conocimiento indígena y se integre ambas perspectivas, en este

caso un conocimiento occidental que se evidencia a partir de las leyes colombianas y los saberes de la cultura wayuu que han sido transmitidos de generación y generación con relación a la protección y defensa del territorio.

En segundo lugar, se observó que en la trayectoria de los movimientos sociales mediante la Organización Painwashi articulado a la postura de Kriesi (Kriesi, 1993), donde la organización presentó una alta participación política como medio de reivindicación de los derechos de la población afectada y la instauración de recursos judiciales para la población, del mismo modo se encarga de ofrecer servicios comunitarios, tales como, acceso a la educación superior, promoción y prevención en salud, contribución al uso de la tierra de forma adecuada y del medio ambiente en general, entre otras atenciones para la comunidad indígena. Sumado a estos factores, se resalta la movilización de los recursos del movimiento que ayudaron a la contribución política y a la conformación sólida del grado de conciencia de los colaboradores dentro del desarrollo del discurso político, pero que finalmente este grado de conciencia no llegó a su máxima expresión debido al poco interés y de la articulación de los recursos, por lo que no hicieron posible la continuación de la organización en beneficio de la población y en 2019 se desintegró (Escalante & Hernandez , 2020).

En tercer lugar, Scott en su teoría de los discursos ocultos y públicos (Scott, 2000) sostenía que las resistencias eran vistas a través de elementos sociolingüísticos ofrecidos por los subordinados, lo cuales que se encontraban influenciados bajo una fuerte relación de clase y se ejercía mediante una relación de superioridad y opresión, por lo que las acciones de resistencias eran vistas de manera soterrada y estableciendo una crítica en contra del poder establecido, pero esta teoría fue descartada ya que para el caso de la Guajira no se evidenció esta situación, se pensaba que al inicio estas acciones estaban cargadas de temor, desconfianza y hostilidad pero al indagar con los entrevistados sobre las acciones como mingas, paros, acciones de tutela; entre otras, se extendieron al ámbito de lo público donde se articulaba a acciones de resistencia en terrenos más hostiles, es allí donde se retoma la teoría de Albert O. Hirschman, encontradas en su texto *Salida, Voz y Lealtad* (Hirschman, 2014). ayudaron al análisis de acciones de resistencia. Donde la *salida* es contemplada a partir del descontento e insatisfacción frente a determinada empresa u organización. Para el caso estudiado los líderes y la población afectada se le hace imposible dejar su territorio pese a las consecuencias que padecen por la minería, pues para ellos no se concibe como vía la salida del lugar de residencia, debido a que para la cultura wayuu el arraigo y pertenencia a su territorio es valor determinante para su concepción o visión del mundo, por lo tanto, no se materializa la idea de una *salida*.

El empleo de la *voz* va más allá de un simple murmullo, (Hirschman, 2014) “aquí la voz es utilizada, cuando las situaciones de salida son o imposible o difícil, costosa y traumática, procurando la búsqueda de una transformación, en este caso sería la NO desviación del río Ranchería. Por esta razón, el empleo de la voz se hace más poderosa en el caso de los actores entrevistados; se utiliza como fórmula para poner en manifiesto la situación del desvío; por esto se desarrollaron los paros, mingas y demás acciones explicadas con anterioridad como reflejo del descontento en la población. (Escalante & Hernandez , 2020).

Por otra parte, la *lealtad* es la aversión de cualquier participante para abandonar una organización, pese a su progresivo debilitamiento; aquí la confianza juega un rol importante para la permanencia de los colaboradores en la organización, esta situación se notó en la postura del trabajador de la multinacional porque la empresa le permite acceder a condiciones de vida estable.

Finalmente, las acciones de resistencias efectuadas dieron pie para que el proyecto del desvío se paralizara gracias a la sentencia T-302/7 dictada en septiembre del 2017, pese a que existe una latencia de que el proyecto se vuelva a reanudar, lo cual permitió que se visibilizara la situación en diferentes instancias ya sea locales, nacionales e internacionales; poniendo en tela de juicio el cuidado del medio ambiente y que se está haciendo por la preservación de este.

Conclusiones

Para el desarrollo de este trabajo se logró obtener resultados fácticos que se manifestaron en los temores de la población resaltados en el primer capítulo, las modelizaciones de las consecuencias aludidas por los habitantes del área de influencia y finalmente las acciones colectivas de resistencia llevadas a cabo por estos mismos.

Consecuentemente, se pudo apreciar que la concepción de territorio que se encuentra en los sustrato y las colectividades étnicas para el caso de los indígenas wayuu dista completamente de lo que se conoce en occidente, ya que es un territorio marcado por una relevante concepción mítica, cultural, de lugares sagrados y rituales; no es algo palpable, ni delimitable, ni mucho menos entra en la conjunción de suelo y subsuelo, así como lo establece la constitución colombiana del 91 y que muchas logramos creer en nuestro imaginario que así se trata. En realidad, se denota como un todo, como aquel territorio sagrado que va desde el Norte de la Guajira hasta el Sur y que ellos

denominan la “Nación Wayuu”. Por lo que es un TERRITORIO CULTURAL (Santamaria Chavarro, 2010). Del mismo modo es tratado como un ESPACIO RELACIONAL donde se buscan intervenciones de “igual a igual” entre los actores involucrados producto de los encuentros como reuniones y la consulta previa, que al estar condicionadas por su pensamiento y visión del mundo permiten la utilización de nuevos léxicos y conductas que logren ser comprensibles para todos. (Puerta Silva, 2010).

Por otra parte, la lucha indígena por la defensa del territorio, en especial del río, no es lejana a ser utilizada como estrategia política a través del recuerdo de su pasado mítico para modificar su presente, ya que de cierta forma adaptan concepciones de las leyes colombianas a su engranaje social, con el objetivo de que se haga un reconocimiento jurídico de sus territorios, por esto se habla de una INDIGENIZACION DEL DERECHO (Santamaria Chavarro, 2010). Cómo se encuentra en (Escalante & Hernandez , 2020).

Finalmente, la posición de La mujer dentro de esta lucha cobra un valor importante, ya que ella tiene un rol determinante dentro del hogar y sus derechos se han visto afectados por las actividades mineras, puesto que se encargan de buscar el recurso hídrico para el desarrollo de sus actividades diarias y garantizar el abastecimiento para el consumo; esto conduce al ECOFEMINISMO de Haraway (HARAWAY, 1989), evidenciando de alguna forma el olvido de su participación dentro de las luchas y su condición como mujer alrededor de este conflicto sociambiental; por consiguiente esta experiencia permitió conocer cómo la cultura indígena wayuu, con la participación de líderes sociales indígenas y afro aportan gran conocimiento a la defensa del territorio a través de sus saberes y cómo logran mantenerlos gracias a ellos, para darle validez dentro del demás conocimiento que Boaventura de Sousa Santos denomina como contrahegemónicos

Referencias Bibliográficas

- Arregoces, S. (18 de enero de 2018). Lider afro de Tabaco. (A. Escalante, & Y. Hernandez, Entrevistadores)*
- BERGER, G. (2016). Prospectiva Estratégica: Orígenes, Conceptos Clave e Introducción a su Práctica. Universidad del País Vasco, 1-20.*
- Cerrejón. (2011). Resumen del proyecto de expansión Iivo'uyaa para grupos de interés. Cerrejón Minería Responsable.*
- Cerrejón. (2011). Resumen del proyecto de expansión Iivo'uyaa para grupos de interés. Cerrejón, 10-72.*

- Checkland, P. a. (2016). *Soft Systems Methodology in Action*. En E. Rijnders, *WHAT FUTURE FOR THE SANTO TOMAS WETLAND? An inquiry into the different viewpoints of the actors with an interest in the wetland regarding its current situation and future development*. (pág. 96). tesis de maestria: Universite de Liege.
- COHEN EPIEYU, S. (28 de Febrero de 2020). *Saber Ancestral Wayuu*. (Y. HERNÁNDEZ, Entrevistador)
- Constitucion Politica Colombiana*. (1991). Capítulo 1: De las disposiciones generales. Artículo 332. Bogotá: 2da Ed. Legis .
- Coronado Dlegado, S., Delgado, A., Arboleta Mutis, Z., Restrepo, A., & Garavito, J. (MAYO de 2016). *Mineria y conflictos en el Caribe colombiano. Hacia una ecología política de la minería del carbon*. Obtenido de CINEP PUBLICACIONES: documentop.com
- Corpoguajira. (2011). *Plan de ordenamiento de la cuenca del Río Ranchería. Riobacha: CORPOGUAJIRA*.
- De Sousa Santos, B. (2013). *La ecología de saberes y la diversidad inagotable de la experiencia del mundo*. En B. De Sousa Santos, *Una epistemología del sur* (pág. 368). Buenos Aires : Siglo XXI.
- Descola, P. (2001). *Ecología simbólica: modos de identificación* . En P. P. Descola, *naturaleza y sociedad: perspectiva antropológicas*. primera edición en español. (pág. pag 108). Siglo veintiuno editores s.a.
- Escalante, A., & Hernandez, Y. (2020). *Acciones de resistencia por parte de la organización Painwashí frente al desvío del río Ranchería durante 2013-2017*. Barranquilla.
- Escalante, A., & Hernandez, Y. (2020). *Acciones de resistencias por parte de la organización Painwashí frente al desviación del Río Ranchería durante 2013-2017*. Barranquilla.
- Escobar, A. (2000). *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?* En A. Escobar, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas* (págs. 1-21). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales .
- Escobar, A. (2016). *Autonomía diseño, la realización de lo comunal* . Popayan: Editorial Universidad del Cauca.
- Espeleta, G. (11 de 01 de 2018). *Representante legal de Painwashí*. (A. Escalante, & Y. Hernandez, Entrevistadores)
- Evelien, R. (2016-2017). *WHAT FUTURE FOR THE SANTO TOMÁS WETLAND?*
- Fontaine, G. (2003). *Aportes a una sociología del conflicto socioambiental*. En G. Fontaine, *Petroleo y desarrollo sostenible en Ecuador. 1. Las reglas del juego* (págs. 79-104). Quito: Flacso GPA Petroecuador.

- Fontaine, G. (2003). *Petróleo y Desarrollo Sostenible en Ecuador*. Quito Ecuador: FLACSO.
- Garay Salamanca, J. (2013). *Minería en Colombia. Derechos, Políticas públicas y gobernanza*. Bogotá: Jaime Viana Saldarriaga.
- HARAWAY, D. (1989). *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. Estados Unidos: Routledge.
- Hirschman, A. (2014). *La salida y la voz como personificaciones de la economía y la política*. En J. Woldenberg, *Más allá de la economía antología de ensayos* (págs. 7-495). Fondo de Cultura Económica.
- Idarraga Franco, A., Muñoz Casallas, D., & Velez Galeano, H. (2010). *Conflictos sociambientales por la minería en Colombia: casos de LA INVERSION BRITANICA*. CENSAT AGUA VIVA, 1-194.
- Kriesi, H. (1993). *El espacio de los movimientos sociales*. En E. Neveu, *Sociología de los Movimientos Sociales* (págs. 39-43). Quito: Editorial ABYA-YALA.
- MARTOS NUÑEZ, E. (2019). *Los Intangibles del agua (H2O vs. Espíritus del agua: claves para una nueva sensibilidad)*. *El Agora Diario del Agua*, 1-2.
- Negrete Montes, R. (2013). *Derechos, minería y conflictos. Aspectos normativos*. En J. Garay Salamanca, *Minería en Colombia, Derechos, Políticas públicas y Gobernanza* (págs. 2-208). Bogotá: Contraloría de la república.
- Organización Internacional del Trabajo. (11 de septiembre de 2011). OIT - Organización Internacional del Trabajo. Obtenido de OIT - Organización Internacional del Trabajo: https://www.ilo.org/americas/oficina-regional/direcci%C3%B3n-regional/WCMS_178820/lang-es/index.htm#:~:text=La%20consulta%20previa%20prevista%20en,en%20los%20territorios%20donde%20habitan.
- Otero Cortes, A. (26 de 07 de 2013). *Río Ranchería: Entre la biodiversidad, la economía y la cultura*. Obtenido de Banco de la república: bdigital.unal.edu.co
- Otero Cortes, A. (26 de 07 de 2013). *Río Ranchería: Entre la economía, la biodiversidad y la cultura*. Obtenido de Banco de la República: www.banrep.gov.co
- Puerta Silva, C. (2010). "El proyecto del Cerrejón: un espacio relacional para los indígenas wayuu, la empresa minera y el Estado colombiano". *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 149-179.
- Salama, P. (2014). *¿Es posible otro desarrollo en los países emergentes?* Nueva Sociedad, 250, 89-101.
- Sanchez, E., & Ortiz, L. (2016). *Escenario ambientales y sociales de la minería a cielo abierto*. *Centro de Investigación En Biotecnología (Ceib), UAEM.*, 10(20), 27-34. <http://inventio.uaem.mx/index.php/inventio/article/view/272/447>.
- Santamaria Chavarro, C. A. (2010). *Narraciones jurídicas y conflictos territoriales en la Alta y Media Guajira: el proceso de reconocimiento de los derechos territoriales de los indígenas wayúu de 1960 a 1990*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

- Scott, J. (2000). *DOMINACIÓN, ACTUACIÓN Y FANTASÍA*. En J. Scott, *los dominados y el arte de la resistencia* (págs. 2-303). Ciudad de México: Edición Era.
- Torres Wong, M. (2019). *El Peligroso Nexo entre la Industria Extractiva, los Territorios Indígenas y el Medio Ambiente: ¿A quién corresponde la defensa de la Naturaleza?* *Revista de La Facultad de Derecho de México*, 69(275-2), 949. <https://doi.org/10.22201/fder.24488933e.2019.275-2.71492>

Max Weber y Georg Lukács: la racionalización como eje de análisis del capitalismo moderno

Rafael Eduardo Ruiz Vergara¹
 Universidad del Atlántico (Colombia)

Introducción

Si bien son muchas las aristas desde las cuales pueden realizarse trabajos respecto a Max Weber y a Georg Lukács, aquí nos ocuparemos de un tema que ha sido acordado, según los especialistas, como esencial en los proyectos intelectuales de ambos autores, a saber, el proceso de racionalización y su conexión con el sistema capitalista moderno; delimitado en este caso a dos de sus principales obras: *Economía y sociedad* [EyS] e *Historia y conciencia de clase* [HCC], la primera publicada en 1922 (póstumamente) y la segunda en 1923. Nuestra tesis gira en torno a dos categorías: la *racionalización* como proceso y el *capitalismo moderno* como sistema, la primera como eje de análisis de la segunda. El problema de los orígenes del capital fue un asunto frecuentemente debatido a finales del siglo XIX y principios del siglo XX en el contexto general de las ciencias sociales, y fue una respuesta a lo que se ha llamado el *espíritu de una época*. La proliferación de obras que buscaban explicar el tópico, como los tres tomos de *El capitalismo moderno* de Werner Sombart en 1902; *La acumulación del capital* de Rosa Luxemburg en 1913; *Los orígenes del capitalismo moderno* de Lujo Brentano en 1916 y *La ley de la acumulación y del colapso del sistema capitalista* de Henryk Grossmann en 1929, sin olvidar los aportes de Karl Marx y de los autores aquí estudiados, dieron por resultado la constitución de inagotables debates que, hasta el día de hoy, siguen siendo de gran interés y valía.

Max Weber nació en 1864, y a los 23 años leyó los análisis de Marx sobre los orígenes del capital, iniciando sus estudios en derecho y economía, ayudado por el historiador Karl Knies. Más tarde, ya trabajando en su tesis de doctorado sobre las sociedades mercantiles en las ciudades italianas, sostuvo que el capital había encontrado sus posibilidades de despliegue en el núcleo de las generaciones familiares, acumulándose por la capacidad misma de reproducción biológica y patrimonial de la familia. Estas ideas serían retomadas en algunos de sus textos posteriores, como en el de las comunidades domésticas incluido en *EyS*. El debate sobre la *técnica*, polémico en su tiempo, así como la controversia entre ciencias *ideográficas* y *nomotéticas*, llevó a Weber a repensar la metodología de sus análisis, concibiendo la técnica en un sentido

¹ Egresado de los programas de Sociología y Filosofía de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico. Correo electrónico: reduardoruiz@mail.uniatlantico.edu.co

amplio, no solo como una mejoría de los objetos o de los procesos productivos, sino también como un modo de conducción de vida. Por ello, escribe Radkau (2011), Weber no rastreó los orígenes de la modernidad en la revolución técnica-industrial, sino en la metodización de las acciones sociales.

Desde 1891, Weber estudió el tema de la bolsa de valores, donde reflexionó sobre el creciente fenómeno de la calculabilidad en el campo financiero. Poco a poco, el papel y la eficacia de las *ideas* permearon sus planteamientos, y el fenómeno del capitalismo comenzó a ser el centro de su atención, interesándose por el *ethos* específico del progreso industrial. Tales indagaciones lo llevaron, posteriormente, al estudio de la mentalidad del ascetismo intramundano y sus consecuencias sobre la acción social, como quedó expreso en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* [EP], publicada originalmente como dos ensayos entre 1904 y 1905. La tesis del protestantismo no era nueva, y Weber requirió la ayuda de su amigo Ernst Troeltsch, teólogo de profesión, para completarla de la mejor manera. Estas contribuciones, como parte de un gradual ascenso a enrevesadas conexiones de sentido, le llevó al estudio de las religiones y a sus relaciones con el sistema capitalista moderno.

Pero mientras el medio académico alemán disponía de críticas y respuestas a temas que desembocaban en otras discusiones y libros, en el Imperio Austrohúngaro la situación era diferente. Georg Lukács, nacido en 1885, se formó en un contexto que era la viva imagen de la censura. El positivismo imperante en las reflexiones filosóficas; las organizaciones obreras que vivían en la miseria y en la clandestinidad; las influencias socialistas y su relación con el arte *desgarraban* su alma, como confesó en su diario de juventud (1985a). Durante la secundaria leyó el *Manifiesto del Partido Comunista*, y aquella lectura llamó su atención sobre el Marx sociólogo e historiador (Lukács, 1971). Pronto, hastiado de su *patria*, dirigió su atención a la cultura alemana, encontrándose con los trabajos de Georg Simmel, quien se convirtió en su referente para estudios sobre el arte; más tarde expandiría sus intereses al reunirse con académicos como Paul Ernst, Ernst Bloch y Friedrich Gundolf. Con estas influencias, en el año de 1906 terminó su doctorado en filosofía en la Universidad de Budapest y, por aquella misma época escribió *Cultura estética*, donde planteó una *enajenación* en términos culturales, observando a Marx a través de los ojos de Simmel (Arato y Breines, 1986)².

Entre 1909 y 1914 conoció a Max Weber, quien lo invitó a los debates que realizaba en su casa. Ernst Bloch le instó a que se mudara a Heidelberg,

² Esta idea de la *enajenación* parece adelantarse a lo que Marx planteó en sus *Manuscritos económicos y filosóficos de 1884*, descubiertos en 1932 por los editores alemanes Sziegfried Landshut y Jacob Peter Mayer.

donde encontraría un mejor ambiente intelectual para su formación y que, bajo los consejos de Simmel, conseguiría una plaza académica como docente en la universidad de Berlín (Vega, 1992). Lukács viajó a Alemania en 1912, liberándose así de la cárcel del pensamiento que suponía el petrificado contexto de donde era natal. Entonces comenzó a leer a Immanuel Kant y a Frederick Hegel —escribiendo en su diario que no debía dejarse pasar un solo día sin leer algunas páginas de un gran filósofo—, mientras asistía a las conferencias de Simmel y charlaba con Weber, el cual decía: “Siempre que he hablado con Lukács he tenido que pensar sobre ello durante días” (Honigshheim, 1978, p. 35)³.

En su ensayo *El alma y las formas* publicado en 1911, Lukács, siguiendo los planteamientos de la *EP*, en su capítulo sobre Theodor Storm aplicó la idea de que la ética ascética llevaba a la formación de una vocación (2013)⁴. No obstante, estas afinidades de pensamiento con Weber y Simmel comenzaron a resquebrajarse con el progresivo acercamiento de Lukács a Marx —visto ahora como el político y revolucionario—, y al presenciar los desastres de las guerras y sus injusticias, tanteando un campo de acción que, con el tiempo, le daría mayor reconocimiento, pero también grandes decepciones. Entre tanto, Weber permanecía indiferente a los movimientos marxistas de su época. Años atrás, había escrito: “[...] *todas* las <<leyes>> específicamente marxistas, así como las construcciones de procesos de desarrollo —en la medida en que no sean teóricamente erróneas— poseen carácter típico-ideal.” (2006, p. 99). La dialéctica no estaba en la historia, y solo era una cosmovisión teleológica.

En diciembre de 1918, Lukács ingresó al Partido Comunista Húngaro, ocupando el cargo de Diputado de la Educación. Parece ser que su ingreso fue rápido, pues su amigo Thomas Mann, igual que Max Weber, recibieron la noticia con asombro. El filósofo húngaro había transitado del pensamiento trágico al dialéctico, de la estética a la política y de la crítica cultural a la praxis revolucionaria, todo bajo una ética de la convicción (Arato y Breines, 1986).

Los fines y los valores

La acción social es, para Max Weber, aunque no siempre, el objeto de estudio de la sociología. Partiendo de tal presupuesto, el autor expone su definición

³ Marianne Weber (1995) parece confirmar esta idea: “Sólo algunos de los invitados, como Gundolf o Lukács, podían expresar sus ideas lo bastante claramente para que fueran puntos de interés independientes.” (1995, p. 444).

⁴ Lukács escribió, en 1914, un texto titulado *Problemas metodológicos de la sociología cultural*, publicado en el *Archivo de Ciencias sociales y Política social* que Weber dirigía junto a Werner Sombart y Edgard Jaffé. A nuestra consideración, este escrito puede ser considerado como un posible antecedente del abordaje del problema de la *cosificación*.

de acción y de acción social: la primera refiere a una conducta humana (hacer u omitir) a la que el sujeto (s) enlaza un sentido subjetivo. La segunda (que es la que interesa a la sociología): “[...] es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo.” (2014b, p. 130)⁵. Con esta enunciación, Weber construye una tipología de acciones sociales, aludiendo a cuatro tipos específicos entre la variedad que podrían clasificarse (atributo de los tipos ideales), a saber: la acción racional con arreglo a fines (ARAF); la acción racional con arreglo a valores (ARAV); la acción afectiva o emotiva (AA) y la acción tradicional (AT). Estos tipos de acción no se expresaban en la realidad de forma pura, pues los límites que los separaban eran fluidos; es decir, una acción social podía tener tanto motivaciones afectivas como valorativas al mismo tiempo. La importancia de esto es que la separación de los tipos de acción solo sirve como herramienta metodológica de comprensión para el análisis sociológico. Bien podría pensarse, desde un principio, que el proceso de racionalización refiere a la ARAF; no obstante, cada uno de estos tipos presentan singularidades que guían tal proceso, en especial la ARAV, clave para entender los planteamientos sobre la burocracia y la *irracionalidad* última del sistema capitalista⁶.

La *comprensión*, por otra parte, como categoría metodológica, tiene por función captar el sentido de la acción (siempre subjetivo, no objetivamente válido o metafísico), convirtiéndose en *comprensión explicativa*, pues establece conexiones de sentido entre los motivos de la acción y los explica mediante los tipos ideales. Cuestión importante, pues el proceso de racionalización se construye a partir de los análisis basados en estos *tipos*, no siendo, por ello, un proceso inmanente al desarrollo histórico. De hecho, Weber no gustaba de utilizar la noción *historia*, pues era tergiversada continuamente —en su contexto— con esencialismos o procesos inmanentes que apuntaban a estadios superiores de la humanidad. La centralidad de estos fundamentos es que, incluso cuando se hable de Estado, de sistema capitalista o de nación, Weber está refiriendo, en últimas, a acciones sociales con sentido. Hay que aclarar,

⁵ A esta explicación es preciso agregar lo que sigue: “Los procesos y objetos *ajenos al sentido* entran en el ámbito de las ciencias de la acción como ocasión, resultado, estímulo u obstáculo de la acción humana. “Ser ajeno al sentido” no significa “inanimado” o “no humano”. Todo artefacto, una máquina, por ejemplo, se comprende e interpreta, a fin de cuentas, por el sentido de su producción y empleo que le presta (o quisiera prestar) la acción humana [...] sin el recurso a ese sentido permanece completamente incomprensible. Lo comprensible es, pues, su referencia a la *acción* humana, ya como “medio”, ya como “fin” imaginado por el actor o actores y que orienta su acción.” (2014b, p. 133).

⁶ De hecho, la primera vez que se menciona el término de *racionalización*, en *EyS*, hace referencia a la acción afectiva, pues cuando ésta se hace consciente y por ende se sublimiza, sigue el camino de la racionalización axiológica (2014b, p. 153).

no obstante, que si bien el proceso de racionalización parte del sentido subjetivo de la acción, y el sistema capitalismo moderno (no su *espíritu*) de un universo de relaciones sociales (conductas recíprocamente referidas), las consecuencias de ambos se expresan en los órdenes sociales⁷. Así pues, al menos en esta primera parte, nos interesan dos órdenes específicos: las constelaciones de intereses del capitalismo moderno y del sistema jurídico, como sus intersecciones con el tipo de dominación legal-racional. Ambos ordenamientos pueden entenderse a partir de procesos de racionalización centrados en la ARAF, en el sentido de la consolidación de un cosmos económico objetivo y de la abstracción de la norma jurídica; como de la ARAV, entendiéndose como modos de conducción de vida y deberes morales respecto a una autoridad legal. La duplicidad del proceso de racionalización, en estos dos sentidos, es expresada por Weber de la siguiente manera:

“Un elemento esencial de la racionalización de la conducta es la sustitución de la íntima sumisión a la costumbre, por decirlo así hecha carne, por la adaptación planeada a una situación objetiva de intereses. Este proceso no agota, ciertamente, el concepto de racionalización de la acción. Pues puede suceder que ocurra, de modo positivo, en la dirección de la consciente racionalización de valores [...] De esta equivocidad del concepto de racionalización de la acción nos ocuparemos con cierta frecuencia”. (2014b, p. 158).

Nosotros agregaríamos, para estudiar el sistema capitalista desde el proceso de racionalización, la AT, referida específicamente al caso del sistema hierocrático, como veremos más adelante. Abordaremos primero la acción social económicamente orientada, la cual Weber define como aquel tipo de acción en el cual su sentido subjetivo se orienta por la pretensión de obtener determinadas utilidades. Cuestión que lleva a la formación de asociaciones de intereses orientadas económicamente; es decir, con arreglo a fines racionales y con un ejercicio pacífico de poderes (contraria a otros tipos de acción lucrativa donde se utiliza la violencia para adquirir bienes, cuyo caso típico es el *capitalismo colonial*); en este sentido, las asociaciones participaban de lo que se define como gestión económica (2014b, p. 188). El principio de la gestión económica está, por un lado, en la existencia de necesidades y satisfacciones como parte de un ámbito lucrativo, y por el otro, de que ciertas utilidades son deseadas y procuradas. La técnica que utiliza la gestión económica es la acumulación de capital vinculada al cálculo racional, cuyo medio formal *más perfecto* es el dinero:

⁷Para profundizar en los tipos de órdenes que el autor identifica, véase la primera parte de *EjS*.

“Las consecuencias fundamentales del uso *típico* del dinero son: El llamado “cambio indirecto” como medio de provisión de las necesidades de los consumidores. Es decir, la posibilidad de una *separación*, a) espacial, b) temporal, c) personal, d) cuantitativa (muy esencial también) entre los bienes ofrecidos y deseados en el cambio. [...] La posibilidad de *estimar* en dinero todos los bienes y servicios que pueden entrar en el cambio: *cálculo en dinero*”. (2014b, p. 207).

Este tipo de gestión es un elemento constitutivo del ordenamiento económico, fundado en asociaciones de intereses análogos entre individuos que orientan económicamente sus acciones (ARAF). Son tales intereses los que permiten hablar de mercado, entendido como una relación asociativa construida por derecho. Esto significa que, en el caso de incumplimiento de algún contrato (no siempre expreso), se espera una coacción física o psíquica establecida por un cuadro administrativo⁸. En este punto encontramos la afinidad entre economía y derecho (último entendido como serie de postulados, exigencias o principios valorativos). La gestión económica basada en el principio del cálculo —y las leyes que permiten el desarrollo del mercado en el sistema capitalista moderno— se articulan a un proceso de racionalización de la vida en campos diferenciados. Así, en las primeras líneas del capítulo *Sociología del derecho*, puede leerse: “[...] el capitalismo descansa en el cálculo y exige una conducta calculable y predecible del juez y los funcionarios de la administración, como solo [sic] el Estado racional la ofrece.” (2014b, p. 1400). Además, como es bien sabido, el dinero necesita de un aparato legal consistente para poder circular de manera legal y legítima, al menos como caso típico.

Es necesario aclarar que Weber no concibe el orden jurídico en el sentido de una teoría jurídica; a saber, como un cosmos del *deber ser*, sino como validez empírica. Lo mismo puede decirse del dinero, del cual no pretende establecer una teoría, sino especificar las consecuencias sociológicas de su uso. El derecho formal, guiado por características racionales unívocas, permite la circulación de los bienes económicos, brindando las garantías para el cumplimiento de contratos, intensificando al mismo tiempo las relaciones de mercado. De esta sistematización surge lo que Weber llama *codificación* del derecho, consistente en el ordenamiento y revisión de las leyes jurídicas estatuidas para ser compiladas en libros jurídicos. Aquí encontramos algunas *afinidades electivas* entre el tipo ideal de la ciudad y el mercado, en tanto el poder

⁸ El cuadro administrativo puede ser una persona o un grupo de personas que mantienen un grado de dominación sobre una asociación. El cuadro administrativo, como tipo ideal, puede remitir a muchas formas organizativas en tiempos disímiles.

adquisitivo de los habitantes, validado jurídicamente, descansa en una economía monetaria.

Abordemos ahora la acción social valorativamente orientada, centrada en los modos de conducción de vida, lo que ineludiblemente remite a la tesis de la *EP*, en la cual Weber buscó: “[...] determinar la influencia de ciertos ideales religiosos en la formación de una “mentalidad económica”, de un *ethos* económico, fijándonos en el caso concreto de las conexiones de la ética económica moderna con la ética racional del protestantismo ascético.” (2014a, p. 65). Esta conexión entre la ascética calvinista intramundana y el espíritu del capitalismo es tan solo una de las tantas que podrían establecerse. Por ejemplo, la afinidad entre el sacerdocio y la pequeña burguesía es otra relación que el autor menciona en el capítulo *Sociología de la religión*; pero también había afinidades entre tipos de espíritus y tipos de capitalismo precedentes al moderno, expresados en una tipología de Estados con relación a la economía: el tradicionalismo económico hacía parte del *espíritu* de las antiguas economías (2014b, p. 1275), las cuales acaparaban la totalidad de los modos de conducción de vida antiguos, siendo uno de ellos el *espíritu* de la administración patrimonial. A su vez, los *héroes* empresarios que se sobreponían a su tiempo y conseguían manejar el capital de manera ascética eran portadores de un *espíritu* empresarial (no en su acepción moderna). En concordancia con ello, en el *capitalismo de presa* existía un *espíritu* de la explotación financiera, parecido al del esclavismo; y había un *espíritu* comercial judío, que Weber detalló en un contexto en el que polemizaba con Werner Sombart respecto a los orígenes del moderno sistema capitalista.

Sobre todo esto, cabe preguntarse: ¿cuál es el factor que diferencia a todos estos espíritus respecto al proceso de racionalización como eje del sistema capitalista moderno? dicho factor, considera Weber, podía ser la *disciplina*, término común que conectaba las transiciones entre las formas de organización económica que iban desde la Antigüedad hasta las fábricas modernas —se expresaba abiertamente en la *Scientific management* propuesta por Frederick Taylor— definiéndola como un adiestramiento mecanizado que insertaba al individuo en un sistema que lo forzaba a adaptarse a una totalidad (2014b, p. 1137).

Volviendo a la tesis de la *EP*, se entiende que una ética religiosa permitiera el desarrollo de un cosmos de deberes para prever la conducta. Por lo tanto, la rutinización o cotidianización de la ética del protestantismo ascético condujo al desarrollo de un racionalismo económico (accesible al cálculo) y a un modo de conducción de vida basado en la profesión, lo que llevó a consecuencias imprevistas de la acción: “El ascetismo, como lo dijimos varias

veces, se encuentra siempre en una situación paradójica por el hecho de que su carácter racional conduce a la acumulación de bienes.” (2014b, p. 660). Es el trabajo que realizan los ascetas el que ayuda a reconocer las señales que permiten tener la certeza de la salvación (*certitudo salutis, perseverantia gratiae*), es decir, de que se ha sido recompensado por el trabajo ejercido en la tierra. Desde luego, estas relaciones no deben ser entendidas como de causa y efecto, sino de afinidad entre un tipo específico de racionalismo económico y una ética religiosa concreta. Respecto a esto, es interesante resaltar lo que Lukács escribió sobre la tesis de la ética protestante:

“[...] no es en modo alguno casual que precisamente la religiosidad de las sectas revolucionaras haya sido la que ha suministrado la ideología adecuada para el capitalismo en sus formas más puras (el inglés y el norteamericano). Pues esa vinculación de una interioridad purificada hasta la máxima abstracción, liberada de todo rasgo de <<criatura>>, con una filosofía trascendente de la historia, corresponde efectivamente a la estructura ideológica básica del capitalismo. Podría incluso decirse que la vinculación calvinista —también revolucionaria— de la ética individual del triunfo (la ascética intramundana) con la trascendencia completa de los poderes objetivos de movimiento del mundo y la configuración material del destino del hombre (*Deus absconditus* y predestinación), representa mitológicamente, pero con pureza de laboratorio, la estructura burguesa, de cosa-en-sí, de la consciencia cosificada”. (Lukács, 1985b, p. 138)

Las probabilidades y las significaciones son el punto central de las relaciones trazadas por Weber respecto a los campos de la religión y la economía⁹, dando a entender la pluralidad de conexiones que pudieron (o no) ser relevantes para la formación del sistema capitalista moderno, no quedándose en una explicación monocausal. La inconmensurabilidad de conexiones respecto a un fenómeno y a sus significaciones sobre otros, permitió a Weber decir que: “[...] estamos muy lejos de creer que la realidad se deje “apresar” en el esquema de conceptos que vamos a desarrollar.” (2014b, p. 340). Además de que: “No las conexiones <<de hecho>> entre <<cosas>> sino las conexiones conceptuales entre *problemas* están en la base de la labor de las diversas ciencias.” (2012, p. 62). Sobre la racionalización del ordenamiento jurídico desde la ARAV, parece claro que éste no dejaba de lado características éticas, como el valor de la *equidad*, demostrando que el proceso se guiaba

⁹ Un sucinto resumen de la EP lo podemos encontrar en el capítulo *Los caminos de salvación y su influjo en los modos de conducción de vida* en *EyS*, donde Weber resalta la importancia de la técnica en las formas de conducción de vida.

asimismo por máximas valorativas. Desde este punto de vista, la disciplina no solo supuso una actitud frente al trabajo, sino también respecto a las labores que desarrollaba el individuo en su cotidianidad y en sus necesidades vitales, teniendo por consecuencia la burocratización de la vida privada, como veremos más adelante.

Totalidad y consciencia

Lukács inicia su análisis en *HCC* preguntándose por el método adecuado de estudiar la realidad social. En el primer ensayo *¿Qué es marxismo ortodoxo?*, analiza la centralidad de la dialéctica y del método del materialismo histórico, llegando, como era de esperarse, a la conclusión de que solo éste permitía conocer de manera adecuada la historia y, por ende, el devenir de la sociedad. El *marxismo ortodoxo* no significaba concebir la teoría de Marx como un dogma, sino en aplicar correctamente el método dialéctico al estudio de la historia —por lo que había que volver a Hegel, tan desestimado por los mismos marxistas— en contraposición al *marxismo vulgar*, que usaba métodos de estudio de la historia donde se suprimía la lucha de clases y se planteaba una lógica no-conflictiva inmanente de evolución histórica, como en los casos de Herbert Spencer, Auguste Comte, Heinrich Rickert y toda la escuela de la filosofía de la historia. Era el método dialéctico, expresado en el materialismo histórico, el que permitía observar más allá de las apariencias y conocer el sistema de la sociedad en su totalidad:

“La totalidad del objeto no puede ponerse más que cuando el sujeto que lo pone es él mismo una totalidad y, por lo tanto, para pensarse a sí mismo, se ve obligado a pensar el objeto también como una totalidad. En la sociedad moderna son exclusivamente *las* clases las que representan como sujetos ese punto de vista de la totalidad”. (1985b, p. 89).

El tema de las clases sociales, y no la acción social, se convierte en la base del análisis de Lukács. De tal manera que: “Lo que diferencia decisivamente al marxismo de la ciencia burguesa no es la tesis de un predominio de los motivos económicos en la explicación de la historia, sino el punto de vista de la totalidad.” (1985b, p. 87). El autor de *HCC* se preguntó si alcanzar la consciencia de esta totalidad era un problema de carácter sociológico, y si lo era ¿tenía alguna esencia y función? A partir de tal cuestionamiento, indagó si existían grados de *consciencia de clase* o si era posible construir una tipología de casos históricos sobre la misma, como probablemente hiciera Weber. En un primer acercamiento expresa que la consciencia de clase es una *reacción racional* a la generalización del fetichismo de la mercancía, pero esta reacción no era espontánea, ni tampoco una consciencia de masas o de carácter psicológico:

era más bien una *posibilidad objetiva*¹⁰. Posibilidad objetiva que, por lo demás, destruía el carácter de *inmediatez* a la que estaban sometidos los sujetos en las dinámicas del sistema capitalista moderno. No obstante, antes de alcanzar la consciencia de la totalidad:

“El proletariado, como producto del capitalismo, tiene que estar necesariamente sometido a las formas de existencia del que lo ha engendrado. Esta forma de existencia es la inhumanidad, la cosificación. Sin duda: el proletariado es, por su mera existencia, la crítica, la negación de esas formas de vida”. (1985b, p. 145).

En este sentido se entiende que el sujeto se encuentre *fragmentado*, pues no podía ser consciente de su ser social sino era consciente de sí mismo como una mercancía. La idea misma de abordar el problema de la consciencia de clase exige pasar por aquello en donde ésta no se manifestaba, esto es, el fenómeno de la cosificación. El proceso de racionalización, para Lukács, era: “<<ese mismo>> proceso [que] significa para el proletariado su *propia génesis como clase*.” (1985b, p. 113). La consciencia de clase era la *mediatez*¹¹, siendo el segundo momento de un proceso dialéctico (el primero era la *inmediatez*) donde el proletariado tomaría consciencia del lugar que ocupaba en la sociedad capitalista, uniendo teoría y práctica, entregándose no solo a la comprensión del problema sino también a la acción revolucionaria. Esto permitiría la superación no solo de los hechos históricos fragmentados, sino la fragmentación misma del ser humano.

El fenómeno de la cosificación aparece cuando la universalización de la mercancía, emparejada a una gradual especialización del trabajo, reclama al individuo una abstracción de su fuerza de trabajo, siendo obligado a venderla como mercancía poseída por él, atribuyéndole el carácter de una *cosa* que se encuentra fuera de sí mismo. Las lógicas mercantiles revelaban el carácter deshumanizador con que sometían y separaban las funciones humanas del trabajo; por ello, las relaciones humanas adquirirían un carácter artificial, mientras que las mercancías obtenían cierta *humanización* por fuera de sus productores:

¹⁰ La dialéctica que se descubre en la historia, sumada a la consciencia de clase como posibilidad objetiva, demuestra la influencia de Marx y de Weber en HCC. Lukács cita ocho veces a Weber en su obra, refiriéndose a los *Escritos políticos*, a los *Escritos sobre sociología de la religión* y, sobre todo, a *EyS*; véase las páginas 22; 24; 27; 44; 107; 138; 142 y 228 del segundo tomo (1985b). A lo largo de la obra encontramos referencias a F. Tönnies, a W. Windelband y una vez a R. Stammler. Pero también a Albert Lange con su *Historia del materialismo*, la cual, según Radkau (2011), fue de gran valía para Weber.

¹¹ “Así pues, la categoría de la mediación, palanca metódica de la superación de la mera inmediatez de lo empírico, no es nada que se introduzca desde fuera (subjetivamente) entre los objetos, ni un juicio de valor o un deber-ser que se contrapusiera a su ser correspondiente, sino que es la manifestación de la estructura cósmica, objetiva y propia de esos objetos mismos.” (Lukács, 1985, p. 103).

“Del mismo modo que el sistema capitalista se produce y se reproduce constantemente en lo económico a niveles cada vez más altos, así también penetra en el curso del desarrollo del capitalismo la estructura cosificadora, cada vez más profundamente, fatal y constitutivamente, en la consciencia de los hombres”. (1985b, p. 20)

Para Lukács, el capitalismo moderno tenía su origen cuando la especialización y la diferenciación del trabajo consumaban la fetichización del capital. Así, el dinero podía producir valor y: “[...] arrojar intereses, como es propiedad de un peral el dar peras. Y el prestamista vende su dinero como tal cosa capaz de arrojar beneficios.” (p. 21). El hilo de análisis desarrollado por Lukács supone también, como en Weber, que la idea de la calculabilidad en el campo de la economía se expanda al total de la sociedad. Pero ¿cómo tomar consciencia de clase si se está inmiscuido en la inmediatez de la experiencia? Para Lukács, la *situación de clase* cumplía un papel fundamental cuando se problematizaba la cotidianidad, y si la transformación económica debía ser consecuente con el ámbito de la política, debía materializarse en el *partido*, prolongación política de la consciencia de clase. El partido comunista debía ser la formación organizativa de la consciencia de clase, dejando de lado falsas consciencias subjetivas o de cualquier otra índole¹², promoviendo la superación de la inmediatez; integrando la participación de la *entera personalidad* de los sujetos con una dedicación mediada por la disciplina, pero no una disciplina burocrática sino técnica e intelectual que convirtiera la actividad individual en activa voluntad colectiva. El partido debía comprender que la legalidad (que carga con una aureola impuesta por un ordenamiento jurídico que sirve al sistema capitalista) y la ilegalidad (como romanticismo de los partidos inmaduros) eran solo tácticas que debían hacerse valer, pero que no eran los fines a los que apuntaba el partido, por lo que su organización resultaba fundamental, y esto queda expreso en la segunda parte de *HCC*. Dejar al descubierto la totalidad deshumanizante del sistema mediante la toma de consciencia de clase, con el estudio de la historia y la preparación intelectual de los sujetos, superando la inmediatez de la opresión y de las condiciones inhumanas de la existencia, eran los objetivos del partido.

Desmagización y diferenciación

El tema de la desmagización es un punto clave entre el estudio de la *EP* y *EyS*, en donde se pasa de una investigación de carácter *concreto* de afinidades electivas sobre el espíritu del capitalismo, a un proceso de carácter *universal* que no se atenía a la esfera de la religión o de la economía, sino a toda una

¹² Para Lukács existían gradaciones en la consciencia de clase: objetiva, atribuida o imputada. Las gradaciones se debían a la situación de clase (1985b, p. 236).

gama de ámbitos como el arte, la política, la administración, la erótica y lo jurídico, por mencionar algunos casos. Con esto, queda claro que el proceso de racionalización, tanto en *EyS* como en *HCC*, responde a un proceso de largo alcance. En su introducción a los ensayos sobre sociología de la religión de 1920, Weber escribe que existían multiplicidad de procesos de racionalización (en el campo de la técnica; en la ciencia moderna, en la educación, en la guerra, en la música, en la justicia y en la administración), todos mediados por un creciente proceso de secularización, y que dicho proceso no solo se había desarrollado en Occidente: “[...] procesos de racionalización, pues, se han realizado en todos los grandes “círculos culturales” (*Kulturkreise*) y en todas las esferas de la vida.” (2014a, pp. 55-67). La consecuencia de esto era que cada uno de tales ámbitos se regían ahora por legalidades propias, destruyendo la *unidad* de pensamiento propia de las sociedades tradicionales¹³. La conexión de este tema con los análisis de Lukács sobre la *diferenciación* de los ámbitos de la vida se encuentra en la idea del fetiche de la mercancía, pero ya no entendida como producción del trabajo de la clase obrera, sino en el sentido de que toda la actividad humana era progresivamente permeada por esta nueva manera de satisfacer las necesidades. De esta forma, el proceso de la división del trabajo en la empresa capitalista se trasladaba análogamente al resto de la sociedad.

La diferenciación de los ámbitos de la sociedad se expresaba en que los métodos de la jurisprudencia, la administración, la política y del arte, como todos los demás, se especializaban, convirtiendo a los profesionales en aquellos *especialistas sin espíritu* que Weber, con uno que otro tinte trágico, mencionó al final de la *EP*. En la medida en que el proceso de diferenciación consolida lógicas de acción internas a cada ámbito, también afianza la burocratización de la sociedad, y ambos autores concuerdan en este punto: “Entre más numerosos y diversos sean los círculos [...] hacia las cuales el individuo racionalmente orienta su acción, más avanza la “*diferenciación social racional*”; y entre más asume su acción el carácter de la relación asociativa, más avanza la “*organización social racional*”.” (Weber, 2014b, p. 460) Y sobre este mismo aspecto, Lukács sostiene:

¹³El extenso panorama histórico que expone Weber en la segunda parte de *EyS* demuestra la conjunción de cientos de tipos de ideales en continua fluidez, dando la apariencia de linealidad histórica del proceso, cuando en realidad se trata de relaciones establecidas en un largo trecho de la historia de Occidente. Por ejemplo, respecto a esta *unidad* del pensamiento, cabe decir que la magia, en sociedades *tradicionales*, estaba unida con el saber técnico y con formas viables de conseguir salud, fortuna y éxito. En todo caso, esta diferencia entre lo tradicional y lo moderno se debe a una explícita influencia de la obra de Ferdinand Tönnies (para nosotros, el primer clásico de la sociología). También Lukács se refiere a esto en *HCC* cuando menciona la relación entre la religión y el campo jurídico en la manera de organización social de estamentos y castas, posiciones *naturales* que ubicaban y sometían al individuo de por vida a una condición de existencia.

“La burocracia significa una adaptación del modo de vida y de trabajo, y, por lo tanto, también de la consciencia, a los presupuestos económico-sociales de la economía capitalista análoga a la que hemos comprobado para el trabajador en la empresa. La racionalización formal del derecho, el Estado, la administración, etc., significa desde el punto de vista material objetivo una descomposición de todas las funciones sociales en sus elementos, una búsqueda de las leyes racionales y formales de esos sistemas parciales” [...]. (1985b, p. 26)

La burocracia¹⁴ exige una superioridad técnica sobre cualquier otro tipo de administración racional precedente. El *funcionariado*, sostiene Weber, como tipo ideal de dominación de un cuadro administrativo, se basa en un contrato (de libre selección); es decir, parte de un trabajo libre (gestión económica y postulados de Lukács); de una retribución en dinero (el medio de cálculo más perfecto de la gestión); de una profesión (*EP*) y, sobre todo, de una disciplina de trabajo que lleve a cumplir su labor de la forma más objetiva posible de acuerdo a normas estatuidas (proceso de racionalización del ordenamiento jurídico). La burocratización de la sociedad moderna es definida en la tercera parte de *EyS* como la transformación de un actuar en comunidad a un actuar en sociedad racionalmente ordenado (2014b, p. 1177). Weber extiende su apreciación a los institutos universitarios, en una analogía de los trabajadores de una empresa a los profesores con sus investigaciones (una cuestión que sigue siendo acertada). Así como el Estado moderno necesitaba de funcionarios y de la empresa burocrática, así el sistema capitalista moderno exigía la burocratización de las empresas económicas, todo mediado por el derecho racional:

“Pero sobre todo la burocratización ofrece el óptimo de posibilidad para la realización del principio de división del trabajo en la administración según puntos de vista objetivos [...] Resolución “objetiva” significa, en primer lugar, resolución “sin aceptación de las personas”, según reglas *calculables*. “Sin aceptación de las personas” es también el lema del “mercado” y de toda prosecución de meros intereses [...] Su peculiaridad específica [de la cultura moderna], tan bienvenida para el capitalismo, la desarrolla en tanto

¹⁴ La estructura funcional de la burocracia no es específica de la sociedad moderna, pero sí la *especialización* de su carácter en el desarrollo de una economía monetaria, del cálculo racional y de la administración legal-racional. Como tal, exige una jerarquía administrativa y una profesionalización que se caracteriza por cuanto las funciones (de allí el nombre de *funcionarios*), que debe ejecutar el cuadro administrativo de una asociación, ha de estar conformado por quienes ejerzan las tareas con mejor desempeño.

mayor grado cuando más se “deshumaniza” [...]: la eliminación del amor, del odio y de todos los elementos sensibles puramente personales, de todos los elementos irracionales que se sustraen al cálculo”. (2014b, p. 1167)

Lukács explica que este sometimiento, como parte de una administración racional a fines, se complementa con el sentido de la *responsabilidad* del cargo. De la misma forma, Weber se refiere al ordenamiento jurídico y a la administración de la justicia: “Especialmente en la esfera de la administración pública, la idea específicamente moderna y rigurosamente “objetiva” de la “razón de estado” es considerada justamente como la suprema y última estrella conductora del comportamiento del funcionario.” (2014b, p. 1171). Lo valorado por sí mismo (ARAV) da a entender que la división del trabajo se arraiga al plano de lo ético, impulsando un proceso de racionalización siempre paralelo al de la ARAF en ambos autores¹⁵.

Mercado y clases sociales

El sistema capitalista moderno pone en marcha una gestión económica y acrecienta la pacificación de los mercados y de los medios de adquisición a través de procesos tipológicos de largo alcance. Respecto a la pacificación, conviene recordar la definición de la acción social económicamente orientada que llevaba a asociaciones de intereses, y por ello mismo necesitaba, ante todo, de un cálculo racional; ser parte del mercado de bienes y de capital; una organización de la fuerza de trabajo coadyuvada por la producción técnica-científica; y una administración burocrática legalmente constituida por funcionarios que respondieran a un tipo de dominación racional-legal (2014b, p. 215)¹⁶. En *EyS* vemos que son los interesados en el desarrollo del mercado quienes pugnan por la consolidación de una pacificación de las relaciones económicas para el aseguramiento de alianzas de intereses. Esto es más importante de lo que a primera vista parece, pues el creciente proceso de pacificación supone la ampliación del mercado y la monopolización de una violencia legítima que alcanzará su punto álgido en la formación del tipo Estado moderno (2014b, p. 1094).

¹⁵ En este punto, tanto Weber como Lukács llaman la atención sobre la deshumanización de los individuos que se encuentran en las lógicas de la burocratización y del sistema capitalista moderno. Esto supone, para Weber, un distanciamiento de sus recurrentes advertencias sobre la objetividad que debe estar a la base de las formulaciones del carácter *comprensivo* de la sociología. Mientras que, para Lukács, supone una entrega a la superación de ese estado de sometimiento, llevando a un debate sobre la ética de la responsabilidad y la ética de la convicción.

¹⁶ En contraposición a esto, el modelo económico del tradicionalismo económico había obstaculizado la generalización del mercado, pues los individuos actuaban bajo el influjo de modos de conducción de vida ligados a la tradición (AT), a la magia y a la religión, las cuales imponían éticas que prohibían, entre otras cosas, el cobro de intereses. El interminable debate sobre la usura puede ser comprendido en este contexto.

Desde el punto de vista de la ARAV, en el mercado se desarrolla la práctica de vida más impersonal a la que los sujetos pueden entrar, refiriendo a una ética que se construye a partir de esa reciprocidad de intereses y de la inviolabilidad formal de lo acordado. Sin embargo, pareciera que en el mercado no hubiera ética o *antiética* alguna, sino más bien una condición anética, una indiferencia a toda ética (Weber, 2014b, p. 1354), lo cual resulta, a la vez que contradictorio, interesante, por cuanto la racionalización de la ARAV supondría la *nullidad* de la ética, como el cálculo racional, en su forma más avanzada en el sistema capitalista moderno, termina por convertirse en cálculo especulativo. Lo mismo podría decirse de la tesis de la ética ascética del protestantismo, donde hay un modo de conducción de vida racionalmente orientado, pero que tiene objetivos que van más allá de la racionalidad, situándose en el campo de lo irracional: el mundo de la salvación. En tal sentido, lo racional queda reducido a un sistema parcial limitado por un sistema irracional que lo engloba, y pudiéndose hablar de una *irracionalidad* sistémica. En HCC esto sucede con los sistemas racionales del conocimiento y con la religión misma: “Así ocurre, por ejemplo, en el método muy racionalizado del ascetismo hindú, que calcula y prevé cuidadosamente todos los efectos, pero cuya <<racionalidad>> se encuentra en conexión directa e inmediata —en la conexión del medio con el fin— con la vivencia última de la esencia del mundo, completamente ajena al entendimiento (Lukács, 1985b, p. 44).

Con el proceso de pacificación y de la expansión del mercado se desarrolla un proceso que Weber llama *nivelación*, el cual supone la igualdad jurídica de los individuos. Esto hizo posibles alianzas entre poderes políticos y económicos, cuyo caso típico es el *capitalismo de aliados*. Estas relaciones tipológicas permiten la construcción del tipo ideal de la burguesía, considerada por Weber como revolucionaria en tanto se desarrolló en contra de los poderes legítimos de la tradición. No obstante, en medio de estas conexiones de intereses, se consolidó un poder paralelo al sistema capitalista moderno: la hierocracia —un tipo de dominación que explica cómo la ARAV puede cristalizar en sistema, incluso sobre la ARAF— al que Weber dedica largos apartados en la tercera parte de *EyS*. El origen de la hierocracia como sistema se encuentra en la institucionalización de la iglesia como resultado de la objetivación de un tipo de dominación carismática. La dominación hierocrática, con su reglamentación ética de la vida, influyó de forma desmedida en el ámbito económico:

“Las racionalizaciones y “profundizaciones en la intimidad” de lo religioso, es decir, especialmente la introducción de normas y mandamientos éticos, la conversión de los dioses en potencias

éticas que quieren y recompensan el “bien” y que castigan el “mal”, y que, por lo tanto, deben atenerse a las exigencias morales [...] se han desarrollado casi siempre paralelamente a cierto progreso del trabajo industrial y casi siempre paralelamente a cierto desarrollo de las ciudades”. (2014b, p. 1348)

La hierocracia se sentó *a la mesa* del capitalismo muchas veces, logrando acuerdos de todo tipo. Sin embargo, el sistema capitalista, junto al proceso de *nivelación*, la expansión del mercado y la formación de una clase burguesa estable, terminó por suprimir las condiciones del dominio de la hierocracia. Veamos aquí la confrontación sistémica entre una ética rigorista del racionalismo burgués y una ética rigorista hierocrática. Resulta interesante que este análisis se enlace con la *EP*, sobre todo con las sectas protestantes y a sus afinidades electivas con un proceso de democratización del poder político.

¿Cómo se articula el mercado con las formas de organización social enmarcadas en el sistema capitalista moderno? La respuesta está en el análisis de las clases sociales, el punto de partida de Lukács. Para Weber las clases sociales significan probabilidades de existencia de los sujetos frente a intereses lucrativos y de la posesión de bienes como parte de un mercado. Además, dependiendo del lugar (posición) que el sujeto ocupe, puede hablarse de una *situación de clase*. Ahora bien, las clases sociales se organizan respecto a las relaciones de producción y adquisición de bienes, mientras que los *estamentos* lo hacen bajo la capacidad de consumo de bienes y en la *manera de vivir* (2014, p. 1128). Importante separación la de *situación de clase* y *situación estamental*, pues a esta última nos referimos cuando hablamos de un orden social; es decir, a la manera en que se distribuye el *honor* y los modos de conducción de vida materializados en la vestimenta, en la educación y en el lenguaje, entre otros aspectos, demostrándose de nuevo la eterna conexión entre fines y valores. Lo interesante aquí consiste en que si en la definición de Weber de las clases sociales cabe un análisis de la consciencia de clase. Para éste, las posiciones comunes de clase no pueden dar lugar a un actuar en comunidad; es decir, a uniones que compartan sentimientos y estados de ánimo mediante objetivos generales. Sin embargo, pueden darse acciones de masas:

“La proporción en que, por la “acción de masas” de los pertenecientes a una clase, se origina un “actuar en comunidad” y eventualmente ciertas “relaciones asociativas”, depende de condiciones culturales, especialmente de tipo intelectual, y de la intensidad alcanzada por los contrastes, así como especialmente la

claridad que revela la relación existente entre los fundamentos y las consecuencias de la “situación de clase””. (2014b, p. 1119).

Del anterior fragmento sacamos conclusiones que podrían parecer contradictorias. Por un lado, la *acción de masas* a la que refiere Weber podría considerarse un tipo de *falsa consciencia* según Lukács, como la consciencia espontánea o la psicológica. Por otro lado, la intensidad de los contrastes y la *claridad* a la que se hace mención podría referirse a los grados de contradicción que suponen que una *situación de clase*, como la entiende Lukács, pueda tomar consciencia de clase, superando la inmediatez al partir de la *claridad* de su lugar en el sistema de producción capitalista. No obstante, consciencia de clase significa algo distinto para Weber —y aquí no sabemos si la diferencia entre *consciencia* y *conciencia* sea una cuestión netamente editorial, en ese caso estaríamos debatiendo por un simple desliz en la escritura— entendiéndola como libertad de movimientos que *podiera* haber contra una autoridad en el campo de la dominación; pero cuando queremos conocer a fondo esta tesis, el autor no la desarrolla más (2014b, p. 1363). Lo que sí queda claro, para ambos autores, es que bajo el sistema capitalista moderno las luchas de clases se condensan en la burguesía y en el proletariado, y: “[...] esa estructura unitaria se manifiesta en el hecho de que los problemas de consciencia del trabajo asalariado se repiten en la clase dominante, refinados, sin duda, espiritualizados, pero precisamente por eso también agudizados.” (Lukács, 1985b, p. 27). Esto quiere decir que la clase burguesa está tan cosificada como la clase proletaria.

La aparente escorrenría en la precisión del proceso de racionalización como eje de análisis del sistema capitalista moderno se explica en tanto que tal base, precisamente, se escinde a niveles de análisis gnoseológicos; es decir, a nivel epistémico de principios (acción/clase); de método (tipológico/dialéctico); conceptuales en ambos casos (racionalización de fines/racionalización axiológica) y valorativa de sus consecuencias con similitudes, solo diferenciándose en las propuestas e hipótesis sobre el futuro del sistema capitalista y la sociedad moderna.

Hay, sin embargo, otro punto sobre el que quiero llamar la atención, y son las *dobles lecturas* que pueden hacerse: la ingente cantidad de referencias a pie de página, en donde se desarrollan conversaciones con otros autores y consigo mismos, permiten establecer conexiones que, con la lectura del texto superior no serían suficientes. En ese sentido, el proceso de racionalización como eje del capitalismo moderno también se entiende a través de una exégesis de los elementos paratextuales.

Conclusión

¿Qué significado tiene el proceso de racionalización en términos prácticos? para los autores, desde luego, tenía muchos sentidos. Según Weber, por ejemplo, los efectos eran sutiles. El resultado de todos aquellos elementos vinculados a una diferenciación de los campos sociales, sumado a la especialización del conocimiento, parecía sumir a los seres humanos en una especie de vida en *suspensión*. Weber dice: nosotros (los hombres y las mujeres de la modernidad), para utilizar de manera correcta las tablas de multiplicar, no nos es imprescindible conocer los fundamentos matemáticos que las sustentan, pues solo basta creer que la base de las matemáticas supone un cálculo racional que puede ser demostrado y puesto a prueba. Lukács agrega: nosotros (encadenados a nuestra cotidianidad) usamos el dinero sin saber nada de su naturaleza; solo basta saber que funciona y damos por sentado que en algún lugar existe alguna oficina, o varias, que permiten que el dinero tenga validez objetiva para hacer transacciones de todo tipo. Agregaría un último ejemplo: para utilizar un ascensor no es indispensable conocer sus mecanismos, solo damos por sentado que funcionará; pero cuando estamos dentro y el ascensor se detiene, nuestra vida entra en crisis. Todo lo que dábamos por sentado sufre un vuelco, y entonces pensamos qué hacer para resolver los problemas, y en cómo funcionan los mecanismos. Visto desde esta perspectiva, pareciera que la vida se desarrolla en una estricta lógica de suposiciones, puestas a prueba en todo lo *racional* que nos rodea.

El conocimiento de lo social no se sustrae a estas lógicas. Tanto Weber como Lukács dieron cuenta que los intelectuales estaban inmersos en la lógica ficcional del proceso de racionalización, unidos por hilos invisibles al moderno sistema capitalista como marionetas que creían actuar por sí mismas. Lukács creía escuchar los ecos de los guardianes de la *jaula de hierro*¹⁷, especialistas sin espíritu, incapaces de dar respuesta al mundo en el que estaban inmersos; mientras que Weber los vislumbraba, no muy lejos, envueltos en estructuras racionales inextricables al pensamiento. Ése era el *destino* que deparaba a la humanidad: la atomización del ser humano, consecuencia de ciertos resultados de la acción social que no correspondían a las intenciones que les dieron origen. En un pasaje de *EyS*, Weber se refiere al fenómeno de la cosificación, pero no para reflexionar, como Lukács, sobre las clases sociales, sino para hablar de sí mismo, y, por ende, de todos nosotros:

¹⁷ Esta noción se basa en la traducción al inglés de la de *EP* a cargo de Talcott Parsons. Gil Villegas sostiene que la correcta traducción de la frase *Das Stahlbarte Gabäuse* vendría a ser *caparazón duro como el acero* (2014). En nuestra revisión encontramos que se le ha denominado también *Carcasa de acero*; *Coraza de acero*; *Armazón*; *Caparazón*; *Estuche férreo*; *Férrea carcasa*; *prisión de acero*, incluso Víctor Alarcón la llama *Estuche vacío de espíritu* (2014, p. 175).

“Es una peculiaridad no solamente del lenguaje, sino también a nuestro pensamiento, que los conceptos en que se concibe la acción la hacen aparecer con el ropaje de un ser persistente, ya sea de una formación cosificada o cuasi humana que lleva una vida propia. Esto es particularmente cierto en la sociología”. (2014b, p. 444).

En *El asalto a la razón*, Lukács también se refirió a este problema planteando que, como ciencia rigurosamente especializada, a la sociología se le planteaban los mismos problemas condicionados por la especialización del trabajo bajo el sistema capitalista. Y hoy, aunque se ejerza bajo nuevas modalidades, la idea de fondo sigue siendo la misma. Lukács reflexionó sobre la actitud del experimentador¹⁸, quien ante la impenetrabilidad de aquello que se presentaba como apariencia, solo contaba con la posibilidad de tomar algunos elementos y mezclarlos, produciendo nuevos *artículos*. En la actualidad, el saber sociológico se ha especializado en formas que ni Weber ni Lukács alcanzaron a imaginar. La cuestión aquí es que pensar la especificidad de la sociología, volviendo a los fundamentos de sus problemas, hace que muchos profesionales fortifiquen sus jaulas de hierro, imaginando residuos de lienzo filosófico en el *telar de la ciencia sociológica* (Adorno, 2001). Pero si la sociología incomoda no solo a la sociedad, sino también a los sociólogos, eso significa que estamos haciendo algo bien. Consideramos pertinente volver a pensar su tradición disciplinar, la cual pareciera haber seguido el camino antiguo de los hombres perversos, en una analogía con la obra de René Girard, en tanto que se esperó de ella la confesión de su utilidad y de lo que podía hacer para conseguir *verdades* (1989).

Esta vorágine de inquietudes pareciera apoyarse en aquella duda sobre la sociología como saber válido o, si quiera, necesario. Pero la historia de la disciplina se ha acostumbrado a tales inquisiciones, incluso desde que Auguste Comte acuñara el término en una carta a Valat en 1824 (Adorno, 2001). Desde ese momento, el conocimiento sociológico se convirtió en una suerte de chivo expiatorio, constantemente puesta entre paréntesis, atribuyéndosele el objetivo de estudiar la *sociedad* o, en su defecto, lo *social*. Pero por esto mismo, por su paradójica posición de aprehender lo social y al mismo tiempo ser conocimiento especializado, fue tratada, y sigue siéndolo, como fuente

¹⁸ Las descripciones respecto a la *deshumanización*, para el caso de Lukács, estaban relacionadas con movimientos artísticos de la época como el futurismo y el expresionismo, que plasmaban la situación de los obreros como meros complementos de las máquinas. Uno de los ejemplos más populares en el campo del cine es *Metrópolis*, del año 1927 y dirigida por Fritz Lang, donde el protagonista, Freder, descubre un submundo donde los obreros —que mantienen *viva* la ciudad— son dirigidos por una gran máquina que (en una visión) se convierte en un *dios antiguo* que devora a hombres como sacrificios.

milagrosa de análisis, en donde todo lo social es sociológico, y bajo esas ingenuas imágenes se dice que, o bien todo es una construcción social, o bien para hablar de la *sociedad* la sociología no basta. Así, se daba por sentado que la sociología no solo no necesitaba volver a retomar sus fundamentos, sino que debía hacerse a un lado, como si hubiese caído en una zanja por caminar mirando las estrellas, o como si hubiese perdido su método en medio de constantes reflexiones teóricas.

Pero es hora de volver a Weber y a Lukács. ¿Había en ellos alguna propuesta para la superación a estos escenarios de la atomización de la vida? para el primero, la respuesta estaba en una suerte de pluralismo político que pudiera contrarrestar el desarrollo de los monopolios y la completa burocratización de las sociedades. La *eliminación* de la burguesía, por otro lado, como planteaban los socialistas, a ojos de Weber, era solo utopía, y si alguna vez llegaba a suceder, nada aseguraba que el resultado no desembocaría en una mayor administración burocrática de la vida. En el caso de Lukács la superación era, desde luego, no solo posible sino necesaria. Parece que la *historia*, irónicamente, le dio la razón a Weber. Esto se refleja en el prolífico libro de *La imaginación sociológica*, cuando pensando el *ethos* burgués, Wright Mills escribe:

“¿Es posible hablar de “control” desde algún otro punto de vista que no sea el burocrático? Sí, desde luego que lo es. Se han concebido diversas clases de “auto-control colectivo”. El enunciado adecuado de esa idea incluye todas las cuestiones relativas a la libertad y la racionalidad, como ideas y como valores. Incluye asimismo la idea de “democracia”, como tipo de estructura social y como conjunto de expectativas políticas. La democracia significa el poder y la libertad de los controlados por la ley de cambiar ésta, de acuerdo con el consenso sobre determinados principios, y aun con modificar estos principios, pero, sobre todo, significa cierto tipo de auto-control colectivo sobre la mecánica estructural de la historia misma”. (1977, p. 131)

Lo cierto es que ni Weber ni Lukács permanecieron sin propuestas a la hora de enfrentar el *destino* que esperaba a las sociedades modernas. Sin embargo, el proverbio de Tácito, *sine ira et studio* (sin odio y sin pasión, sin acepción de personas, sin *espíritu* o *alma*), volvía a aparecer una y otra vez en sus reflexiones, augurando, para bien o para mal, nuevos procesos de racionalización que tendrían efectos que llamaban, y siguen haciéndolo, a la reflexión; solo que esta vez los problemas ya no están basados en la producción en masa

de mercancías ni en una dimensión estática del trabajo. Ahora el problema ésta en fenómenos confusamente legibles e intrincados al sistema capitalista contemporáneo, por lo que deben trazarse otro tipo de afinidades y conexiones de sentido, teniendo en cuenta problemas como la distribución del conocimiento y la flexibilización del trabajo.

Referencias bibliográficas

- Adorno, T. (2001). *Minima Moralia*. Ed. Taurus.
- Alarcón, V. (2014). *La teología económica neoevangélica bajo la perspectiva weberiana*. En Tejeiro, C. (Ed). *Max Weber: significado y actualidad*. Ed. Universidad Nacional.
- Arato, A. y Breines, P. (1986). *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*. Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Gil, F. (2014). *Estado actual de la polémica alrededor de La ética protestante y el espíritu del capitalismo moderno de Max Weber*. En Tejeiro, C. (Ed). *Max Weber: significado y actualidad*. Ed. Universidad Nacional.
- Girard, R. (1989). *La ruta antigua de los hombres perversos*. Ed. Anagrama.
- Honigsbeim, P. (1978). *Para una sociología de los intelectuales revolucionarios. La evolución política de Lukács 1909-1929*. Siglo veintiuno editores.
- Lukács, G. (1972). *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Ed. Grijalbo.
- _____. (2013). *El alma y las formas*. Ed. Universitat de valencia.
- _____. (1985a). *Diario 1910-1911 y otros inéditos de juventud*. Ed. Península.
- _____. (1985b). *Historia y consciencia de clase*. Ed. Orbis.
- _____. (1971). *Mi camino hacia Marx*. Ed. FEM.
- Mills, W. (1977). *La imaginación sociológica*. Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Mommsen, W. (1981). *Max Weber: sociedad, política e historia*. Ed. Alfa.
- Radkew, J. (2011). *Max Weber: La pasión del pensamiento*. Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (1995). *Biografía de Max Weber*. Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2012). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Ed. Amorrortu.
- _____. (2014a). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Ed. Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2014b). *Economía y sociedad*. Ed. Fondo de Cultura Económica.

Muerte voluntaria: aproximación histórico - filosófica del suicidio

José Alberto Cruzado De La Vega¹
Universidad del Atlántico (Colombia)

Numas Armando Gil Olivera²
Universidad del Atlántico (Colombia)

Introducción

En occidente el atisbo que nos pertenece en relación con el suicidio, es de herencia grecolatina, que confluye a manera de amalgama cultural; como la desembocadura de un río en el desafiante mar. Así, como el río Grande de la Magdalena irrumpe en el mar Caribe, no de manera natural, sino por el proceso de canalización, acto humano, de primacía antropocéntrica, de modo antinatural, de este mismo modo, los humanos decidimos alterar el orden de la naturaleza, “si existe tal orden”, por desesperación se toma la determinación de poner fin a nuestras vidas, poniendo en cuestión la tradición biológica, histórica, cultural, moral y filosófica. Si la vida es el bien supremo, ¿por qué la idea de muerte voluntaria? ¿Por qué el deseo de suicidarse? ¿Por qué el acto de suicidio? ¿Qué hace que tomemos la decisión? ¿La vida merece ser vivida? ¿Es natural o antinatural el acto de suicidio? No sé si estas preguntas encuentren respuestas, pero la filosofía es cuestionarse, preguntarse, preocuparse; y yo continuaré preguntándome, así no encuentre respuestas, seguiré cuestionándome para conseguir lo propuesto frente a esta investigación.

¿Por qué “suicidio”, si el asunto de la muerte voluntaria es tema tratado por numerosos autores, distintas perspectivas y hace más de veintisiete siglos?

Entre algunas razones está, la pretensión egoísta, de hacerlo –“porque me da la gana”, por la voracidad destructiva que me invade, por la avidez filosófica que me violenta por ser también quien ha vivido debatiéndose con la idea y el deseo de suicidarse. Y porque hablar de la vida, como hablar de la muerte, son cuestiones que competen a la filosofía.

El primer apartado hace un breve recorrido lingüístico e histórico del asunto de la muerte voluntaria en occidente, atravesando los surcos mitológicos y bordeando el filo del logos. En este camino accidentado tropezamos con las voces que nombraban las distintas formas de darse muerte voluntaria.

¹ Egresado del programa de Filosofía de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad del Atlántico (Colombia), estudiante de la Maestría en Filosofía de la misma institución. Investigador Grupo de Investigación Cronotopías. Correo electrónico: jcruzado@mail.uniatlantico.edu.co

² Docente de planta, programa de Filosofía, Universidad del Atlántico. Investigador y líder del Grupo de Investigación Cronotopías. Correo electrónico: mochueloscantores@yahoo.com

Con la iconografía del suicidio como mapa encontramos imágenes que permiten hacer la lectura no escrita de un asunto que aun en nuestro tiempo es tabú. El segundo apartado contiene los argumentos que desde la modernidad a nuestros días han derramado de las venas del conocimiento, tesis, hipótesis y debates planteados, análisis filosófico de lo que se ha escrito a partir de la filosofía, sociología y la medicina, de este último campo los resultados de las ramas que la inmiscuyen en el asunto como la psicología, la psiquiatría y en asuntos mucho más profundo desde la neurobiología del suicidio que analiza los procesos que ocurren en el cerebro suicida.

Vocablos y evolución del concepto relacionado con la muerte de la propia mano: breve historia de la muerte voluntaria. Una mirada occidental del suicidio

Abordar el problema de la muerte voluntaria en occidente como problema filosófico, nos traslada a dar una mirada retrospectiva del asunto, para entender como lo heredamos en nuestro tiempo.

Gran parte de esta herencia fue adquirida de la tradición cultural grecolatina de la que hacemos parte en este constructo social. La historia del suicidio siempre ha permanecido en debate, lid fundada en la idea de emancipación, arrojo, libertad o voluntad, apotegma de racionalidad que arropa la polémica cuestión del acto heroico y valiente o acto pecaminoso y decadente, dualidades prisioneras de tabú, que solo se despoja a través de la demencia.

Para hablar de suicidio con el término o palabra que hoy utilizamos y entendemos, hay que remontarse muy atrás en el tiempo, donde encontramos innumerables voces que han sido utilizados para denominar el acto de dar muerte a sí mismo.

La muerte voluntaria o acto de dar muerte a sí mismo son expresiones que no tienen implicaciones valorativas del acto de suicidio, pero la palabra suicidio, aunque sea un término neutro o posea una carga valorativa, siempre genera reacciones de aversión en quienes la afrontan. Tal como lo referencia Dora Salman, en su tesis doctoral (Salman, 2011, pág. 9).

Además, las lenguas clásicas no tenían una palabra para referirse a la muerte voluntaria como lo encontramos en el libro *El Arte Del Suicidio*, publicado por Ron Brown en 2001, por el contrario, la terminología era muy amplia. El suicidio como acto de morir y como acto de matar, se encuera categorizado para la época antigua, en la obra referenciada, con una división que permite un

práctico, sencillo y fácil análisis de la cuestión. Pero, para hacer dicho análisis, hay que hacer un examen lingüístico del desarrollo de los vocablos referentes a la muerte voluntaria.

Entre el matar o morir surgen expresiones como: (lambano thanaton) “asir la muerte” método pasivo y sofisticado del suicidio; ejemplo de ello, lo encontramos en la utilización de la cicuta como componente para alcanzar la muerte de modo displicente; (ahireo thanatos) “asir, aprender la muerte” esta expresión compartía similar significación con la inmediatamente anterior; (katalyo bioton) “fragmentar la vida, hacer la vida pedazos”; (hekousios apothneisko) “morir voluntariamente, optar por la muerte”; (biaiothanatos) “morir violentamente, morir por violencia”; (autoktonos) “matarse a sí mismo” presumía un fin violento, poner fin a la propia vida, pero no obligatoriamente un crimen u homicidio; (autophoneutes) “asesino de sí mismo”; cabe indicar que la sintaxis y las exaltaciones relacionadas con la muerte de la propia mano en la antigüedad eran lingüísticamente complicadas y estas voces anteriores podían significar actos suicidas activos y pasivos, que indicaban referencias aun modo de morir más que a un modo de matar, pero que efectivamente fueron sustituidos por uno suicidio. (Cf, Brown, 2001, Pág. 25).

La palabra suicidio como término lingüístico no goza de una larga historia, es hallado alrededor de 1177-1178, la dicción es muy reciente en relación con el acto de poner fin a la vida, acción vetusta, que nace con la existencia. En nuestro tiempo nos asentamos en el significado del diccionario francés de 1762 dado a *suicidium*, que etimológicamente deviene de un latinismo *sui- sí mismo*, *uno mismo* y *caedere – cidium*, matar. La real academia española incorpora el vocablo hasta 1817 y en la actualidad el concepto homogenizado contiene lo que se puntualizaba en expresiones combinadas (Cf, Salman, 2011, págs. 9-12).

Con el claror y alcance que encontramos en el término suicidio, damos apertura a las implicaciones reflexivas de las que son resultado diversos análisis mitológicos y filosóficos en el contexto cronológico del vocablo al acto.

Antigüedad

Podría afirmarse que la idea de suicidio nace con la existencia humana o con la conciencia respecto de la muerte, pero efectivamente se ignora qué tan lejano es éste pensar.

Un documento encontrado en Egipto es el escrito más antiguo que se conoce respecto del tema del suicidio y data del 2.000 A.N E: *Dispute of a man*

with his ba. Este dialogo o disputa entre un hombre y su alma, corresponde a que, tal hombre se encuentra inmerso en una profunda depresión y su alma intenta persuadirlo de la muerte que él desea para aliviar sus penas, enfermedad y desesperanza.

La muerte está hoy ante mí
igual que la salud ante el enfermo,
cual libertad después de la prisión

La muerte está hoy ante mí
como quien desea ver su casa
tras largos años de cautiverio
(Citado en Andrés, 2015, Pág. 67)

El fragmento anterior, es la invocación de quien anhela sucumbir por su carácter afligido de una vida discrepante y quebranto sentido de vivir.

Gilgames, rey de Uruk (2.650 A.N.), relacionado con el poema babilonio, citado anteriormente, se suicida; decide morir con su esposa, hijos y algunos miembros de la corte, ahogados en un subterráneo que mandó a construir. Inundado por las aguas del Éufrates, desviadas bajo su orden, para que nadie tuviera noticias de su sepulcro. (Salman, 2011. Pág. 18)

Se trata del descubrimiento del cuerpo de carne y huesos, que entre el nacer y el morir, en ese efímero instante que es la vida, se sufre, se padece y duele; conocer la finitud, es decir la muerte, establece el punto de partida del problema individual de la existencia.

Otro referente importante en la antigüedad relacionado con el suicidio para este trabajo, es el mito mesopotámico según el cual, el ser humano brota de la tierra, gracias a la sangre del dios suicida Bel, quien se decapita. (Cf, Salman, 2011, Pag.19 Y Andrés, 2015. Pág.55).

Aquí vemos la práctica suicida como algo natural en los dioses. Un ejemplo similar de deidad suicida también lo encontramos en el mito cristiano. El dios cristiano hijo, uno de los componentes de la santísima trinidad, (Jesús) comete un acto que lo lleva a la muerte, revelarse contra el imperio en un intento de dejar sus enseñanzas. El fin que asumían los revoltosos, criminales enemigos del imperio romano, era ser conducido a la crucifixión.

Así podríamos mencionar a una variedad de divinidades relacionadas con actos suicidas en las diferentes culturas y sus mitos. De esta manera, siem-

pre vemos cómo la humanidad coloca en sus deidades lo quebrantado, pero también lo esplendido de su existencia.

Maravilla la representación de la existencia de la vida humana a partir del suicidio de un dios y no solo de su muerte, como lo mencionamos en el párrafo anterior, atrae ver dioses angustiados, sufriendo, sollozando y dándose muerte a sí mismos.

Para los griegos antiguos los orígenes de los asuntos relacionados con el suicidio se encuentran en poemas épicos de Homero, y líricos de Píndaro, en relatos de los historiadores como Heródoto, Jenofonte, también filósofo, y Pausanias viajero y geógrafo. Así mismo, en alegorías filosóficas como lo vemos en el diálogo Fedón y las Leyes de Platón, en la Ética a Nicómaco de Aristóteles, y en tragedias como las de Sófocles. Nota aclaratoria.

Darse muerte de la propia mano en ese momento histórico, destaca un tipo de código que etiqueta el acto de suicidio; con el que podía liberarse o condenarse el suicida. “Las razones habituales que motivaban la muerte voluntaria fueron el honor, la vergüenza y el dolor, que pueden estar íntimamente ligados entre sí” (Salman, 2001. Pag.19). El ahorcamiento como forma de muerte es infame, representa una muerte vergonzosa que ameritaba castigos, por el contrario, morir a hierro era una forma noble para descender con satisfacción al Hades. Estas formas de morir predominan en los mitos de la Grecia clásica.

La tragedia de *Áyax* escrita por Sófocles es el único suicidio representado en los escenarios. La siguiente cita es una descripción breve de la obra en mención.

“La leyenda de la muerte de Ayante sube hasta La Etiopide y La pequeña Iliada. Muerto Aquiles, aspiran a heredar sus armas el corajudo Ayante, que con tozudez indómita ha protegido el cadáver del Pelida hasta ponerlo a salvo en el campamento aqueo, y el astuto Ulises. A este último le dan su voto los griegos. No pudiendo sufrir Ayante el menoscabo de su honra lastimada, para vengar el agravio decide dar muerte a Ulises y a los Atridas, sus enemigos ostensibles y decididos.

Pero es víctima de una amarga burla de Atenea, cuyo favorito es Ulises. La insania, que la diosa le produce, llévale a dar muerte, a prima noche, a un inocente rebaño de reses, tomándolas por sus enemigos. Revelada por la luz de madrugada la verdad del

caso, Ayante se siente cubierto de ridículo. Para un guerrero, que piensa en puro homérico, la honra consiste en la vista pública y en lo que de fuera parece. La vergüenza de lo que hizo, perdida la cabeza, en aquella noche medrosa, solo puede lavarla el suicidio. Ayante abandona la vida por propio designio.” (Introducción de José Lasso De La Vega, Tragedias Sófocles, *Áyax*; Sánchez Pacheco 1981).

El suicidio de *Áyax* o Ayante es uno de los suicidios más particulares de la mitología griega y punto de partida para la iconografía del suicidio. La muerte heroica, a hierro de *Áyax*, varón, con la espada, primer instrumento para darse muerte de la propia mano, símbolo de muerte y exterminio; es foco de análisis para la determinación psicológica del suicidio, que permite señalar algunas líneas generales para explicarlo de tiempo a tiempo y de muerte a muerte.



Imagen 1. El suicidio de *Áyax*
Fuente: Andrés R. Imagen 2

En las imágenes de *Áyax* se delata su locura y furia, en su cuerpo oscilante se refleja no solo inestabilidad corporal sino la posibilidad de su inestabilidad mental. Su historia instruye, enreda y confunde la complicada naturaleza de los motivos del suicidio, adoptando tres clases de incitación: anómica, altruista y egoísta, referidas por Durkheim en su obra *El Suicidio*.

Otro héroe glorioso de la mitología fue Hércules, si bien los elementos suicidas de su muerte no son tan claros, su historia convierte la exégesis de la

naturaleza misma del pensamiento suicida y la doble orientación que se pone de manifiesto en las creencias de la inmortalidad, su muerte voluntaria es un viaje a la morada de los dioses, donde Juno le otorgará la mano de su hija Hebe. La representación de Hércules que aparece en un ánfora de figuras rojas hallada en Vulci 450 a.n., muestra la transmutación mediante el fuego al cielo, acompañado de un cortejo divino.



Imagen 2. Apoteosis de Hércules
Fuente: Brown, R. Página 33, Figura 7

Desde la iconografía del suicidio, analizando los mitos de Áyax y Hércules, se puede establecer diferencias enmarcadas en un modo de morir, de manifestación comprendida en la psicodinámica, expresión de la locura previa al suicidio de Áyax. Pero en Hércules se interpreta un pensamiento natural manifestado en la inmortalidad del suicida, la fatal lógica de la dupla interpretación del suicidio, muere el cuerpo, pero perdura el nombre (Hércules) el mito.

La construcción mental de un aparente lugar donde reposan los muertos, ocurre justamente por el desacuerdo de la existencia en este mundo. Ahora bien, esto en el caso de quien espera una vida en la eternidad, pero para quien considera pone fin a su vida terrenal y termina su existencia con la muerte del cuerpo, no existe tal ansia de inmortalidad.

La representación iconográfica que llega a través de la cultura grecorromana concede una extensión de vida en la muerte, y se halla de muchas maneras evidenciando diversas generalidades del acto, ya que en una cultura que pensaba en la vida después de la muerte no simbolizaba un cuerpo dañado,

especulaba la muerte como un alejamiento alma-cuerpo. “Áyax muere con su propia espada y no se ve herida ni sangre. Euadne se le ve bajando a la pira, pero no ardió. Fedra aparece sosteniendo la soga, pero no ahorcándose. Canace cubierta con una túnica, y recostada a un diván con una daga en la mano. Hércules aparece con el torso en llamas, ascendiendo al cielo, esto significa que ya no necesita el cuerpo” (Cf. Brown. 200. Pág. 28-32). Permítase distinguir que el carácter del suicidio logra llegar con iconografías depuradas de los personajes del orbe antiguo.

La muerte voluntaria no era un acto exclusivo de los hombres, también acariciaba a las mujeres, vale mencionar algunas de estas sin hacer una extensa relación, trayendo referencias del Diccionario de Mitología Griega y Romana de (Grimal,1989).

Aura, se arroja al río Sangario, luego de comer a uno de sus hijos que tuvo con Dionisio, Zeus se apiada de ella y la convierte en fuente.

Biblis, rechazada por su hermano gemelo Cauno, entra en un estado de locura; errante, decide arrojarse desde lo alto de un peñasco, pero es convertida en fuente por la piedad de las ninfas.

Calíroe, se cortó el cuello cerca de una fuente luego que Coreso, sacerdote de Dionisio se quejara ante él por rechazo que sufría por parte de esta. Dionisio en desagravio envió una epidemia de locura a Calidón, que se aplacaría con el sacrificio de la muchacha a una persona que la remplazara. El amor que sentía Coreso por Calíroe no permitió que le diera muerte y se mató. Afrentada esta también se dio muerte.

Clite, se ahorcó luego que su esposo el rey Cícico muriera a manos de los Argonautas poco tiempo después de su boda.

Dido, se quita la vida arrojándose al fuego en una gran pira que manda levantar, luego que Eneas de quien está enamorada la abandona. El suicidio de la reina de Cartago es uno de los más conocidos. La castidad ofrecida en el sepulcro de Siqueo su esposo asesinado, fue la razón de su fortaleza; baluarte flaqueado en el momento que conoció a Eneas por quien ofreció un banquete. Luego que este llegara a la costa africana por una tormenta que lo arrojó allí.

“Eneas narra sus aventuras y la caída de Troya. Después, mientras sus compañeros reparan las naves, él se acoge a la hospi-

talidad de la reina, que, poco a poco, va enamorándose de él. Al fin, en una cacería, cuando una tormenta los ha reunido en busca de cobijo en una misma gruta, ella se convierte en su amante por voluntad de Venus y a instigación de Juno. Más pronto el rey Yarbás, informado de la aventura e indignado al verse preferido por un extranjero, pide a Júpiter que aleje a Eneas. Y Júpiter, que conoce los destinos, y sabe que Roma ha de nacer lejos de las riberas africanas, da a Eneas orden de partir y rompe esta unión pasajera. Eneas se va sin volver a ver a la reina. Esta, al saberse abandonada, levanta una gran pira y se quita la vida arrojándose a las llamas” (Grimal, 1989. Pág. 137).



Imagen 3, Muerte de Dido

Erígone, se ahorcó en el árbol a cuyo pie yacía el cadáver de Icaro, su padre, luego que este les ofreciera vino a sus vecinos, traído como obsequio por Dionisio en su llegada a la tierra. Dionisio ordenó a Icaro compartirlo con sus vecinos. Estos al estar embriagados pensaron que los habían envenenado y arremetieron contra Icaro matándolo a palos.

Fedra. Esta leyenda se sitúa en Trecén. Eurípides, en las dos tragedias que dedicó a este tema. Plantea de diferente modo el problema de la culpabilidad de Fedra. En un caso, esta muere después de acusar a su hijastro y causar su muerte; en el otro, se suicida antes de haber revelado su amor.

Fedra se suicida por desesperación y remordimiento, preocupada que su

hijastro Hipólito al rechazarla, revelara a Teso su padre las insinuaciones amorosas de parte de su madrastra.

Yocasta, Se suicidó al enterarse que Edipo con quien se casó era su hijo. Al dar cuenta del incesto cometido se ahorcó.

Las muertes de la misma mano relatadas desde el mundo griego y romano revisadas a partir de la iconografía del suicidio no solo tienen una connotación individual a hombres y mujeres, también podemos develar y concebir desde nuestro tiempo el suicidio extendido, en la figura del Gálata monumento que se remonta al siglo III a.n.e. Examinadas por la tradición artística, describen un guerrero vencido dando muerte a su mujer. “el impacto de su muerte se potencia por el hecho de que sea su marido, y no ella, quien la perpetra. Tras darle muerte, él se clava la espada en el corazón” (Brown 2001 Pag 36-39).

Cada investigador del suicidio hace una interpretación que se orienta a la perspectiva encontrada del asunto. Que vienen a ser incorporada a la significación de una obra. No hay lectura única, con el tiempo cambian las nociones, su contemplación, los conceptos, axioma de la evolución hermenéutica del acto.

Examinar lo conveniente de la muerte voluntaria hacia parte del indagar sobre la vida propia y de los demás en los tiempos de ocio de los filósofos antiguos, pero también preocupación de artistas, estos creadores (pintores, músicos, escultores, poetas, literatos, etc.) “Se vieron atraídos, considerando que el suyo no era un destino común al resto, sino algo excepcional” (Andrés 2016).

En el camino occidental del mito al logos, los filósofos nos hemos delegado la tarea de preocuparnos por el suicidio como problema de estudio. Asumiendo enfoques a favor, imparcial, y/o en contra. A lo largo del tiempo, la tradición filosófica y sus distintas escuelas precisan y defienden su postura en correspondencia con el acto de la muerte voluntaria.

Para los pitagóricos el suicidio era rechazado, creían era revelarse a la divinidad quien tenía la potestad de liberar el alma del cuerpo. Sin embargo, se especula que Pitágoras se suicidó dejándose morir de hambre. Algunos principios de interés de la escuela pitagórica como la medicina, cosmología, filosofía, ética y política, influenciaron a Platón y Aristóteles. Platón considera que quien opta por la muerte voluntaria comete un acto ilícito, y queda determinada la prohibición y los castigos de quien come te el hecho en las Leyes.

“El que mate al más próximo y del que se dice que es el más querido de todos, ¿qué pena debe sufrir? Me refiero al que se mate a sí mismo, impidiendo con violencia el cumplimiento de su destino, sin que se lo ordene judicialmente la ciudad, ni forzado por una mala suerte que lo hubiera tocado con un dolor excesivo e inevitable, ni porque lo aqueje una vergüenza que ponga a su vida en un callejón sin salida y la haga imposible de ser vivida, sino que se aplica eventualmente un castigo injusto a sí mismo por pereza y por una cobardía propia de la falta de hombría. En todo lo demás, dios conoce los ritos que éste necesita para las purificaciones y su sepelio, ritos a cuyos intérpretes deben consultar los parientes más próximos y a las leyes que los regulan y hacer lo que ellos les manden. Pero las tumbas para los muertos de esta manera deben ser, en primer lugar, particulares y no compartidas con otro. Además, deben enterrarlos sin fama en los confines de los doce distritos en aquellos lugares que sean baldíos y sin nombre, sin señalar sus tumbas con estelas o nombres” (Platón, Leyes).

Entre los castigos está sepultar el cuerpo sin honor en lugares aislados, desiertos y sin nombre que identifique el lugar de la tumba. Aquellos que se suicidaban tenían trato disímil a quien naturalmente moría.

En el Fedón tratado del alma, Platón presenta una condición del hombre en relación con la muerte, no frente al suicidio, pero hace referencia a la muerte voluntaria y encontramos una innegable ambigüedad en la reprobación de “hacer violencia a sí mismo”^{62c}. En el fundamento que el hombre no debe optar por la muerte voluntaria por ser un acto ilícito; ya que la vida no nos pertenece, por ser propiedad de los dioses, (a menos que estos envíen un pábulo autoritario). Es refutado por Cebes Y Simmias, quienes cuestionan el argumento de Sócrates afirmando que lo sensato es elegir estar junto a los dioses, es decir, suicidarse.

En el Dialogo Fedón a partir del numeral 61^a hasta el 63^a queda de manifiesto en las expresiones que conciernen al suicidio, divagan y no precisan, no obligan posición, pienso que, por la estructura del ejercicio platónico de inmiscuir al lector a participar, e invitarlo a hacer sus propias conclusiones deja abierta toda posibilidad de juicios en torno al asunto.

Aristóteles también reprochaba el acto de darse muerte de la propia mano, pero no por atentar con el typos (individuo), sino porque ésta acción

atenta contra la polis. “La muerte voluntaria no es justa para con el prójimo, y por eso mismo debe ser observada con severidad. Un suicidio es un modo de usurpar un bien a la comunidad” (Andrés, 2016). El hombre es propiedad del Estado; al suicidarse comete un delito contra la ciudadanía. Además, quien se suicida evadiendo el devenir de la vida es un cobarde que no goza de la valentía de afrontar su destino, y debe ser privado de sus derechos civiles. En la *Ética a Nicómaco* libro V, numeral 11, La injusticia contra uno mismo menciona:

“El hombre que voluntariamente, en un arrebato de ira, se mata a sí mismo, lo hace en contra de la recta razón, lo cual no lo prescribe la ley; luego, obra injustamente pero, ¿contra quién? ¿No es verdad que, contra la ciudad, y no contra sí mismo? Sufre, en efecto, voluntariamente, pero nadie es objeto de un trato injusto voluntariamente. Por eso, también la ciudad lo castiga y se impone al que intenta destruirse a sí mismo cierta privación de derechos civiles, como culpable de injusticia contra la ciudad” (Aristóteles 1138a).

En la afirmación de Aristóteles en la cita anterior, que el hombre en un arrebato de ira se mata a sí mismo, es clave para mostrar la tesis de esta investigación. La pulsión de muerte voluntaria está presente en el individuo como la pulsión de vida (supervivencia). Desatada por un acto de irracionalidad, (locura). Acción reafirmada en esta idea, pero presente en las referencias de los suicidios anteriores.

El pensamiento de muerte voluntaria en Epicuro queda de manifiesto en el trabajo que recopiló de su extensa obra, Diógenes Laercio. Las *Máximas Capitales* y *Exhortaciones*, son un compendio de pensamientos e ideas resumidas del filósofo; incluidas en su doxografía. Para los epicúreos la naturaleza no se violenta, se preserva, evitan el suicidio, “Poco vale, por cierto, aquel que encuentra muchas causas razonables para dejar de vivir” (Epicuro SV 38). Hace notoria su posición de manera categórica contra el suicidio en esta cita. No compartía el modo de pensamiento de los estoicos respecto de marchar a la muerte.

El asunto del suicidio para los estoicos dependía de la distinción que se asumiera respecto de la vida y la muerte, es decir, de la elección de vivir o morir. Este podía tomarse como un deber, si lo generaba la obligación con la ciudad; o una escapatoria al dolor inaguantable; ejemplo, estar desahuciado por una enfermedad. “para ellos ni la vida ni la muerte son moralmente buenas o mala”

(Salman, 2011. Pág. 25). El suicidio para los estoicos es permitido, en tanto que fuera una salida razonada de los infortunios de la vida con respecto de la muerte. “Zenón fundador de la Stoá Poikilé (pórtico de las pinturas) escuela filosófica que se estableció durante cinco siglos del pensamiento clásico” (García. En Camps 1999), se caracterizó por una filosofía en sentido práctico, individual, e independiente de la comunidad, en una armonía consigo mismo y con el mundo, que propugna una ética de austeridad y entereza de ánimo. La ética se separa de la política, lo que no ocurría en Platón y Aristóteles (Cf, Janín 2009, Pág., 405). La separación de la ética de las sayas de la política permitió que Séneca desarrollara una serena posición frente a la vida y la muerte, defendiendo el suicidio; y divisarlo como una puerta abierta a la libertad, como se evidencia en diversos capítulos de su obra *Epístolas morales*.

El culto romano del suicidio imperó en época de Séneca, estaba establecido el derecho a la *mors voluntaria*, las voces de quienes hablaron explícitamente del asunto como Plinio, Marco Aurelio, Peregrino Proteo, Herodes Ático, Luciano de Samosata, se apagaron y posteriormente no pudo referirse de este tipo de actos y asuntos muchos siglos después, ya que durante la Edad Media se reprobó y censuró por ser hechos perversos y demoniacos.

Edad Media

En la Edad Media se considera el suicidio como tabú, un acto avieso, abominable y diabólico. Aparecen las prohibiciones yuxtapuesta la sanción social y divino-religiosa; develando una ruptura abrupta con las concepciones de muerte voluntaria en la Antigüedad.

La adoración politeísta en la Antigüedad, pasa en la Edad Media a orientar la mirada al cielo y a un solo dios, dios con mayúscula. Mayúscula que representan poder y represión. “Vivir de acuerdo con la palabra divina comportaba una lucha con el mundo. La negación de la propia voluntad, el sacrificio, eran maneras de allanar, de labrar la vida venidera y ultraterrena; existir para un más allá jubiloso” (Andrés 2015). Un más allá que cercena toda libertad, todo querer, la vida gira en función de la autoridad celestial, dejando de lado el presente para proyectarse en una vida más allá de la tumba, la tumba es lugar transitorio entre dos mundos, el mundo terrenal y el mundo celestial “el paraíso cristiano”. La era cristiana, que comprende diez siglos de la Edad Media; diluyeron entre guerras, pestes y muerte parte de la tradición cultural grecorromana y su apogeo. Se inicia y extiende alrededor de las abadías un nuevo escenario, La iglesia católica, que se manifiesta con ideas y argumentos que no son nuevas en relación al suicidio, devienen de la herencia platónico-aristotélica.

El acontecer infortunado de los suicidas fue señalado, no solo por las leyes religiosas, a pesar de la dominante presencia del cristianismo en el poder, las leyes civiles también sancionaban el hecho. Pero el rigor del fundamento contra el suicidio en la Edad Media lo encontramos en Agustín de Hipona, quien toma las ideas clásicas que el hombre no es dueño de sí, y al cometer el acto de suicidio atenta no solo contra él, sino también contra el Estado, así Agustín exhibe el quinto mandamiento “no matarás” como soporte de la iglesia católica en contra del suicidio. Ese “no matarás”, para Agustín tiene un valor incuestionable, absoluto y universal, que involucra de la misma manera no matar a nadie, como no matarte a ti mismo (Cf. Salman 2011. Pág. 33). El que se mata a sí, comete un acto homicida. Es así, como el acto voluntario, de abandonar una existencia afligida y desesperanzadora, pasa a ser un crimen, un homicidio, homicidio contra sí, el peor de los delitos y pecados, ya que un asesino podía lograr la salvación al confesarse y cumplir la penitencia para salvar su alma; pero el asesino de sí, el suicida, se quita la posibilidad de la salvación al quitarse la vida, muere con el pecado, sin la posibilidad del perdón, a través de la penitencia, y condena su alma.

Con el argumento de Agustín llega la radicalización de la prohibición de la muerte voluntaria por parte de la iglesia y logran imponer sanciones religiosas. El Concilio de Arlés (452) declaró el suicidio como un crimen de inspiración diabólica; el de Orleans (533) prohibió el ritual funerario en nombre de delincuentes que se suicidaron antes de juicio; En el de Braga (563) se comunicó que los suicidas no podían ser evocados en el culto ceremonial, prohibiéndose darle sepultura en los cotos; El concilio de Auxerre (578) decreto que el destino del cuerpo de los suicidas, había que sepultarlos en la confluencia de las vías, su memoria difamada, y sus bienes confiscados. En el de Toledo (693) se ordena la excomunión de los suicidas fallidos.

No solo Agustín se revela de manera categórica contra el suicidio, otros prelados presentan su posición unísona de prohibición frente a la muerte voluntaria, San Bruno, Abelardo, Alejandro de Hales, San Buenaventura, y Santo Tomas de Aquino, se manifestaron en relación a los hechos ilegítimos propios que cometían los suicidas; el amor propio y excesivo de los mártires de satán, no gozaban de ningún pretexto legítimo para matarse; pero todos coincidían en un excepción : era permitido cuando dios lo ordenaba. Con esto ponían a salvo de responsabilidad civil y religiosa algunos personajes de la iglesia y así, librarlos de su condena (Cf. Salman 2011. Pág.36).

Del mismo modo, la justicia civil también impone sanciones rigurosas a

los suicidas, aplicando castigos a los cadáveres e incautando los bienes de quienes optaban por esa manera de morir. Variadas formas de condena se difundieron por muchos territorios, entre ellas: arrastrar el cuerpo del suicida, hombre, a la horca y luego colgarlo; si era mujer, el cuerpo era llevado a la hoguera. De manera rápida había que situar el cuerpo del suicida lo más lejos de los pobladores para que no se corriera el riesgo de pervertir a otros habitantes.

Este ensañamiento contra el cadáver del suicida tenía como instrucción evitar que sobrevinieran más suicidios. El temor por la severidad de las sanciones contra los suicidas causó que los familiares negaran al Estado esta forma de morir de sus consanguíneos, y se apelara a la locura como causa del acto, ya que esta era la única forma de exoneración legal y religiosa.

Las guerras, las pestes, la mendicidad, la muerte, las fuertes disputas entre católicos y protestantes, fue lo que abrió los surcos en la tierra para la siembra de las diversas creaciones y manifestaciones de las artes, evocando el pasado grecorromano, con aires de romanticismo, permitiendo que renaciera el cultivo de la locura como fuente de creación. Y con la locura se develará el estado de ánimo de los artistas “la melancolía” (humor maligno – bilis negra) era asociada a la capacidad creadora del artista.

Renacimiento

Con la mirada retrospectiva en el horizonte antiguo-grecorromano, se transita, se evoluciona a lo que llamamos Renacimiento. En este periodo se especula que el número de suicidios aumenta. Indicada especulación brota en correspondencia a las sentencias de registro de confiscación de bienes de los suicidas; conocidas por el desarrollo de la imprenta. Sin embargo, no se conoce otros antecedentes históricos que permitan confirmarlo. No obstante, los historiadores alegan que hay que tener reservas con esa información. Salman D, menciona en su tesis doctoral, apoyada en la obra de Minois G. *History of Suicide*, en la época renacentista fue en la que más se escribió y leyó sobre el asunto del suicidio, y surge gran interés en la burguesía y la nobleza por conocer sobre la muerte voluntaria; prefieren leer lo que se escribía y renuncian dar oídos a lo que otros comentaban.

El Renacimiento idealizado con fervor de lo acontecido, llega con la idea errada por la historiografía alemana del siglo XIX (Cf Andrés 2015). Este es un periodo fugaz e intenso de nuevas ideas del mundo y la humanidad, en parangón con el largo periodo comprendido entre la antigüedad y la edad media, “Las nuevas visiones cosmogónicas, el desarrollo de la anatomía, el

deseo e ascenso social y el intenso sentido de la individualidad- tan vinculado al temor de la muerte- denotaban una época nueva que, sin embargo, seguía reproduciendo los esquemas mentales establecidos desde hacía milenios” (Andrés 2015), y la mirada en el suicidio en este periodo, se aproxima a esa devoción con la que se ve el mundo antiguo.

La representación del suicidio como arte, permite que sucumbir se considere natural. Este periodo tiene una marcada influencia del medioevo, pero también avanza la perspectiva antigua. De la influencia medieval, los artistas con el influjo católico pintan el suicidio; cuando se pinta la muerte se naturaliza. Y las ideas silenciadas por el tabú que representa hablar de la muerte voluntaria, se resignifican, el suicidio, transforma el lienzo, el yeso, el mármol, las paredes, la madera y demás materiales que hablan de manera simbólica de ese silencio prolongado que genera la muerte; y con mayor ardor el suicidio.

La apreciación efervescente y comparativa de la muerte voluntaria en este periodo representan la paradójica relación de la muerte del mártir Jesús y el suicida Judas, ambos optan por la muerte. Pero la apreciación de estas muertes opone en el tiempo las ideas, dando lugar a Jesús dentro de las muertes heroicas evocadas de la antigüedad como estándar de martirio y dejando a Judas abrazado con la pecaminosa acción del ahorcamiento resultado de un acto deshonoroso, el acto del suicidio. “Lo curioso es que al igual que el suicida, el mártir opta por la muerte” (Brown, 2001, pág. 55). Jesús y judas son actores de un mismo acto, el acto de la muerte voluntaria, pero en situaciones de hechos distintos.



Imagen 4, Judas Ahorcado
Fuente: Andrés, R.

Las imágenes del suicidio no están estrechamente relacionadas con el cristianismo, la búsqueda de la verdad desmantela la difusa imagen en situación, las imágenes de los suicidios ofrecen una vida imperecedera y admite un alto con el universo clásico, aunque mire hacia él.

La iconografía del suicidio nos presenta para este periodo obras como la de Alberto Durero, *El suicidio de Lucrecia* 1.518 óleo sobre tabla. La muerte de Sofonisbe, 1.500, óleo sobre lienzo de Niccolò Renieri. La desesperación de Céfalo de Bernardino Luini, 1.520, la tragedia de Seneca, *Edipo y Yocasta* siglo XIV, *Historia de Lucrecia* 1500-1504, Sandro Botticelli, *Cleopatra* 1500-1510 Piero di Cosimo, entre otros.

No solo en las pinturas encontramos concordancia con las ideas y conductas en favor de la muerte voluntaria, la escritura también encontró para apoyar la idea del suicidio sustento en la evocación de opiniones de la antigüedad.

En la obra de Andrés, *Semper dolens*; encontramos referencias de los escritos de: “Juan de Mariana, *Del rey y de la Institución real* (1559) donde se justifica de manera natural las tentaciones suicidas de María Coronel, por ser separada del padre y de Juan de la Cerda. Del mismo modo la obra de Antonio de Guevara *el Relox* (1611) que exhorta a Catón, por evitar la vejez y sus males. Asimismo, los de Pierre de Lostal (1578) y Pierre Boaistuau (1560), quienes reverencian y ensalzan a los suicidas” (Cf Andrés 2015).

Enaltecer las conductas y los actos suicidas es parte del imaginario común en este periodo entre burgueses, nobles, intelectuales y artistas. Detestar la vida, el estar en el mundo y optar por la muerte voluntaria es proceder ejemplar en este tiempo; pretenden vivir pese a los infortunios es entrar en discrepancia con la masa.

Edad Moderna

Los eventos, apreciaciones, imágenes, las nuevas ideas del mundo, la proyección egoísta y personal; pasaron a ser el centro de la consonancia de la nueva humanidad, esto consolidó la concepción de la Edad Moderna y las nuevas opiniones relacionadas con el suicidio; La importancia de saber cuáles eran las causas naturales asociadas con la muerte voluntaria, diagnostican una enfermedad que hacía su aparición en algunos párrafos atrás; la melancolía, posiciona el suicidio en destino de un nuevo debate, la discusión médica.

A principio de la Edad Moderna, prevalece la noción binaria del suicidio como acto heroico y como acto de morir en pecado, pero los nuevos conoci-

mientos admitían el acto de la muerte voluntaria como condición natural médica. Robert Burton en 1621 publica *Anatomía de la Melancolía* en Londres convirtiéndose en un clásico del asunto, y pone el suicidio como desenlace fatal del desequilibrio de la bilis negra; más de una década después se publica en 1637 *Lief's Preservatives*, de John Sym, en su obra presenta teorías enfrentadas del suicidio. (Cf Brown 2001). Con la aparición de este tipo de trabajos orientados en razón de las causas de la muerte voluntaria, vemos los diversos planteamientos, que permeados de subjetividad obedecían a las líneas de creencias, opiniones y conocimiento. En razón de la óptica de las cargas conceptuales y/o morales, a favor o en contra, del suicidio desde la iglesia, la literatura, la filosofía y la medicina, se fomentan un diverso interés al lector por las distintas causas de la muerte voluntaria.

Los planteamientos filosóficos en este periodo de la muerte de la propia mano, para esta investigación hablaremos del trabajo de David Hume, y Arthur Schopenhauer.

David Hume, justifica con razonamientos la idea natural de la desesperación como condición en el acto de muerte voluntaria en el ensayo titulado sobre el Suicidio, publicado en el año de 1.777 argumentando que es un acto de libertad individual, natural, con el que nacimos. Libera el suicidio de toda carga de valoración moral, afirma también, “ningún hombre ha abandonado la vida mientras valiera la pena conservarla” (Hume, 2009). Esta afirmación tiene una carga de subjetividad, porque para quien en alguna situación adversa opta continuar viviendo, alguien con la misma circunstancia de vida opta por la muerte.

Para Schopenhauer en *Parerga y Paralipómena* el capítulo Sobre el Suicidio, argumenta las razones por las que se encuentra a favor de la muerte voluntaria, y la principal razón es que no hay nada en el mundo sobre lo cual se tenga derecho indiscutible, y es el derecho sobre la propia persona y vida. En esta obra también se menciona que el único argumento contra el suicidio lo encontramos en el tomo primero, numeral 69 de *El Mundo Como Voluntad*, advierte que el suicidio: “consiste en hacer ver que el suicidio es contrario a la consecución del supremo fin moral porque sustituye equivocadamente la redención real de este mundo de miseria por el simulacro de una redención que no es más que aparente” (Schopenhauer, 2006). De este modo Schopenhauer señala que renunciar a esta vida, a espera de una vida después de la muerte es un desatino, la vida es en tanto estamos en y para el mundo, este mundo.

La modernidad trae consigo malestares, dolores, padecimientos, desencantos, desilusiones, tedio, contradicciones, que, aunque presente en otro tiem-

po, no se debelaban con tal fervor como en esta época. La idea de individuo, asociada a la concreción de individualidad, la soledad y el vacío íntimo en este periodo que se extiende a nuestro contexto, resultan un combinado que puede llevarnos a sucumbir.

Los fundamentos de estos dos filósofos modernos, Hume y Schopenhauer sirven de cimiento para aproximarnos al asunto de esta investigación, dado que ponen los argumentos del suicidio como fuerza natural que cada persona ostenta y sobre la que cada cual es libre de tomar la decisión de poner fin a la vida de manera voluntaria.

Saltando en el tiempo y descendiendo en el siglo XIX pasamos al siguiente capítulo de esta investigación, en el que trazamos la tesis principal expuesta en este artículo, aproximarnos a la muerte voluntaria como acto natural. De tal modo que podamos vislumbrar el acto de muerte de la propia mano como un acto natural de la vida, al igual que asumimos con el nacer la pretensión de vivir, de supervivencia, nacemos con avidez de muerte.

Del acto suicida: análisis filosófico

Entrado el siglo XIX y principios del XX los distintos argumentos sobre el suicidio que surgen por parte de artistas, escritores, sociólogos, biólogos, economistas, filósofos; y la preocupación de los médicos por asumirlo como condición clínica (enfermedad mental), permite referirse al asunto del suicidio con un poco más de libertad, despojándose lingüísticamente del tabú que posee y la carga moral que contiene.

La filosofía permite abordar el tema del suicidio de manera holística, con la complejidad que demanda el asunto, por la transversalidad que la antecede como fuente de todos los saberes, disciplinas y ciencias del conocimiento.

Desde la filosofía analizamos de manera minuciosa y directa el asunto, los antecedentes, el acto, la proyección en cuestión de todas las posibles, manifestaciones míticas, religiosas, discursivas, literarias, iconográficas, médicas e indivisas formas de representaciones y convenciones vinculadas al suicidio.

Por esa transversalidad disciplinar que caracteriza a la filosofía, a una filosofía sin apelativos y ligada con ese que hacer humano; a esa actividad de análisis, reflexión, sujeta al conocer y saber, deviene la pregunta, algunas veces sin respuestas, pero que, aun así, continúa preguntando, en ese estado incesante de observación y detenimiento en el mundo. Puede entonces la filosofía

coligar saberes en razón de las posibles aproximaciones de respuestas a las preguntas que de ella surgen.

Para dar las respuestas a estas preguntas la filosofía se permite tomar de otras disciplinas argumentos subsidiarios. De la sociología tomamos los hechos utilizados a través de datos que varían la visión para el planteamiento de problemas, su metodología para el análisis de datos y recolección de resultados para aclarar y hacer hermenéutica- filosófica.

Para esta investigación filosófica se utilizó la obra del sociólogo Durkheim, *El suicidio*, publicada en original en 1897, referente ineludible para cualquier investigador que desee navegar en las oscuras aguas de la muerte voluntaria. Las cifras, comparaciones y consideraciones de los acontecimientos sufridos por la sociedad europea entre 1841 y 1872 permitieron a Durkheim estudiar los diversos factores y las causas de la naturaleza social, efectos y estados del individuo en considerables actos de suicidio. El libro primero del suicidio, menciona Los Factores Extrasociales y sus estados psicopáticos, haciendo distinción sobre las dos clases de causas a las que se atribuye de manera a priori los suicidios, la disposición orgánico-psicológica, en la que al parecer exista una tendencia (biológico-natural) al acto del suicidio en algunas personas; y la naturaleza del medio físico, en que factores del medio como la temperatura, el clima, quebranta el organismo de los individuos dando el fatídico resultado de terminar con la vida; para examinar si estos factores inciden en el fenómeno del suicidio. El suicida parece estar bajo la pasión exagerada, obsesiva que neutraliza el instinto de conservación, y esta pasión “anormal” cercena toda libertad (Cf Durkheim 2015), es decir, que el acto de tomar la muerte de la propia mano, no es un acto de total libertad, en razón que, los procesos en la bioquímica cerebral se encuentran alterados y por ello toman la decisión de asirse a la muerte, como resultado de la monomanía, no como una decisión libertaria contra las inconformidades frente a la vida y el mundo. De manera general no es fácil distinguir entre una persona monomaniaca y una que no tenga ninguna condición patológica.

Metódicamente Durkheim, utiliza las reglas de Jousset y Moreau de Tours, publicada en el artículo titulado *Suicidio*, en *El Diccionario de medicina de Cirugía Práctica*; para la clasificación o categorización de los suicidios cometidos por los enajenados mentales “locos” y categoriza los suicidios en: suicidio maniático, suicidio melancólico, suicidio obsesivo y suicidio impulsivo o automático.

Suicidio maniático

El suicida maniático opta por la muerte voluntaria para evadir un peligro o apocamiento imaginario, que se origina, desvanece, transfigura con sorprendente rapidez, reflejando el carácter habitual del padecimiento y su evolución. La alucinación repentina, aun cuando insignificante, deriva en la manía, de manera abrupta, esto es lo que distingue la afectación, los pensamientos inestables y violentos que llevan al enfermo al suicidio, pero si no lo logra, no vuelve a preocuparse por intentarlo nuevamente afirma Durkheim. (Durkheim, 2015, págs. 32-36).

Suicidio melancólico

Se genera luego de unos estados profundos de depresión, en el que el enfermo desprecia los vínculos afectivo-personales y el entorno; padece del dolor de vivir, nada le atrae, es esta experiencia indeleble la que se transforma en idea asentada de suicidio. La exaltación es crónica y el fastidio por la vida es inexplicable. “Los enfermos de esta categoría preparan con calma su ejecución y despliegan en la persecución del fin propuesto una prevalencia y a veces una astucia a veces increíble (Durkheim, 2015, pág. 33).

Suicidio obsesivo

El suicidio obsesivo o ansioso no obedece a motivación imaginaria o real, este deviene de un instinto o necesidad fija de muerte que domina el ánimo del mórbido. No hay acción reflexiva que le permita entender el signo irracional del ansia frente a la que disputa, en el resistir permanece triste y oprimido, al suicida ansioso, lo atormenta la idea constante de suicidio, que no proviene de faltas, falencias o necesidad alguna; “Cuando el enfermo decide renunciar a la lucha, la ansiedad cesa y vuelve a la calma” (Durkheim, 2015, pág. 34), las ganas seden con el ahogar la nociva pretensión.

Suicidio impulsivo o automático

Resulta de envión irresistible del que apalea el acto, ocurre rápidamente, la conducta suicida explota sin reflexión alguna, no hay tiempo para pensarlo, es acto puro sin limitación, el vacío próximo, la hoja más afilada, la sustancia toxico letal cercana. De manera fugaz la persona que comete el acto no es consciente de que ocurrió (Cf Durkheim, 2015, págs. 34-35).

Estos estados de demencia furiosa mencionados anteriormente, no tienen motivación real o su motivación es imaginaria afirma Durkheim; del mismo modo asevera que gran número de muertes voluntarias no entran en

ninguna de estas categorías y que no todos los suicidas están locos, “Hemos visto un grupo de suicidios en el que no se aprecia locura, y una vez que se ha abierto la puerta a las excepciones es muy difícil cerrarla”. (Durkheim, 2015, pág. 35). El acto peyorativo de señalar loco a todo aquel que opta por el suicidio es una manera lingüística de categorizarlo, sin embargo, relacionar el suicidio con la locura es injusto y absurdo, ya que la motivación natural del suicidio no determina ni distingue la causa. También afirma que, si una turbación del sistema nervioso alcanza para intimar todos los asuntos que corresponden al suicidio, es decir, pone de manifiesto que hay aspectos que hacen caer la balanza, distintos de las patologías y fenómenos que tocan el espíritu de las personas y/o como se relacionan estas con agentes del exterior.

Para casos de suicidios en personas con estados psicológicos normales, se puede especular que tal conducta es inherente a ellos, sin estar en manos de los estados anormales mencionados anteriormente. De ahí que a Durkheim le salte la pregunta “¿Por qué no han de tener los seres humanos cierta inclinación a quitarse la vida que no sea una monomanía, una forma de enajenación mental o de neurastenia? Sería así si cada raza tuviese una tasa de suicidios característica, como han admitido muchos suicidógrafos.” (Durkheim, 2015, pág. 55). Es como desde esta mirada panorámica se inician algunas pinceladas de asimilación de la genética en asuntos concernientes a la muerte voluntaria; raza y herencia como condiciones de estados psicológicos normales entran a jugar un papel fundamental en el desarrollo del debate direccionado a la vista de la medicina y la genética (leyes de mendel- hibridacion) y las variaciones en las teorías vigentes.

A Durkheim se le critica, explicar las causas del suicidio como fenómeno de carácter social, usar datos incompletos y desactualizados para la época. Estas críticas, tienen gran impacto en la comunidad académica. El libro segundo de la obra *El suicidio*, se refiere a las causas y tipos sociales, capítulo en el que se hace mención al suicidio:

“suicidio egoísta (se realiza para afirma la individualidad contra o al margen de su sociedad de referencia), suicidio altruista (motivado por fidelidad a las normas de la sociedad o para hacer un bien al propio grupo, como la familia o el partido, típico de los militares), suicidio anómico (tiene lugar cuando las normas sociales están tan alteradas o relajadas que el sujeto no encuentra motivos suficientes para vivir, no se siente sostenido, ejemplo son los suicidios por crisis económicas, divorcio o viudez), y el suicidio fatalista (causado por el exceso de reglamentación, como el de los esclavos y

el de aquéllos "cuyo porvenir está despiadadamente limitado)" (Muelas & Ochoa Mangado, 2007).

El resultado arrojado de la investigación de Durkheim es que, existen "suicidios", no "suicidio" y en estos actos se prefiere la muerte a la vida, pero, ¿por qué se prefiere la muerte por encima de la vida? Para dar explicación a esta pregunta la neurobiología del suicidio, en apoyo de la psicología y la psiquiatría, está en la labor de buscar causas en los cerebros de los suicidas, para hallar soluciones, que hasta ahora son preventivas. (Cf, Durkheim, 2015, pág. 117).

El cerebro suicida

Las investigaciones de las últimas décadas apuntan a encontrar respuestas en los componentes químicos del cerebro; y la relación del medio, la conducta y el sistema nervioso central(SNC). Ello ha permitido tener conocimiento parcial de las poblaciones en riesgo. Con la implementación de pruebas de manera temprana para la prevención en pacientes sin síntomas evidentes, a partir de SCREENING (por sus siglas en inglés, estrategia aplicada para detectar una enfermedad en individuos sin síntomas palpables), permiten dictaminar de manera temprana, personas con mayor peligro de conducta suicida, generar tratamientos adecuados y fijar medidas de control, desarrollar políticas para la reducción de toxicomanías, controlar el uso de armas y artefactos que puedan causar muerte, informar a través de los medios sobre el suicidio, implementar políticas que articulen recurso material y humano, para desestimular el acto de muerte voluntaria. (Cf. Cajal, 2015 Pág. 2-3). Dado que el suicidio no está catalogado como una enfermedad mental, la prevención de este está encaminado a minimizar los riesgos y el contacto con elementos que puedan llevar a una persona a cometer el acto.

"El manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM-5) publicado por la American Psychiatric Association (APA), que es el referente de la salud mental mundial. Este manual considera las ideas suicidas como un síntoma subyacente a otras enfermedades mentales como el trastorno bipolar, tanto en sus facetas depresivas como maníacas; en el trastorno de la personalidad múltiple; y especialmente en el trastorno depresivo mayor (MDD, de sus siglas en inglés). Sin embargo, un gran número de autores proponen el desorden del comportamiento suicida como un diagnóstico particular, con sus propios criterios, factores de riesgo y estrategias de prevención, tal y como se sugiere en el DSM-5" (Aldavero Muñoz, 2018, pág. 19).

Exploraciones científicas recientes en humanos han encontrado en el

líquido cefalorraquídeo; y en cerebros de suicidas, información sobre el protagonismo de la serotonina en las conductas relacionadas con la muerte voluntaria. De la misma manera mostraron resultados de una posible relación de alteraciones psicológicas, como la desinhibición, agresividad y la impulsividad podrían estar asociados con el comportamiento suicida. Proyectando de estos resultados nuevos campos exploratorios sobre la función de neurotransmisores, hormonas, receptores neuroquímicos, alteraciones neuroanatomías, biomarcadores (colesterol, ácidos grasos polinsaturados), genética molécula y neuroimagen; en conductas con intento de autolisis. (Cf, Cajal, 2015, pág. 8). Estas conductas al estar relacionadas con la depresión, orientan la vista a develar las modificaciones moleculares de estos estados, ello permitió observar algunos metabolitos como la dopamina o la norepinefrina, que se pensaban tenían incidencia en el comportamiento suicida, a juicio de no presentar diferencias reveladoras entre personas con conductas suicidas y estudios de control en personas no suicidas se descartaron, al tiempo se advierte cómo las bajas en la producción de serotonina lleva a estados depresivos, brindando hasta hoy explicaciones que permitan entender desde la neurobiología, el porqué de los suicidios (Cf, Aldavero, 2018, pág. 29). Hemos citado de forma repetida la relación fundamental que tiene la serotonina en los comportamientos o conductas suicidas, pero ¿qué es? y ¿cuál es la función en el organismo y el cerebro? La serotonina es una sustancia que en la sangre la hallamos como una hormona, y en el cerebro como neurotransmisor, tiene funciones diversas, entre ellos, regular los estados de ánimo y regular los ciclos de sueño, para gozar de buena salud física y mental, “sin suficiente sueño, no podemos regular bien nuestro estado de ánimo o recuperarnos de lesiones rápidamente. Es posible que el sueño sea para nosotros más esencial que la comida; los animales mueren más de privación de sueño que de hambre, (Finkel, 2018, pág. 54). La privación de sueño también influye en turbaciones que llevan a comportamientos suicidas en humanos.

El comportamiento suicida constituye según sugerencia de estudios en variantes genéticas unas tendencias que varían en cada persona, el enfoque de estudios en los últimos años apunta a rastrear un gen o genes que comprometan dichas conductas, no obstante, “Los estudios muestran que la arquitectura genética ligada al suicidio estaría constituida por múltiples genes con efectos pequeños y que presentan variantes que incrementan o reducen el riesgo de un suicidio, es decir, nos enfrentamos a un proceso demasiado complejo y con una etiología tan heterogénea como para ser causado por la alteración de un solo gen o un grupo pequeño de ellos” (Aldavero, 2018 pág.24).

El marcador genético D2S1777 en cromosoma 2, conocido como 2p12

fue identificado como marcador en estudios de familias con depresión y problemas de consumo de alcohol con dependencia severa y el gen del mono MAO- que ha sido mapeado en el brazo corto del cromosoma X ligado al sexo biológico; se plantea que el suicidio en los hombres está relacionado con la agresividad y la impulsividad. Los factores genéticos en dependencia con la impulsividad y el suicidio tienen correspondencia con la alteración en el sistema serotoninérgico identificado como genes candidatos de la enzima triptofano hidroxilasa que regula la producción de serotonina y el gen que la transporta. (Cf, Cajal, 2015).

Rasgos de la herencia indican como de manera continua pueden aparecer en generaciones siguientes en una misma familia las conductas suicidas, ya que el rastreo nobiliario en personas con ascendientes que se suicidaron tienen mayor tendencia al suicidio; observando estos rasgos en parientes que presentan comportamientos impulsivos y de agresividad que los pueden llevar a cometer el acto.

Conclusiones

No solo los rasgos biológicos hacen de las personas susceptibles al suicidio, algún aspecto del medio podría llevar a suicidarse como lo mencionamos líneas atrás; indican estudios recientes y otros no tan recientes, que la sumatoria de los rasgos biológicos y sociales podrían detonar en la consumación del acto. La filosofía como actividad tiene también algunas aproximaciones con lo mencionado y para algunos casos se distancia. Pero reflexionemos partiendo de la persona separada del conglomerado social, esa que permite que, a través del silencio, lleguen una serie de pensamientos, entre estos la idea de optar por la muerte de manera voluntaria o continuar viviendo. “Juzgar que la vida vale o no la pena de ser vivida equivale a responder a la cuestión fundamental de la filosofía” y apuntar a que “No hay sino un problema filosófico realmente serio: el suicidio” (Camus, 2018, pág. 17) y pensar en el suicidio, nos traslada al abismo de abstracción en el que podemos sucumbir por un asunto que se distancia de la patología que la medicina y la neurociencia no puede, pero pretende explicar. El suicidio como forma de vivir y permanecer en el mundo, mundo que al suicida duele como a nadie. El suicida no solo es el que se mata, el suicida es también el que permanece en la disyuntiva, en el dilema de todos los días, de permanecer o partir, partir de un mundo único y concreto de diversas realidades. Que desespera a estas personas dotadas de gran susceptibilidad, pasiones, melancolía, “y el mismo amor a la vida motor enérgico de la personalidad, conduce muy a menudo a sacarse de encima una existencia detestable” (Marx, 2012, pág. 67).

Optar por el suicidio como solución al dolor del mundo siempre es y será una opción, pero de la misma manera resistir, aun cuando las ideas y el deseo de suicidarse estén presente, vivir también encarna una opción, si se pretende, entendernos en el mundo como parte de la manada, (esta idea es una idea en principio aristotélica, en tanto que la vida no nos pertenece sino a los dioses y que luego Critchley refuerza en “*Apuntes Sobre Suicidio*” “partimanus”, permite que la pretensión de vivir se extienda *día a día a un día más*. Entender que nuestra vida es extendida y que no solo nos pertenece a nosotros sino a las personas cercanas, con las que estamos vinculados en afecto, (nuestros padres, hijos, parejas, compañeros de estudio, trabajo, nuestros maestros, entre otros). Estos vínculos afectivos y entender la función en la manada, puede separar la decisión o prolongar la decisión de optar por el acto, pero si estas razones no resultan suficiente...

Referencias bibliográficas

Bibliografía general

- Andrés, R. (2015). *Semper Dolens. Historia del Suicidio en Occidente*. Barcelona: Acantilado.
- Andrés, R. (2016). *Pensar y No caer*. Barcelona: Acantilado.
- Ariés, P. (2000). *Historia de la muerte en Occidente*. Barcelona: Acantilado.
- Aristóteles. (1993). *Ética Nicomaquea - Ética Eudemia*. (J. Pallí, Trad.) Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1996). *El hombre de genio y la melancolía*. (C. Serna, Trad.) Barcelona: Quaderns Crema.
- Brown, R. M. (2001). *El Arte del Suicidio*. Madrid: Síntesis.
- Burton, R. (1947). *Anatomía de la melancolía*. Buenos Aires: Espasa - Calpe.
- Cajal, F. J. (diciembre de 2015). NEUROPSICOLOGÍA DEL SUICIDIO. NEUROPSICOLOGÍA DEL SUICIDIO. España, Madrid.
- Castro Noriega, L., Castro Noriega, L., & Castro Noriega, M. A. (2008). *¿Quién teme a la naturaleza humana?* Madrid: Tecnos.
- Critchley, S. (2016). *Apuntes sobre el suicidio*. Barcelona: Alpha Decay.
- De Unamuno, M. (2011). *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Austral.
- Durkheim, É. (2015). *El Suicidio*. Madrid: Akal.
- Ezzell, C. (ABRIL de 2003). *Neurobiología del suicidio*. INVESTIGACION Y CIENCIA (319), 17-23.
- Gil Olivera, N. A. (2001). *Diálogo con Savater y otros textos filosóficos*. Barranquilla: Censys21.

- Gómez Jattin, R. (2004). *Amanecer en el Valle del Sinú*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Herrera, M. L. (1994). *Cioran: Aproximaciones*. Pereira: Colección de Escritores Pereranos.
- Homero. (1993). *Odisea*. Madrid: Gredos.
- Homero. (1996). *Iliada*. Madrid: Gredos.
- Hume, D. (2009). *Sobre las falsas creencias del suicidio, la inmortalidad del alma y las supersticiones*. Buenos Aires: El Cuenco de la Plata.
- Janín, C. (2009). *Diccionario del Suicidio*. Pamplona: Laetoli.
- Levé, É. (2010). *Suicidio*. Madrid: 451 Editores.
- Loraux, N. (2007). *Nacido de la Tierra. Mito y Política en Atenas*. Buenos Aires: El Cuenco de la Plata.
- Mainländer, P. (2011). *Filosofía de la Redención*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2012). *Acerca del Suicidio*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Minski, S. (2017). *Se acabó el baile. La muerte en la cultura del Caribe colombiano*. Barranquilla: La Iguana Ciega.
- Morin, E. (2003). *El hombre y la muerte*. Barcelona: Kairós.
- Muñoz, I. A. (2018). NEUROBIOLOGÍA DEL SIUCIDIO. CUADERNOS DEL THOMAS (10), 17-47.
- Ostow, M. (1973). *La depresión: Psicología de la melancolía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pinguet, M. (2016). *La Muerte Voluntaria en Japón*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Redeker, R. (2018). *El eclipse de la muerte*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Salman, D. (1º de diciembre de 2011). Biblioteca Francisco Xavier Clavigero. Recuperado el 15 de enero de 2019, de Universidad Iberoamericana de México: <http://www.bib.uia.mx/gsdll/cgi-bin/library?e=d-01000-00---off-0tespru-00-1-0-10-0--0---0prompt-10--4-----0-11-11-es-1000--20-about--00-3-1-00-0-0-11-0-0utfZz-8-00&a=d&c=tespru&cl=CLA.1.15&d=HASH016e807cbd2413547e128d6e>
- Schopenhauer, A. (2006). *Meditaciones sobre el dolor del mundo, el suicidio y la voluntad de vivir*. Madrid: Tecnos.
- Séneca. (2009). *Sobre la felicidad*. Madrid: Alianza editorial.
- Sloterdijk, P. (2008). *Extrañamiento del mundo*. Valencia: Pre-Textos.
- Stevenson, R. L. (1999). *Las nuevas mil y una noches*. Barcelona: Edicomunicación.
- Vila-Matas, E. (2000). *Suicidios ejemplares*. Barcelona: Anagrama.

La obra es una compilación de varios trabajos investigativos desde diferentes disciplinas de las Ciencias Humanas, que tienen como finalidad un diálogo interdisciplinario sobre diferentes problemas y retos que afronta la sociedad en diversos contextos sociales, políticos y económicos. Se estructura en tres partes: Mujer y género; justicia, anticlericalismo y lingüística; y resistencia, capitalismo y muerte voluntaria. La primera parte, estudia desde la Historia el sufragio y la ciudadanía femenina. También el problema de género desde la sociología y la filosofía. La segunda, cuenta con dos trabajos históricos que analizan la justicia y anticlericalismo mediante estudios de casos; y uno de lingüística que describe cómo es el comportamiento de un grupo de jóvenes sanandresanos en Barranquilla, comunicándose con el idioma español. Y la tercera, cuenta con tres capítulos integrados por estudios filosóficos y sociológicos que abordan temas como la resistencia, el capitalismo, entre otros.