



En torno a la multiculturalidad de la nación se ha venido utilizando un nuevo discurso público fundamentado en la diversidad y la necesidad de promover una convivencia intercultural. La interculturalidad aparece como meta, visión y práctica para construir sociedades distintas que visualicen la pluralidad cultural como parte de la construcción de un nuevo imaginario nacional. La lengua es la estructura fundamental a partir de la cual la experiencia del mundo de la vida es posible, desde ella construimos nuestra identidad individual y colectiva. En el encuentro, en el lenguaje, de identidades colectivas diferentes, al darse en unas condiciones determinadas, se da lo que se llama interculturalidad.

El grupo de investigación "Language Circle" consciente de esta problemática a través de su grupo interdisciplinario de investigadores ha propuesto a la comunidad académica e investigadores de su grupo tres investigadores externos de los cuales dos son internacionales para participar en la investigación "Lenguaje e Interculturalidad: Decolonización de la lengua" para abordar la problemática descrita a través de las distintas ciencias del lenguaje y la investigación.

El propósito esencial consistió en abordar las siguientes líneas temáticas de investigación desde una perspectiva socio crítica en capítulos:

1. Adquisición y Desarrollo del Lenguaje
2. Aprendizaje y enseñanza de los idiomas extranjeros en el contexto sociocultural
3. Interculturalidad y praxis social
4. Lingüística aplicada a la enseñanza y aprendizaje de los idiomas extranjeros
5. Pedagogía, literatura y didáctica de los idiomas extranjeros



Jairo Eduardo Soto-Molina • Juan José Trillos-Pacheco

Lenguaje, Interculturalidad y decolonización en América Latina



Lenguaje, Interculturalidad y decolonización en América Latina

Jairo Eduardo Soto-Molina
Juan José Trillos-Pacheco

Lenguaje, Interculturalidad y decolonización en América Latina

Jairo Eduardo Soto-Molina
Juan José Trillos-Pacheco



Lenguaje, Interculturalidad y decolonización en América Latina

Jairo Eduardo Soto-Molina
Juan José Trillos-Pacheco



Catalogación en la publicación. Universidad del Atlántico. Departamento de Bibliotecas
Soto Molina, Jairo Eduardo – Trillos Pacheco, Juan José.

Lenguaje, interculturalidad y decolonización en América Latina / Jairo Eduardo Soto Molina,
Juan José Trillos Pacheco. – 1 edición. – Puerto Colombia, Colombia: Sello Editorial Universidad del
Atlántico, 2018.

243 páginas. Ilustraciones.

Incluye bibliografía

ISBN 978-958-5525-51-1

1. Lenguaje y cultura 2. Lenguaje 3. Multiculturalismo I. Autor. II. Título.

CDD: 467 S718

Lenguaje, interculturalidad y decolonización en América Latina

Autoría: Jairo Eduardo Soto-Molina • Juan José Trillos-Pacheco

Universidad del Atlántico, 2018

Edición:

Sello Editorial Universidad del Atlántico
Km 7 Vía Puerto Colombia (Atlántico)
www.uniatlantico.edu.co
publicaciones@mail.uniatlantico.edu.co

Producción Editorial:

Calidad Gráfica S.A.
Av. Circunvalar Calle 110 No. 6QSN-522
PBX: 336 8000
info@calidadgrafica.com.co
Barranquilla, Colombia

Publicación Electrónica

Nota legal: Reservados todos los derechos. No se permite la reproducción total o parcial de esta obra, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio (electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otros medios conocidos o por conocerse) sin autorización previa y por escrito de los titulares de los derechos patrimoniales. La infracción de dichos derechos puede constituir un delito contra la propiedad intelectual. La responsabilidad del contenido de este texto corresponde a sus autores. Depósito legal según Ley 44 de 1993, Decreto 460 del 16 de marzo de 1995, Decreto 2150 de 1995 y Decreto 358 de 2000.

Cómo citar este libro:

Soto-Molina, J. E., & Trillos-Pacheco, J. J. (2018). *Lenguaje, interculturalidad y decolonización en América Latina*. Barranquilla: Ediciones Universidad del Atlántico.

Contenido

Prólogo.....	7
CAPÍTULO 1	
América en los bosquejos de una teoría literaria como principio emancipatorio	13
Luis Javier Hernández Carmona	
CAPÍTULO 2	
La descolonización de los pueblos indígenas y el repensar epistémico en América Latina.....	45
Eduardo Andrés Sandoval Forero José Javier Capera Figueroa	
CAPÍTULO 3	
Interculturalidad y descolonización en la adquisición del inglés como lengua extranjeros	73
Jairo Eduardo Soto-Molina	
CAPÍTULO 4	
Alcance teórico y práctico de los movimientos sociales latinoamericanos emergentes con poder social e inter-cultural en la era biopolítica global.....	99
Katia Milena Martínez Heredia	

CAPÍTULO 5

**Competencia comunicativa y enseñanza de
lenguas en contextos multiculturales, de Barranquilla..... 121**

Francisco Adelmo Asprilla Mosquera

CAPÍTULO 6

**Macondo: un espacio de interacción intercultural
en la perspectiva simbólica decolonial de América Latina..... 161**

José Gabriel Coley Pérez

Jairo Eduardo Soto-Molina

CAPÍTULO 7

**Los bailes de verbena en Cartagena y
Barranquilla como laboratorio de paz entre
pandillas juveniles en el marco del posconflicto colombiano 191**

Rogelio A Hernández López

CAPÍTULO 8

**El cuerpo como subversión del baile “arrebatao”
del barranquillero con la música “salsa”: signos
interculturales de nuestra identidad caribeña 225**

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

Acerca de los autores 245

La lengua es la estructura fundamental a partir de la cual la experiencia del mundo de la vida es posible, desde ella construimos nuestra identidad individual y colectiva. En el encuentro, en el lenguaje, de identidades colectivas diferentes, al darse en unas condiciones determinadas, se da lo que se llama interculturalidad. Consecuentemente la relación entre estos conceptos no es de tipo causal ni de sucesión temporal, sino de co-pertenencia. Es decir, el uno contiene al otro. Al hablar de co-pertenencia se significa que, entre lengua y cultura hay una relación tal que cada uno de estos conceptos incluye ya siempre al otro y se realiza en plenitud en ellos, sin perder su propia especificidad.

Por otra parte, pero con una profunda relación, se tiene la filosofía intercultural de la liberación la cual actúa como un marco antropológico-filosófico y como un dispositivo para la decolonización y la emancipación cultural respetuosa de la cultura en contacto que privilegia la alteridad y la otredad como principio que regula las diferencias culturales, propiciando su sana convivencia, sin el predominio de una cultura dominante y otra dominada. Más bien se busca la puesta dialógica de dos cosmovisiones que se complementan en la comprensión del mundo y que se enriquecen en su contacto. La búsqueda de una polifonía cultural que genere una ciudadanía intercultural sin la imposición sino donde prevalece el respeto y la sana convivencia. La lucha en contra de la colonización y acciones colonizadoras a través del lenguaje y la cultura ha sido una lucha necesaria en nuestra región.

Históricamente, no se han valorado las lenguas indígenas americanas ni las formas de comunicación que tienen como sustrato lingüístico las lenguas traídas del África. Ha habido un menosprecio o se les ha considerado como dialectos y no se le ha dado el debido reconocimiento o estatus lingüístico. Inclusive, la lengua española hablada en América Latina frente a otras lenguas occidentales como el inglés o en ocasiones el francés se le ha tratado de poner en un nivel por debajo de estas. Sobre todo, en la enseñanza de las lenguas extranjeras. La lucha frente al imperialismo lingüístico, se debe dar en todos los órdenes y no debe prevalecer ninguna lengua o cultura sobre otra.

En virtud de lo anterior, el momento histórico en que vivimos exige procesos de cuestionamiento y/o de ruptura de la hegemonía cultural que históricamente ha dominado nuestro país, y en particular en la región Caribe. Los pueblos indígenas y afrocolombianos han abanderado movimientos hacia procesos denominados de diferentes maneras, entre otras, educación bilingüe, educación intercultural, educación intercultural bilingüe y educación bilingüe intercultural. Lo que nos hace pensar en términos de identidad, diferencia, igualdad y solidaridad y en el desafío de construir sociedades y naciones plurales, fundamentadas en relaciones interculturales a todo nivel, lo que implica propiciar transformaciones estructurales en las instituciones del Estado (Bello y col (2005).

En torno a la multiculturalidad de la nación se ha venido utilizando un nuevo discurso público fundamentado en la diversidad y la necesidad de promover una convivencia intercultural. La interculturalidad aparece como meta, visión y práctica para construir sociedades distintas que visualicen la pluralidad cultural como parte de la construcción de un nuevo imaginario nacional (Guzmán, 2011)

El grupo de investigación “Language Circle”, consciente de esta problemática, a través de su grupo interdisciplinario de investigadores ha propuesto a la comunidad académica e investigadores de su grupo, tres investigadores externos de los cuales dos son internacionales, para participar en la investigación “Lenguaje e interculturalidad: Decolonización de la lengua” para abordar la problemática descrita a través de las distintas ciencias del lenguaje y la investigación.

El propósito esencial consistió en abordar las siguientes líneas temáticas de investigación desde una perspectiva sociocrítica en capítulos:

1. Adquisición y Desarrollo del Lenguaje

La teoría constructivista se refiere al lenguaje como un comportamiento comunicacional, y en su explicación complementa la noción pragmática de uso y función del lenguaje entregando una visión consistente y valiosa al analizar su rol en la vida cotidiana. A partir de estas perspectivas, la pragmática y la constructivista, abordará el proceso de la adquisición y desarrollo del lenguaje y la comunicación, orientando su análisis desde una visión integradora que intenta dar cuenta del importante rol que tienen los factores contextuales en la emergencia y moldeamiento del lenguaje y

su función comunicativa en la explicación del proceso que sigue a la adquisición del lenguaje y la comunicación, y la influencia de los contextos en el desarrollo de la competencia comunicativa.

2. Aprendizaje y enseñanza de los idiomas extranjeros en el contexto sociocultural

La tesis de una sociedad educada a través de la práctica del bilingüismo como estrategia para afrontar los nuevos retos en el contexto de la competitividad y los negocios, reviste una importancia trascendental. Por tal motivo, planteamos esta línea de investigación como una contribución al Plan Nacional de Bilingüismo a través de las Secretarías de Educación distritales, municipales, departamentales, y el Ministerio de Educación Nacional. Esto implica un proyecto de intervención sobre las formas de elaborar los programas de inglés en las escuelas.

Dicha intervención revelará información importante que, después de analizada e interpretada, permitirá reducir las brechas de culturas hegemónicas en el campo del desarrollo de la Ciencia, la Técnica y Acción. Asimismo, podrá incidir, más adelante, sobre los modos de producción de las empresas interesadas en generar nuevas actividades creativas que son consecuencia del manejo de una lengua extranjera, como una forma de desarrollo humano y de las instituciones en el contexto local.

En este sentido, la línea se justificó a partir de los siguientes presupuestos: manejar una lengua extranjera y mejorar la calidad de vida de las persona como consecuencia del enriquecer las fronteras hermenéuticas de la primera lengua hacia el conocimiento de una segunda. Se enfrenta con una nueva manera de pensar, de sentir y de actuar, se asume un reto y un compromiso con ese proceso de integración que sufre una cultura en su proceso de interacción con otra cultura.

El aprendizaje de una lengua extranjera es un proceso complejo que va mucho más allá de las clases académicas, las cuales, a menudo, resultan ser espacios inadecuados. Ello por el aumento de la demanda de la calidad de la educación, en el sector oficial, por la ampliación de las escuelas básicas, por el crecimiento de la población infantil, por los cambios sociales que se van derivando del acelerado desarrollo productivo.

Lo anterior implica una constante presión de diversos sectores hacia el sistema, debido a la necesidad de recibir formación en diferentes niveles y áreas del sistema educativo. La masificación en la educación como posibilidad de las sociedades de formar recursos humanos que respondan al desarrollo social y económico. Conocemos la dificultad de los centros educativos para dar respuesta a las necesidades educativas del medio por carencia de recursos humanos capacitados.

3. Interculturalidad y praxis social

Con la creciente globalización cada vez más personas de diferentes países y culturas se encuentran en todas las áreas de la vida. Estos encuentros muchas veces están acompañados de conflictos y problemas, dado que el trato con una cultura extraña, con el “otro”, lleva a irritaciones y malos entendidos, y frecuentemente faltan los elementos que ayudan para el acercamiento entre diferentes culturas. El conocimiento acerca del significado de la interculturalidad ofrece una comprensión básica para entender lo “propio” con relación a lo “extraño”.

Para acercarse al significado de la interculturalidad es importante aclarar los conceptos que componen la palabra. La comprensión de lo que significa la cultura y la multiculturalidad llevan a una conceptualización de la interculturalidad.

En la conferencia mundial de la Unesco sobre política cultural, la cultura fue definida así:

“La cultura es considerada en un sentido amplio como la totalidad de los aspectos espirituales, intelectuales, materiales y emocionales de una sociedad o un grupo social. Esto no solamente abarca el arte y la literatura, sino también las formas de vivir, los derechos fundamentales del ser humano, sistema de valores, tradiciones y creencias. (Unesco, 1982)

Este nuevo concepto ha enriquecido el universo de saberes que explican la relación entre las lenguas, ya que esta es una relación intercultural, lo cual ha dado origen a un nuevo enfoque. Batista (2014) plantea que el principal objetivo del enfoque intercultural en la enseñanza de lenguas es la de propiciar situaciones en las que el estudiante interactúe con la cultura de la lengua que aprende y con la propia. En su estudio plantea las barreras

interculturales que surgen como problema de comprensión dentro de las habilidades de lectura y escritura por estudiantes Wayuu, en su formación universitaria. No solo se indagan las razones de los obstáculos interculturales sino que se propone crear políticas orientadas a atenuar el problema descrito. Este tipo de estudio se puede extender a las otras habilidades de escucha y de habla y las formas de adquisición del vocabulario por los hablantes de una lengua extranjera, los estudios comparativos de las gramáticas de las dos lenguas y la interlengua surgida en su relación, el estudio del género y número en los sustantivos, entre otros.

Por otra parte, es necesario precisar las ventajas ofrecidas por el enfoque intercultural en cuanto a la competencia intercultural que se genera y su relación con la teoría de la competencia comunicativa. Este enfoque plantea la necesidad de crear situaciones en que el estudiante interactúe con la cultura inglesa pero obedeciendo a las necesidades locales y al momento histórico actual en los que se han generado las acciones.

4. Lingüística aplicada a la enseñanza y aprendizaje de los idiomas extranjeros

Las diferencias entre individuos, sus condiciones de aprendizaje y los contextos en los que aprenden, son algunos aspectos sobre los cuales se focalizan los investigadores para deducir y demostrar la complejidad del aprendizaje de una lengua extranjera. A partir de esta evidencia, nosotros no vamos a aprovechar dicha complejidad y dar por cerrado el proceso de aprendizaje de la lengua extranjera. Pensamos que todavía queda mucho por explorar en este ámbito. En estas líneas, nuestro objetivo consiste en poner de relieve el determinante papel del docente en la enseñanza/aprendizaje formal de la lengua extranjera, y señalar otros factores e incidencias que contribuyen en este proceso. Además, tenemos la impresión de que la toma en consideración de los factores biológicos en la docencia de una lengua extranjera como el español, puede favorecer mejores resultados en lo que a la formación socio-lingüística y cultural de los alumnos se refiere.

La curiosidad de comprender los puntos oscuros de nuestro campo de indagación y acción, nos lleva a analizar los factores de indudable incidencia en el aprendizaje de la lengua extranjera. Con ello, pensamos que podremos disponer de instrumentos capaces de orientar la actuación docente hacia la mejora. En este sentido, los procesos de aprendizaje de la

lengua extranjera constituyen un interés de suma consideración para los que se mueven en el campo de la docencia.

5. Pedagogía, literatura y didáctica de los idiomas extranjeros

La didáctica de las lenguas extranjeras aplicadas al ámbito pedagógico ha experimentado una renovación metodológica sustancial en los últimos años. El aprendizaje autónomo así como el desarrollo de la competencia comunicativa e intercultural, se perfilan como propuestas eficaces para la formación del estudiantado universitario. En esta línea se presenta una actividad que pone de manifiesto las ventajas que supone no solo el aprendizaje autónomo y colaborativo sino la familiarización del estudiante con su práctica docente y sus esfuerzos por desarrollar una reflexión sobre su praxis. La literatura como forma de recreación y uso de la lengua a partir de los distintos géneros literarios y su propia didáctica relacionada a las teorías socioculturales, se torna en una veta de investigación en el campo de las lenguas.

América en los bosquejos de una teoría literaria como principio emancipatorio

Luis Javier Hernández Carmona¹

RESUMEN

Esta propuesta parte del acercamiento a América en función de la transversalidad de los imaginarios constituyentes de principios autonómicos-identitarios más allá de las figuraciones políticas y discursos del poder, en los cuales, la tradición se utiliza como mecanismo de subyugación. Al respecto, no se trata de cuestionar, sino de vincular interculturalmente, a través de la Ontosemiótica, la capacidad creadora de la literatura y los poderes de la ficción en la construcción de espacios autonómicos coadyuvantes de la ‘raza cósmica’ que aún busca su redimensión dentro de los discursos de la cultura de masas, asimétrica y unilateral. Esto es, la figuración de la identidad a manera de conciencia simbólica no interrumpida a pesar de los cambios y rupturas. En cierta dimensión, es pensar la descolonización de América como polémica simbólica en el descentramiento de categorías de dominación y el planteamiento de alternativas de significación, tal el caso del *Boom literario*, y la ruptura de moldes estéticos-argumentativos donde las posibilidades de enunciación diversifican los principios emancipatorios desde un imaginario autonómico frente al falso universalismo; y así, la literatura en su propia historia desafía las simples inmovilizaciones de los cánones construidos por la sociedad alienante y consumista, proponiendo la memoria como medio de selección, articulación y significación de lo emancipatorio y reivindicador de la más profunda esencia americana contenida en las entrañas míticas.

Palabras clave: arte, imaginarios, ficción, memoria, emancipación.

¹ Dr. Ciencias Humanas. Prof. Titular. Universidad de Los Andes-Venezuela. Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Literarias (LISYL). hercamluisja@gmail.com

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

Todo discurso contiene dentro de sí una provechosa transversalidad referencial que enriquece su figuración dentro de los espectros comunicacionales mediante la polisemia tanto lexical como figurada, y en el caso de la cultura, las estructuras discursivas son elemento concomitante para bosquejar una teoría literaria a razón de principio emancipatorio diversificado desde diferentes perspectivas: históricas, sociales, estéticas, míticas, y por sobre todos los medios, simbólicas.

Por lo que en esta reflexión insistiré en el término transversalidad referencial a manera de “interacción metafórica donde es posible el tránsito simbólico entre enunciante-texto-contexto, para el surgimiento de competencias argumentales a partir del proceso de simbolización-metaforización. Por lo que podemos señalar una metaforización del mundo de las cosas y el mundo del sujeto como formas de generación de sentido y significado [...] proponiendo una *contingencia simbólica* en torno a las relaciones del discurso lexicalizado y el discurso metaforizado” (Hernández, 2018: 64). Para instalar dentro de lo lexicalizado y lo metaforizado la generación de contenidos estéticos mediados por una filosofía emancipatoria y no simples procesos identitarios, como generalmente ha sido diversificada la expresión literaria americana.

Ahora bien, dejando muy claro y preciso la existencia de una filosofía sustentada en la historia de las ideas de América, que indudablemente constituye la refiguración de la historia a través de una estética vinculante, entendida esta como la construcción de un sistema dialógico de significaciones dentro de los intentos por conjuntar lo sincrético y la creación de formas artísticas autonómicas², o por lo menos, alternativas en cuanto a su raíz universal. Encontrando en el Romanticismo y el Barroco un ejemplo fehaciente de esta estética vinculante dentro de las

2 Para efectos del manejo de la categoría de cultura autonómica, me pliego a las consideraciones de Adolfo Colombes sobre las matrices simbólicas y sus vinculaciones con lo autónomo y lo apropiado: “Una cultura será *autónoma* cuando ejerza realmente las decisiones sobre los elementos propios, y *apropiada* cuando estas decisiones versen sobre elementos ajenos, incorporados mediante un proceso de adopción selectiva, al que generalmente acompaña una adaptación, es decir, una resignificación y una refuncionalización [...] Ante la cultura autónoma, que conforma la matriz simbólica de una sociedad, la base de su alteridad, la acción ha de ser de reforzamiento, de actualización, de enriquecimiento del sentido, para dar cuenta de todos los desafíos que plantea la existencia social” (2004: 174).

especificidades americanas, o la traslación de las propuestas positivistas dentro del realismo estético-cultural hacia el Liberalismo Romántico y su colateralidad con el Modernismo.

Todo ello implícito dentro de la filosofía americana forjada desde el continente mismo, que apunta indudablemente hacia su definición autonómica debatida entre la universalidad y el forjamiento de la conciencia regional, sinónimo de una expresión de la voluntad estética por forjar nuevas dimensiones de interpretación de la realidad. Por lo tanto, este planteamiento filosófico-americano estará contenido dentro de las interrelaciones entre: historia, humanidad y marcha de la civilización bajo el encausamiento del espíritu alrededor de la alegoría de la filosofía de los fundadores que se hace *continuum* dentro de los postulados reivindicatorios; en palabras de José Enrique Rodó: “Ninguna edad como la nuestra ha comprendido el alma de las civilizaciones que pasaron y la ha evocado a nueva vida, valiéndose de la taumaturgia de la imaginación y el sentimiento; y por este medio también, el pasado es para nosotros un magnetizador capaz de imponernos sugerencias hondas y tenaces” (1976:195).

Bajo estas reflexiones, el pasado se hace constante referencial para soportar las relaciones discursivas dentro de la textualización de un continente que en el entrecruce de lecturas, construcción de memorias y mecanismos de resignificación constituye las bases desde donde sorben la esencia los sujetos del conocimiento en la búsqueda del reconocimiento de sí mismos y de los otros dentro de los espacios estéticos. En este sentido, se hace concomitante la *raza cósmica* significada a través del sincretismo devenido de la mixtura cultural y la homologación artística, en los cuales:

Los mestizajes más contradictorios pueden resolverse benéficamente siempre que el factor espiritual contribuya a levantarlos. En efecto, la decadencia de los pueblos asiáticos es atribuible a su aislamiento, pero también, y sin duda, en primer término, al hecho de que no han sido cristianizados. Una religión como la cristiana hizo avanzar a los indios americanos, en pocas centurias, desde el canibalismo hasta la relativa civilización. (Vasconcelos, 1948:4)

De la inserción de lo espiritual dentro de las consideraciones del mestizaje, se logra la constitución del sujeto migrante y fronterizo que mediante su tránsito entre centros, periferias y fronteras genera disímiles posiciona-

lidades enunciativas para dotar el universo simbólico de perfiles autonómicos a manera de embrague entre las nociones de región y los postulados de la universalidad; ya que: “el motivo espiritual se irá sobreponiendo de esta suerte a las contingencias de lo físico. Por motivo espiritual ha de entenderse, más bien que la reflexión, el gusto que dirige el misterio de la elección de una persona entre una multitud” (Vasconcelos, 1948:23).

Bajo estos postulados, es imprescindible referir el tercer aspecto de la ley de estados sociales propuesta por Vasconcelos, que apunta hacia la relación entre lo espiritual y lo estético, en la cual: “por encima de la eugénica científica prevalecerá la eugénica misteriosa del gusto³ estético” (1948:25); esto es, la figuración del sujeto enunciante desde la pasión y el gusto como agentes normatizadores de las relaciones discursivas y de significación, estableciéndose así los principios fundamentales de la *raza cósmica* conforme a la posición filosófica americana, en cuyo “centro debía erigirse un monumento que en alguna forma simbolizara la ley de los tres estados: el material, el intelectual y el estético. Todo para indicar que, mediante el ejercicio de la triple ley, llegaremos en América, antes que en parte alguna del globo, a la creación de una raza hecha con el tesoro de todas las anteriores, la raza final, la raza cósmica (Vasconcelos, 1948: 34).

Esta filosofía americana sustentada en el espíritu, pretende establecer una cartografía tendiente a delinear rutas de interpretación a través de las manifestaciones literarias e intentar ordenar la memoria esparcida en los sincretismos y espacialidades; memoria que se hace vinculante entre historia y ficción para ofrecer las visiones desde la conformación de los imaginarios. Dialéctica iniciada desde la misma llegada de los europeos y toda la producción textual a través del impacto y la novedad causada por

3 Con respecto al gusto, es importante ubicarlo dentro de las perspectivas del discernimiento y creación de valores argumentativos, a partir de la posicionalidad del enunciante-espectador, tal y como lo propone Bourdieu: “Lo que se llama gusto es precisamente la capacidad de hacer diferencias entre lo salado y lo dulce, lo moderno y lo antiguo, gótico, o entre diferentes pintores, o entre diferentes maneras de un mismo pintor, y, en segunda instancia, de probar y enunciar preferencias. Y el defecto, la ausencia, la privación de categorías de percepción y de principios de diferenciación conduce a una indiferencia mucho más profunda, más radical que la simple falta de interés del esteta hastiado. Decir, a propósito de la gente del pueblo, que no quiere el arte moderno, es bastante tonto. De hecho, eso no le concierne. ¿Por qué? Porque no se ha hecho nada para desarrollar en ella la del amor al arte, la necesidad de arte, que es una construcción social, un producto de la educación” (2010: 32).

estas tierras de gracia; producción que intenta aprehender los espacios de lo real a partir de lo imaginal; interpretar la realidad real a través de la imagen en su expresión y negación.

Se trata del surgimiento de una estética vinculante ligada al describir/deslumbrarse con un mundo de configuraciones ajenas y controversiales, que paulatinamente, se hace el espacio del hombre americano conformado por la mixtura étnica y cultural; simbólicamente es el inicio de un camino/tránsito por medio de la creación de itinerarios y espacios donde el destino parece disolverse para luego abrirse en nuevas perspectivas de significación, en las cuales, se escribe para nombrar un mundo al mismo momento que se crea; construir imaginarios dentro de la constitución del espacio vital a multiplicarse en la medida que transcurre la vida y se conforma la historia de las ideas americanas.

La insistencia en la colateralidad de imaginarios es para reflejar la manifestación del espíritu dentro de la figuración de la *filosofía de la vida* propuesta por Sarmiento, o la *filosofía americana* de Alberdi, que indudablemente son las bases fundamentales de la estética vinculante de contextos, propuestas y autores comprometidos con la creación de la pretendida *sociabilidad americana*, también propuesta por Alberdi:

Otro punto en común entre estas dos filosofías se encuentra en la importancia y sentido que se da a la comunicación y, en relación directa con eso mismo, el interés por el problema de los signos. Hemos tratado de probar, precisamente, que la semiótica nació entre nosotros con Andrés Bello, con Simón Rodríguez y con Domingo Faustino Sarmiento. Este último es tal vez el primero en usar, en un texto de 1842, la expresión y el concepto de “filosofía del lenguaje” a la que debemos entender, [...], como una de las líneas de desarrollo de su “filosofía de la vida”. (Roig, 2001:7).

Interesante observar en ese entrecruce de filosofías el nacimiento de una semiótica americana; semiótica trasvasada por diversas semiosis que amplían los campos de significación desde los cuales se puede diversificar la noción sobre América en la generación de universos simbólicos a través de la literatura diversificada en: autores, obras, contextos y construcciones teóricas. Entonces, se abre la posibilidad de la figuración de las *eras imaginarias* enarboladas por Lezama Lima, como la sustancia

individual concreta que proyecta el espíritu más allá de las territorialidades físicas y las estructuras discursivas: “en el solitario deseado coincidente, también el signo rúbrica la posibilidad de la aparición” (1971:22).

De allí que la relación discursiva supone un movimiento entre la escritura realizada a manera de interacción entre el sujeto, las formas creativas y los referentes a expresar mediante las formas artísticas como símbolo mismo de la constitución del tan preconizado espíritu americano. Jesús Enrique Rodó echa a volar su *Ariel* en busca de los motivos de *Proteo* que ayuden a despejar las incógnitas surgidas cuando se interroga a América en busca de la construcción de una filosofía ética: “He aquí por qué me interesa extraordinariamente la orientación moral de vuestro espíritu. La energía de vuestra palabra y vuestro ejemplo puede llegar hasta incorporar las fuerzas vivas del pasado a la obra del futuro” (Rodó, 1976:10).

Por su parte, José Martí, Vasconcelos y Ugarte, entre otros, abundarán en el hombre americano alrededor de la figura del *superhombre* que trasciende el simple lugar humano por lo inmensamente trascendente, en el cual, se funda la filosofía como forma de vida y manera de ‘leer’ el mundo americano y anclarlo dentro de la universalidad: “Hagamos la historia de nosotros mismos, mirádonos en el alma; y la de los demás, viendo en sus hechos. Siempre quedará, sobre todo trastorno, la musa subjetiva, como es ahora de uso decir, y es propio, –y la histórica–. ¡Venturosos los pueblos que, como este, tienen aún, sobre sus variados dolores personales, hazañas que contar! (Martí, 1989: 406).

A estas particularidades referenciales responden los escritores americanos, quienes desde una filosofía de vida inserta dentro de la práctica cotidiana fundan las bases y los elementos necesarios para hablar de una teoría literaria americana, en la cual, narrativa, poesía, ensayo y estructuras dramáticas conforman un vasto universo simbólico que lucha contra la descontextualización y la desmemoria; al mismo tiempo, son formas discursivas para mostrar la particular forma de comprender y poner en práctica el ejercicio dialéctico de comprensión-argumentación de las filosofías de la vida y lo americano; genuinas expresiones de un ser, semióticamente, en constante construcción y denominación bajo las inagotables relaciones de significación-representación.

LA LITERATURA EN LA TEXTUALIZACIÓN DE LA REGIÓN IMAGINADA

Desde el mismo momento que comienza la interacción entre europeos y el naciente continente americano, se presenta la dicotomía entre la crudeza de la conquista y las manifestaciones del espíritu arrebatado por el impacto y la novedad; ello queda reflejado en las *Crónicas de Indias*, en las cuales, la intención meramente historial es rebasada por el orden simbólico en la construcción de la historia paralela concretada en la dicotómica unión de historia-ficción. Albergando de esta manera, en un mismo escenario enunciativo, dos formas de interpretar una realidad maravillosa y maravillada.

De esta manera, las formas de narrar el mundo percibido se orientan hacia los espacios de la metáfora y alegoría, siendo ese mundo nombrado desde la evocación de mundos antiguos y mitológicos; enriqueciendo de esta forma los repertorios documentales que van desde finales del siglo XV —cuando inician las primeras exploraciones europeas en el continente americano—, hasta las postrimerías del siglo XVIII, al comenzar a tambalearse la estabilidad del orden colonial. Constituyéndose en antecedente imprescindible al momento de establecer relaciones de significación entre historia y manifestaciones literarias, ya que: “La crónica como género es un contratexto que ha necesitado de un texto previo para existir. Es un texto híbrido, en su momento reconocido como texto histórico y hoy como literario, que funciona como un palimpsesto en el que se superponen textualmente distintos planos de la realidad” (Serna, 2000:55).

Esta peculiar característica confiere a este tipo de textos una cualidad de historiografía humanista que traspasó los espacios de la realidad donde se produjeron, para convertirse en referente de otros escritores que nunca vinieron a América. O de emblemáticos textos en los cuales América es la gran alegoría, tal es el caso de *Utopía* de Tomás Moro, o *La ciudad del sol* de Tomasso Campanella, lo que convierte este continente en una realidad argumentada desde lo fabuloso; realidad encantada para recomponer el pasado en la prefiguración de mundos evocados. En todo caso es el desbordamiento de las estructuras narrativas que trascienden las restricciones cronológicas del discurso histórico mediante su constitución en representación imaginaria devenida en relato mediante la intención

de describir la realidad, a través de las aventuras de viajes tan populares en la época.

Y en este caso, es importante referir la isotopía del viaje /aventura como constituyentes en la formulación de una escritura sustentada por la imaginación, ya que sigue siendo constante referencial en la relación discursiva del proceso independentista de América; proceso determinado desde la figuración estilística por el Romanticismo y el Barroco; dos formas de manifestación del espíritu y sus prácticas de la voluntad estética. Aun cuando de documentos políticos e ideológicos se trate, tal es el caso de la escritura del Libertador Simón Bolívar, quien crea un estilo literario muy particular, donde la parábola se convierte en vehículo fundamental del discurso, haciendo de la instrumentación ideológica-comunicacional un acto estético.

A más de un estilo estético, el Romanticismo: “Representó una de las variaciones más importantes en la historia de la mentalidad occidental y fue consciente por completo de su papel histórico. Desde el Gótico, el desarrollo de la sensibilidad no había recibido un impulso tan fuerte, y el derecho del artista a seguir siendo la voz de sus sentimientos y su disposición individual nunca fue probablemente acentuando de manera tan incondicional” (Hauser, 1969:349). De allí que podemos hablar de una conciencia romántica como principio de la creación y voluntad estética a manera de fórmula para una expresión de la sensibilidad.

Siendo oportuno referir que la conjunción entre filosofía de vida y espíritu se hace expresión de ciudadanía, forma de mantenerse asido a la realidad y sus circunstancias mediante una sensibilidad realista, colectivizada en proyecto libertario; por demás, emancipatorio. Elemento que por descontado se hace recurrente frente a la aparición del espíritu dentro de las relaciones discursivas; terreno propicio para la inserción del Barroco y su prolongación dentro de la historia de las ideas americanas:

Porque la auténtica creación del Barroco llega esencialmente en el espíritu, no por una inmediata y directa comunicación, ni menos aún por los medios y caminos de lo racional, sino impresionando sensorialmente, incluso asombrando y deslumbrando. Superficialidad, recargamiento ornamental y decorativismo, junto la profundidad, gravedad y trascen-

dencia. Incluso la más terrible lección moral y ascética cumple su fin y consigue su plena eficacia a través de la vía de los sentidos (Orozco, 1975, 21-22).

Por lo que debemos discernir entre la impresión sensorial de los contenidos y la manifestación de la sensibilidad desde el orden trascendente, para tratar de nombrar desde las especificidades todo aquello que representa la autenticidad americana en la aludida derivación del Barroco, el Neobarroco, y así poder establecer un *continuum* dentro de las expresiones literarias de este continente sostenidas por esta manifestación estética y sus derivaciones.

Retomando la noción de ciudadanía aludida en el párrafo anterior es necesario acotar su vinculación con la épica y sus figuraciones a razón de principio ético que intenta llevar adelante un proyecto narrativo fundamentado en lo didáctico moralizante, e indudablemente combina lo estético-aleccionador para fundar nacionalidades; en las cuales se vale de los principios románticos para consolidar desde lo laudatorio, héroes y acontecimientos históricos. En tal caso, esta corriente prefigura el hecho histórico en representación de la divinidad forjada por la entrega de espíritus privilegiados por la historia y el destino.

Soportados por la perspectiva esbozada, podemos intuir que a pesar de las aparentes rupturas de los procesos históricos con determinadas corrientes del pensamiento, la manifestación del espíritu es constante reivindicatoria de los procesos donde la acción humana manifestada desde la sensibilidad trascendente se convierte en *continuum* semiótico que permite establecer concatenaciones referenciales. Y en este sentido, el Modernismo asume los desafíos de la época para contrarrestar las posturas positivistas y los acechos capitalistas que amenazan la sensibilidad del sujeto dentro de la búsqueda de la autenticidad americana.

El Modernismo americano va más allá del simple manifiesto generacional aun cuando se nutre de ellos, sirve de escenario para la confluencia de voces dispersas y no catalogables a través de una periodización, pero unidas por la sensibilidad. El Modernismo tiene una cualidad impresionante: logra combinar las diferentes manifestaciones de la sensibilidad, en él están simbolizados a través del sincretismo creador todas las tenta-

tivas por el rescate de la contingencia, el valor supremo del cuerpo a manera de instancia reveladora del yo interior en oposición al espacio racionalista que lo rodea.

Pero a más de un movimiento específicamente artístico, el Modernismo americano se desdobra en filosofía representada por el Liberalismo Romántico, base para la *filosofía de los fundadores* que intentará dar explicación al complejo proceso histórico-social devenido en el continente. De esta manera estamos en presencia de una nueva sintaxis nacida en la confrontación de diferentes lenguas, y por supuesto, de variados sustratos culturales implícitos dentro de ellas, para intentar despertar el espíritu en medio de las posturas artísticas y corrientes políticas, en palabras de Martí:

Ni la originalidad literaria cabe, ni la libertad política subsiste mientras no se asegure la libertad espiritual. El primer trabajo es reconquistarse. Urge devolver a los hombres a sí mismos; urge sacarlos del mal Gobierno de la convención que sofoca o envenena sus sentimientos, acelera el despertar de sus sentidos, y recarga su inteligencia con un caudal pernicioso, ajeno, frío y falso. Sólo lo genuino es fructífero. Sólo lo directo es poderoso. Lo que otro nos lega es como manjar recalentado. Toca a cada hombre reconstruir la vida: a poco que se mire en sí, la reconstruye. (1989:211)

En reconstrucción dual el espíritu americano se constituye en acción individual y colectiva, que desde la sensibilidad se reafirma alrededor del sujeto, y al mismo tiempo, ensancha sus relaciones de ciudadanía con los espacios enunciativos propios de la región autenticada desde las relaciones discursivas. Obviamente, la figuración de la literatura americana se produce en un escenario de la enunciación sostenido por la magia y la maravilla; instrumentos que aún siguen siendo la base ancestral para invocar los principios emancipatorios de estas tierras donde radica la sustancia del espíritu americano; el conferimiento de la validez y el encarnamiento de la esencialidad aludida por Hegel en:

Aquello mediante lo cual el individuo tiene aquí validez y realidad es la *cultura*. La verdadera *naturaleza originaria* y la sustancia del individuo es el espíritu del *extrañamiento* del ser *natural*. Esta enajenación es por consiguiente. Tanto *fin* como *ser allí* del individuo; y es, al mismo tiempo, el *medio* o el *tránsito* tanto de la *sustancia pensada* a la realidad, como, a la inversa,

de la *individualidad determinada* a la *esencialidad*. Esta individualidad se *forma* como lo que en *sí* es, y solamente así *es en sí* y tiene un ser real; en cuanto tiene cultura, tiene realidad y potencia. (Hegel, 1985:290)

Con ello se quiere significar la consustancialidad entre espíritu natural en su individualidad y su esencialidad colectiva a partir de las relaciones discursivas-literarias para la configuración de mundos posibles que median entre la particularidad americana y la universalidad estética; posibilitando la aparición de formas autonómicas y emancipatorias en medio de la cultura y su ‘reino de la realidad’, realidad desde donde se construye la conciencia americana a partir de la una estética vinculante.

Entonces, América se transfigura en materia narrada en medio de la confluencia entre relatos y contenidos para conformar la construcción ideal del continente mágico y maravilloso hecho discurso a través de la causalidad histórico-ficcional; una manera enteramente particular de entrañar los acontecimientos históricos, en los cuales la lógica de acciones se establece a través de personajes particulares, con unas relaciones muy específicas dentro de la temporalidad relatada para la fundación de geografías ficcionales, en las que cohabita lo real-maravilloso. Por lo cual, en toda construcción imaginaria hay implícita una noción de realidad, que dentro del relato, se hace agente legitimador tanto del argumento histórico, como del posicionamiento ficcional entre la historia narrada, los modos del relato y las relaciones de significación construidas en la dialéctica entre autores, textos, lectores y contextos.

En este sentido la posicionalidad de los enunciantes dentro de las interacciones discursivas determinarán la concepción de *región imaginada* a modo de forma indagatoria en la eterna búsqueda de lo autonómico que fluctuará entre lo ideológico y lo sensible, la paradójica amalgama americana para indagar en la historia desde sus más disímiles articulaciones: épica, telúrica, urbana, económica, política, y por sobre todos los criterios y acepciones, lo mítico como el gran agente legitimador de la región inmensa e inconmensurable que se ama y se teme.

LA MUDANZA DEL ENCANTO. LOS REINOS DE LA FICCIÓN

Premeditadamente he hecho una separación metodológica en el *continuum* del espíritu dentro de la historia de las ideas americanas, para dejar en este aparte la ficción a manera de recurso estilístico del discurso literario

en la construcción de mundos imaginales, a manera de espacios para el autoreconocimiento a lo largo y ancho de la *región imaginada* y constituida en paradigma del principio definitorio del continente nacido en las fronteras entre historia y ficción.

Con respecto a este tema, deseo inferir en la constante mudanza de la ficción a través del lenguaje y su progresiva conversión en voluntad estética de los creadores americanos, para así poder determinar cómo el impacto ficcional inicial se vuelca hacia los predios de la conciencia de los escritores en una búsqueda de la autodeterminación estética a partir de necesidades simbólicas que indudablemente se alejan de la simple intención de embarcarse en la construcción de manifestaciones o géneros estéticos particulares, sino en advertir a través de la singularidad de la región imaginada, la existencia de un mundo originario que ha sobrevivido a las influencias foráneas y se fortalece cada vez más dentro de los procesos reivindicatorios de este continente.

Al mismo tiempo esta ficción no se manifiesta a manera de simple artificio creacional, sino en la incorporación de la memoria a modo de base estructural de la reflexión estética y la manifestación de un principio identitario y definitorio de locaciones, acontecimientos, personajes y tramas para el establecimiento de relaciones de pertenencia que se hacen universales. En este aspecto:

Se podría decir entonces que la identidad es conciencia, manifiesta en un relato, de una continuidad temporal que no se interrumpe a pesar de los cambios, crisis, rupturas. Tal construcción social, en consecuencia está en un devenir incesante, pues más que la recuperación fiel de las memorias que las sustentan importan las relecturas de las mismas, cuyo objetivo es dar sentido al presente. [...] La identidad se reelabora en cada relato, según el modo en que seleccione, articule y signifique la memoria. (Colombes, 2004:169)

Vale la pena insistir en la figuración de la memoria y su poder de rearticulación de significados a través de los diferentes mecanismos textuales de la ficción, para recalcar los procesos de recordación y la nostalgia⁴

4 Por lo que, nostalgia para efectos de esta disertación se traduce en: “hecho trascendente que traspone al enunciante hacia esferas de la autoconciencia, y desde allí, mediar en voz alta a través del discurso; en la nostalgia, el hombre es la afirmación en su propia trascendencia” (Hernández, 65: 2013).

como vías para dinamizar los referentes evocados a través de las manifestaciones literarias americanas. Ciertamente en América la nostalgia telúrica se transfigura en el gran proyecto estético para lograr establecer una vinculación entre los mundos íntimos de los actores y los espectros locales universalizados a partir del orden dialógico establecido a través de una red intersubjetiva que opera en la generación de sentido y significación de la semiosis estética fundada en la arquitectura sensible, en la cual se soporta toda cultura.

Dentro de esa dinamización de la memoria en función del recuerdo y su articulación ficcional; el pasado se convierte en una relectura de la realidad que brinda la posibilidad de resarcir las exclusiones e incorporar elementos periféricos dejados a un lado por el curso de la historia conmemorativa; otorgando al pasado la figuración trascendente para cuestionar paradigmas construidos por los discursos del poder hegemónico, y al mismo tiempo, dejar en evidencia manipulaciones e intenciones enmascaradas bajo preceptos ético-morales para constituir una pedagogía de la dominación y el encubrimiento. Así que la ficción se hace elemento integrador de la memoria americana desde la espiritualidad para crear manifestaciones literarias comprometidas con las posiciones identitarias-autonómicas; constituyéndose la memoria en *dialéctica narrativa* que lucha contra la fragmentariedad y la desmemoria.

Atendiendo a las anteriores consideraciones es preciso enfatizar en la memoria y su desdoblamiento entre histórica y cósmica, el gran coadyuvante de la totalidad identitaria americana; esa figuración que permite establecer los vínculos entre presentes y pasados para proyectar principios identitarios hacia el futuro⁵ y poder sostenerse desde la más pura autenticidad asidos a los principios devenidos de lo ancestral; puesto que:

Si insistimos en esta recuperación de la memoria es porque la sociedad posmoderna y la cultura de masas han minado sensiblemente las grandes memorias colectivas que unificaban y organizaban la vida de las sociedades,

5 Es menester acotar sobre la dinámica de los procesos de recordación en función de la refiguración del acontecimiento a partir de las lógicas del sentido, a decir de Ricoeur: “Aunque, en efecto, los hechos son imborrables y no puede deshacerse lo que se ha hecho, ni hacer que lo que ha sucedido no suceda, el *sentido* de lo que pasó, por el contrario, no está fijado de una vez por todas. (...) Podemos considerar este fenómeno de la reinterpretación, tanto en el plano moral como en el del simple relato, como un caso de acción retroactiva de la intencionalidad del futuro sobre la aprehensión del pasado.. (1999: 48-49).

hasta lograr fragmentarlas en mosaicos sin unidades ni prestigio. Con una memoria reducida a migajas que se adoban al gusto de cada pájaro no puede haber base de sustentación alguna para una emergencia civilizatoria. Lo que importa en una memoria es en definitiva su capacidad para crear lazos entre los hombres, y para ello es preciso que sea creativa y mediadora. (Colombres, 2004:170)

Una concreción de la memoria desde este punto de vista estará determinada por las relaciones dialógicas establecidas dentro de las interacciones discursivas a través de la construcción de imaginarios mediante la interculturalidad expresada en sus potenciales formas de comunicación que permiten la concatenación de referentes a través del sujeto y sus representaciones simbólicas para posibilitar la construcción de la estética vinculante que apela a la memoria, el recuerdo y la nostalgia a manera de procesos textuales de la significación.

Indudablemente la interculturalidad conformará un espacio enunciativo para mostrar diversas posibilidades semióticas, en las cuales, la hibridez referencial crea las condiciones necesarias e imprescindibles para generar significación. Tal y como lo apunta Renato Ortiz al orientarla en función de “un proceso que tiene reglas, patrones que son hegemónicos, pero éstos son mundiales y no globales. Por lo tanto, no hay una identidad global, no hay una cultura global”⁶. Entonces no son los procesos globalizadores los que provén la interculturalidad, sino lo que él llama la mundialización a manera de proceso generador de multiplicación y diversificación de las interacciones entre las sociedades y las culturas.

Por lo que la interculturalidad es encuentro dialéctico entre pueblos y culturas, que en su diversificación va estableciendo nuevas y convencionales formas de significación:

El concepto de interculturalidad se refiere al encuentro entre culturas. Interculturalidad significa interacción entre diferentes culturas. En este sentido, el concepto de la interculturalidad parte de la base de que todas las culturas son igual de válidas, y en un proceso de entendimiento mutuo se realiza un

6 En entrevista ofrecida a Rodrigo Gómez el 2 de febrero de 2002 en la ciudad de Barcelona. Para el Portal de la Comunicación InCom-UAB.

acercamiento al otro o extraño, que al mismo tiempo implica un enfrentamiento con la propia cultura. (Rehaag, 2006:4)

En este sentido encontramos profundas similitudes con lo planteado por Lotman en sus teorías sobre la *semiósfera*: “Todo el espacio semiótico puede ser considerado como un mecanismo único (sino como un organismo). Entonces resulta primario no uno u otro ladrillito, sino el “gran sistema”, denominado semiósfera. La semiósfera es el espacio semiótico fuera del cual es imposible la existencia misma de la semiosis” (Lotman, 1996:24). En el cual, la cultura no representa un conjunto universal, sino solamente un subconjunto organizado de determinada manera. Para Lotman (2000), el trabajo fundamental de la cultura consiste en organizar estructuralmente el mundo que rodea al hombre; por ello, la cultura es generadora de estructuralidad (interculturalidad), creando alrededor del hombre una esfera social, que, como biosfera, hace posible la vida en sociedad.

Todo ello implícito dentro de las relaciones de significación establecidas a través de la cultura y su gran metáfora representada por el espacio literario, en el que cohabitan: autores, textos, contextos dentro de las aludidas transversalidades referenciales; representando a su vez, el espacio para la confluencia de centros y periferias, tensiones y distensiones; desplazamientos y trasplantes, que en ningún momento tienden hacia la ruptura sino a la continuidad simbólica, aun cuando las formas expresivas cambien y se modifiquen, el sentido y la direccionalidad se mantienen. Prueba de ello, el sostenimiento a través del tiempo del barroco de Indias o histórico en su derivación en el Barroco contemporáneo, representado por figuras emblemáticas como: Alejo Carpentier, Gabriel García Márquez, entre otros.

Surgiendo la gran narrativa americana que en medio de su visión vinculante conjunta estilo y espíritu para establecer relaciones de significación autonómicas-emancipatorias. Haciendo especial énfasis en las manifestaciones literarias y su expresión en lo simbólico como forma de interpretar a los individuos, realidades y contextos, descansando en la metáfora las interdefinición de sentidos: “Basta con admitir que la parábola es un fenómeno semiótico muy frecuente y de funcionamiento metafórico, para llegar a la conclusión de que en campo de la metáfora se puede ampliar a

un espacio de tipo narrativo: hay narraciones que remiten a otras narraciones que son metáforas mutuas” (Fabbri, 1998:88).

Entonces, la figuración literaria americana intenta ser la gran parábola emancipatoria de un continente siempre impredecible y subversor de los cánones a través de la figuración del mito y las estructuras arquetípicas que indagan en la memoria originaria y las relaciones de significación particularizadas por la dualidad de los imaginarios socioculturales; desde donde deviene una voluntad estética fundamental en la construcción de una teoría literaria americana representada por los principios reivindicativos a través de la magia y la maravilla.

Por ello he aludido a la estética vinculante como postura más allá de las dicotomías entre realidad o ficción; realismo y subjetivismo, para implicar una propuesta colectiva a partir de la conjunción de ideas, combinación de estilos, hibridez de géneros, confrontación de miradas y dialogismo de obras en medio del gran laboratorio del lenguaje diversificado en sus múltiples y disímiles formas expresivas para el establecimiento del gran mural narrativo americano que dentro de sí establece vasos comunicantes.

E indudablemente dentro de esta estética vinculante, se establecen las particularidades veridictivas que dan cuenta del universo simbólico americano y la riqueza en sus expresiones literarias dentro de la conformación de un *imago mundi* o representación de la geografía de lo maravilloso. A más de ser un artilugio estético, la ficción americana es un imprescindible campo semiótico a la hora de establecer relaciones interculturales, nueva forma de establecer comunicación entre lo disímil y sincrético para crear la gran cosmovisión de la región imaginada.

La ficción americana la podemos catalogar como principio descolonizador, que quizá alcanza con la Vanguardia y el *Boom* literario “la idea de que América es una civilización diferente y en proceso de emergencia” (Colombes, 2004, 233), superando desde la conciencia cósmica y estructuralidad mítica muchas minusvalías impuestas por los cánones estéticos y así posicionar nuevas formas de leer la realidad americana; al mismo tiempo de lograr la incorporación de lectores-escuchas-espectadores a

través de la manifestación del espíritu humano como isotopía generadora de espacios de significación.

En América, la ficción se ha establecido como la gran metáfora para comprender lo incomprensible y construir lógicas de sentidos fundadas en la concurrencia de fuerzas contradictorias como principio de lenguaje, y por ende, de la imaginación e invención a manera de estructurante de la materia significada y significante. Contenida esta materia dentro la significación propuesta en el discurso literario y las consiguientes interpretaciones derivadas dentro de la dinámica simbólica.

Bajo esta operatividad simbólica surge lo imaginal a manera de propuesta narrativa para conservar los rasgos telúricos o individuales; las connotaciones sociales o históricas; las particularidades míticas o espectros culturales en las propuestas estéticas, que en América llevan a constituir espacios identitarios y de constitución autonómica dentro de las manifestaciones de la utopía como principio estético; reconociendo dentro de ella tres elementos fundamentales “espacio, tiempo y sociedad” (Colombres, 2004:38), y de esta manera: “Toda utopía precisa un espacio donde proyectarse, un territorio que puede ser real o imaginario, pero que no debe faltar. Soslayarlo, desterritorializar un proyecto transformador, es promover una utopía enferma, carente de este gran eje simbólico sobre el que el hombre ha construido siempre su identidad” (Colombres, 2004: 38).

Por lo que encontramos un profundo paralelismo semiótico entre discurso ficcional y discurso utópico como unidades representacionales del continente americano; base de un imaginario de la subversión, desplegado en fusión simbólica que intenta recuperar perfiles autonómicos. Específicamente esta articulación de la ficción dentro del proceso estético y construcción de mundos imaginales-simbólicos establece escenarios o geografías ficcionales sustentadas en las recreaciones histórico-míticas, que hoy día, son asumidas en correlato con los principios identitarios americanos. Bajo estos procedimientos estéticos nacen Macondo y Comala, deambulan las figuras de los Buendía o Pedro Páramo a manera de arquetipos de la tierra huérfana de glorias épicas; personajes subsu-
midos en su ingrititud y potencia creadora.

Así pues, estamos en presencia de una ficción inherente al proceso histórico que indudablemente tiene su génesis en el impacto inicial provocado por las nuevas tierras a los conquistadores europeos, y posteriormente se convierte en cuerpo normado a través de la utopía y conciencia mítica; estructuras paralelas para crear elementos dicotómicos en cuanto a la identidad americana. Al respecto, la ficción se cotidianiza para producir una acepción del mundo desde lo veridictivo, lo cual genera un código panóptico al involucrar sus propias claves de sentido; que, en oportunidades, reescribe los mitos autóctonos, en otras, recrea los grandes mitos de la humanidad a través de la cotidianidad involucrada en el devenir histórico.

Esta singular situación particulariza los interpretantes sobre América, abriendo dos posibilidades: una, desde lo predictivo de la razón positivista que ha acompañado los estudios historiográficos, y la otra, dentro de la imprevisibilidad de la ficción, devenida de la imaginación como el gran escenario donde confluye la cotidianidad reinventada por los interpretantes y la multiplicidad de símbolos traducidos en objetos dinámicos para generar el enriquecimiento progresivo y garantizar la supervivencia de la particularidad identitaria de América Latina.

E indudablemente en América ha sucedido ese fenómeno de intentar recuperar la memoria histórica a partir de la literatura; específicamente a través del discurso ficcional, en el cual, las realidades son emblematisadas a través de la historia narrada en correspondencia a los acontecimientos sociales y formas cotidianas del discurrir regional mediante la inserción de estructuras ficcionales-fantásticas, y desde allí, generar formas de significación-representación, que en palabras de Manfred Frank, será crear *nuevas mitologías*⁷ como “legitimación de las prácticas

7 Aquí suponemos imprescindible referir la articulación del libro de Frank en función de: “La utopía del <<dios venidero>>, es decir, del Dionisio espiritual, se ha desarrollado a partir de la idea de la nueva mitología en y con el Romanticismo. A fin de esclarecer este conjunto de imbricaciones, es necesario comenzar por sacar a la luz la constelación histórico-cultural que confirma el único trasfondo en el que se vuelve comprensible la historia” (Frank, 1994:79). Y de allí rescatar la influencia del Romanticismo en Latinoamérica, bien sea en los procesos sociales-independentistas (Miliani, 1997, 2008), o desde las concepciones de su transfiguración en Modernismo (Paz, 1998); su consecuencialidad dentro del Liberalismo Romántico (Requena, 1981) y la Filosofía de los Fundadores. Porque indudablemente bajo la metodología propuesta debemos considerar las posibilidades del *continuum* semiótico-simbólico que indudablemente se tiende entre Romanticismo-Modernismo-Vanguardia. Y aún más, sobre lo catalogado como *Boom de la literatura latinoamericana*, considerado por muchos, uno de los aspectos “que más ha contribuido a configurar la

culturales o sociales” (1994:89); que en nuestro caso, son pilares fundamentales de la presente argumentación.

Estas estructuras míticas dentro del proyecto narrativo latinoamericano son de profunda significación en cuanto han logrado crear ese principio identitario aludido en párrafos anteriores, y en esta oportunidad nos apoyaremos, por una parte, en los aportes de Northop Frye (1991), por considerar lo estético-ficcional una estructura autónoma del lenguaje soportada en la teoría de los modos, los símbolos, de los mitos y de los géneros. Por otra parte, en las *teorías del símbolo e interpretación simbólica* (1991). Para el establecimiento de las analogías a partir de una *crítica arquetípica* en función del mito fundacional y las derivaciones simbólicas expresadas en el discurso literario americano.

Por otra parte, para el sostenimiento de la estética vinculante a razón de principio emancipatorio en América, las *teorías del símbolo e interpretación simbólica* (1991) de Tzvetan Todorov, proveen de argumentaciones sólidas para la articulación de semiótica y hermenéutica a manera de elementos coadyuvantes dentro de la formulación de lógicas de sentido a través de la ficción en la construcción de mundos posibles dentro de la convergencia enunciativa, en la cual, la historia se representa en el discurso; mientras el sujeto, se refleja en la textualidad ficcional, y al mismo tiempo, legitima el devenir histórico a través de la concurrencia de fuerzas contradictorias del lenguaje como base de la ficción e imaginación.

Así pues, desde la estética vinculante la preeminencia del símbolo y la constitución de estructuras arquetípicas fundamentan la articulación de las manifestaciones estético-ficcionales en función del símbolo, ya que este: “permite abarcar la totalidad de los fenómenos en los cuales se presentan un cumplimiento significativo de lo sensible; en otros términos: en algo sensible se nos presenta la especificación y encarnación de lo sentido” (Cassirer, 1985:74); pero aún más, desde la práctica o dialéctica simbólica como “una capacidad específicamente humana por la

idea de que América es una civilización diferente y en proceso de emergencia” (Colombres, 2004: 233). Destacando igualmente el aporte de Carmen Luna Sellés (2002) sobre *La exploración de lo irracional en los escritores modernistas latinoamericanos (literatura onírica y participación de la realidad)*.

cual el hombre da origen a la cultura” (Cassirer, 1998:74). Destacándose en el caso particular de América, la capacidad humana de resignificar acontecimientos desde la sensibilidad hecha trascendencia a través de las expresiones literarias.

Aún más, en la formulación de una estética vinculante americana la funcionalidad del símbolo en referencia a lo autonómico y emancipatorio es de vital figuración al permitir la argumentación desde la práctica semiótica a manera de aplicación de la hermenéutica simbólica. En este sentido la especificidad de lo humano proveerá de los rasgos subjetivos-patémicos a través de los cuales las individualidades autorales-textuales se hacen colectivas por medio de su vinculación con la cultura y las refiguraciones de sentido estético. Locaciones enunciativas soportadas en la memoria y la cuádruple articulación entre: sujeto, texto, contexto y transversalidad referencial; adosada por medio de la afectivización de relaciones discursivas en los procesos de recordación, tal y como lo propone Ricoeur: “mis recuerdos no son los vuestros. En cuanto mía la memoria es un modelo de lo propio, de posesión privada” (Ricoeur, 2003:128). Posesión privada que a partir de un proceso de intersubjetividad se colectiviza para establecer vínculos con la consciencia del pasado o materia significada a partir de las esferas originales-fundacionales.

En definitiva, dentro de la estética vinculante, los textos constituyen sus propios planos enunciativos-representacionales cuando crean sus contextos concretos a partir de la *potencia figurativa* del símbolo a manera de entidad sensible en constante construcción y generación de lógicas de sentido.

LAS FRANJAS DEL TELURISMO EN LA COLATERALIDAD DE LOS IMAGINARIOS

El carácter local de la expresión americana es quizá uno de los más emblemáticos referentes traducido como símbolo de autenticidad y demostración autonómica. En él reside una sincrética utilización desde diversas posturas ideológicas y tendencias artísticas que lo instituyen a manera de región privilegiada para constituir la significación desde localidades específicas, con manifestaciones sociolectales e idiolectales particularizadas por los vínculos entre sujetos y tradiciones; así surgen los postu-

lados del llamado carácter local del Romanticismo donde se incluyen diversos creadores que hacen desde lo estético una proyección ideológica. Advirtiendo que esta consideración interpretativa está contenida más allá de las concepciones de civilización y barbarie, instituidas a partir de las tesis positivistas.

Ello sin caer en las consecuencias identitarias del criollismo-costumbrismo al presentar lo regional como tesis subalterna de las matrices ideológicas, sino vincular las almas irredentas, los espíritus subversores en la renovación de las formas de encarar la dominación tanto de las articulaciones del poder político como de los cánones estéticos en la creación de paradigmas excluyentes y estigmatizadores de las interacciones entre el sujeto y lo telúrico desdoblado en isotopías con profunda raigambre espiritual. Indudablemente, ello ha sucedido con la obra del escritor venezolano Rómulo Gallegos, y fundamentalmente con su emblemática novela *Doña Bárbara*, estigmatizada desde las posiciones sociologistas como un antagonismo entre civilización y barbarie.

Pero indagada en base al imaginario telúrico esta novela se diversifica en las nociones de mujer y tierra como metáforas indisolubles en la homologación entre el alma humana y el alma de la ‘vorágine’ mediadas por la tierra como el gran espacio de la escritura en la asunción de vértices que dejan traslucir lo sagrado y lo profano, la asunción histórica y la visión de los caídos que arrastran con la historia textual los pesos históricos de lo excluido en la historia tradicional. Así el personaje Doña Bárbara ‘desaparece’ de la escena narrativa para homologarse con la tierra y hacerse conciencia telúrica, memoria a permanecer dentro de la aparición de lo urbano y sus pandemias. Además, esa misma presunción argumentativa la podemos aplicar a otros textos americanos como *La Vorágine* de José Eustasio Rivera, donde la trascendencia espiritual se impone antes que la realidad textual y los personajes sean devorados por la selva, y su posterior conversión en enigma.

Bajo estos razonamientos las franjas telúricas presentes en los discursos literarios americanos conforman una isotopía fundacional-reivindicatoria en la intención vinculante de la literatura, estableciendo la relación intrínseca entre mujer y tierra para la figuración de un cuerpo simbólico determinado por la sensualidad y los atisbos eróticos subyacentes en esas

relaciones discursivas, soportadas por las formas expresivas que hibridan la voluptuosidad femenina con la de la naturaleza para construir la corporalidad telúrica develadora de la región imaginada más allá de lo físico-geográfico, en función de la espiritualidad y diversificación de las lecturas de un contexto que nunca se agota simbólicamente, sino a cada lectura sorprende en la revelación de nuevas claves de interpretación; tal es el caso de *La agricultura de la zona tórrida* de Andrés Bello, texto que podemos considerar como antecedente imprescindible dentro de esta práctica literaria americana.

Así que desde la vinculación con una espiritualidad trascendente existe la posibilidad de establecer los espacios telúricos como mundos primordiales engarzados a la infancia y las ensoñaciones para permitir la aparición de figuras arquetípicas subyacentes en los laberintos de la memoria; convocadas por la referencialidad ensoñativa que posibilita la migración hacia la trascendencia y el encuentro con el sujeto dentro de su articulación espiritual, que a su vez, es el dialogismo simbólico de la contextualización de lo sensible en la estructuración fundamental de la práctica discursiva a través de la literatura. Y en este aspecto es importante referir la constante búsqueda del padre dentro de los espacios estéticos americanos, la orfandad a manera de catalizador de acciones e impulsora de fronteras en las cuales se intercambian los espacios telúricos-ficcionales a manera de convalecencia en el discurso que borra las disimilitudes para hacer de la realidad estética una visión totalizadora de América.

Porque indudablemente el ejercicio de la literatura es la manifestación del peregrinaje creador y salvífico que hace de las incertidumbres, certezas. Crear es deambular por los angulosos e intrincados caminos de la memoria tras los recuerdos que siempre migran trayendo nuevas vivencias e incorporando los artilugios de la imaginación para nunca dejarnos de maravillar. Y dentro de esa maravilla surge el *potens* artístico alimentador de la utopía americana, una forma de atemporizar el proceso histórico para hacerlo siempre presente, realidad reactualizada al momento de entrar en contacto con el lector-espectador; en palabras de Lezama Lima: “La creación, la poesía, no tienen que ver ni con el pasado ni con el futuro, creación es eternidad. Por la imago se sustantiviza el

mundo óntico, pensado del tiempo. Por la imago el tiempo se convierte en extensión. Presente y pasado son una extensión recorrida por la cantidad novelable” (Lezama Lima, 1971:105).

Así pues la imago americana es la región devenida en arquetipo fundacional dentro de la producción estética que tiene en el hombre su ente generador de procesos culturales, quien ha visto en el lenguaje la posibilidad de expresión para vencer las fronteras al permitir la extrapolación de la materia significante, enriqueciendo la relación contextualidad-metatextualidad, y así, producir textos que sin proponérselo o con todo el propósito explícito, articulan un rasgo biográfico interpretable tanto en lo individual como en lo colectivo. En este particular, la región literaria está íntimamente ligada a esa posibilidad autobiográfica de la palabra; al autoreconocimiento reflexivo que busca raíces y explicaciones a través del diálogo íntimo entre el ser y su reflejo en acción concomitante e inseparable. La literatura se convierte así, en el espejo donde se buscan las respuestas o se propende hacia ellas en alternativa estrictamente íntima, lo cual genera toda una dinámica coercitiva, puesto que la crítica misma o reescritura literaria es una especie de autobiografía.

De esta manera, la cosmicidad telúrica hace que los referentes se transformen en intrincadas formas simbólicas al evidenciar un tránsito poético para superar los espacios físicos-geográficos, transformándolos en peregrinaje que permite reconstruir los mundos íntimos desde la mirada poética y alcanzar lo pretendido, al mismo tiempo de recuperar lo ido en medio de las migraciones de la vida. De esas figuraciones que deambulan como fantasmas afables sorbe la memoria la esencia para concretar su lucha contra el olvido y el desarraigo, se crea una perspectiva discursiva en el tiempo que permita habitar los espacios reales-ficcionales en coalición simbólica entre racionalidad y patemia.

LA ONTOSEMIÓTICA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA ESTÉTICA VINCULANTE

Partiendo de la premisa formulada por Paul Ricoeur: “Desde una perspectiva hermenéutica, todos los sistemas semióticos han de considerarse mediaciones en el corazón de una experiencia, en el sentido fuerte y pleno de la palabra. Al poner así el acento en el papel de mediación

de los sistemas semióticos” (1997:92), propongo la Ontosemiótica como perspectiva metodológica que intenta dilucidar las diferentes coordenadas de sentido o múltiples significancias de los textos producidos por los sujetos desde sus subjetividades, patemia, pensar y sentir. Por tanto, el texto es configuración patémica del sujeto textualizado en el discurso que parte de una realidad subjetivada, sensibilizada por cada sujeto desde su cuerpo percibiente.

Por esta razón en el análisis ontosemiótico se privilegian los siguientes aspectos: a) el rol del sujeto-enunciante manifestado en el texto, b) el texto-receptáculo de sensibilidades, y c) el texto como encuentro entre las acciones conscientes e inconscientes del productor del discurso. Entendiéndose al sujeto dentro de la conciencia o voluntad discursiva para crear textos, al mismo tiempo, suponer su textualización dentro de los universos simbólicos creados.

En la Ontosemiótica se presupone la existencia de la conciencia del sujeto y su remisión a las intencionalidades figuradas en la producción del texto, pero le interesa ir hacia los aspectos trascendentes que proyectan al ser sensible desde el impulso de sus pasiones:

El ser se enuncia desde la construcción del texto en forma intencional como un intento de querer reflejar su ser sensible al mundo percibiente, pero del mismo modo el texto es desbordado por los impulsos del alma que escapan a la intencionalidad del ser enunciante y dice mucho más desde los intersticios del discurso, elementos del cuerpo sensible figurados en lo simbólico” (Hernández. 2013:46)

De allí, que la Ontosemiótica privilegia al sujeto-enunciante bajo la propuesta de su sensibilidad a manera de isotopía para analizar el sistema simbólico desdoblado en significancia. Hasta este punto, el sistema simbólico construido por cada sujeto es personal en la medida que nace de las propias representaciones inconscientes e instintivas, en contraparte a las conscientes y racionales; sin embargo, no se excluye, sino más bien se interesa en la realidad social en la que los sujetos están inmersos y cómo ella incide en sus sensibilizaciones (el mundo de la vida), todo lo cual conduce a una análisis complejo de los textos. Visto de este modo los textos son un receptáculo de la sensibilización de los sujetos produc-

tores, que se inicia desde la básica operación de la percepción humana (constituyéndose en el momento a través del cual el hombre conoce el mundo, se hace consciente de él), para después aprehenderlo, hacerlo suyo, significándolo para sí, para luego interrelacionarlo con los demás sujetos, textos, contextos y referencialidades.

Desde esta perspectiva metodológica, en la literatura, además de todos los constructos ideológicos que convergen e impelen en su seno, también surgen los subjetivemas a manera de elemento vinculante entre: sujeto, textos, contextos y referencialidades. Reconocido este subjetivema más allá de las categorías lexicales e inmersas dentro de las figuraciones de lo simbólico, reconociendo:

Su funcionabilidad en cuanto a la traslación sensible-afectiva que opera en la construcción de imaginarios socioculturales, desde donde se articulan importantes variables tales como la memoria, la tradición y las concepciones de ciudadanía, formas de pertenencia a un espacio determinado que evidencian los niveles empáticos y de identificación que permiten establecer relaciones de interpretación más allá de las concepciones sociologistas o eminentemente positivistas. Para ello distinguimos la mediación entre conciencia histórica y conciencia cósmica, dos formas de construir lateralidades que posibilitan distinguir el *continuum* histórico frente a las apreciaciones íntimas de los enunciantes y sus particulares formas de acercarse a la realidad. (Hernández, 2015:181)

Al respecto conviene subrayar el resultado de esta aplicación metodológica dentro del establecimiento de una arquitectura sensible a través de la estética vinculante y la construcción de un cartograma simbólico que permite la socialización dentro de los espacios culturales mediante el reconocimiento del sujeto en él mismo y los otros, creando una realidad 'intervenida' por las relaciones intra e intersubjetivas al momento de construir la esfera de lo propio, autónomo y definatorio de particularidades tanto individuales como colectivas en el sentido amplio del pasado, las tradiciones, conocimientos y marcas de la experiencia a manera de manifestación expresivo-comunicativa.

Alrededor de ese marco enunciativo, los sujetos construyen sociedades en las cuales las intersubjetivades confluyen dentro del espacio sensi-

bilizado, determinando formas o maneras de ser, pensar y comportarse en cuanto a otros enunciadores o espacios de sensibilización, pero que al mismo tiempo se van entrelazando para conformar el gran escenario intercultural. Es decir, aunque desde la Ontosemiótica se entiende que los sujetos construyen sus discursos a partir de la prefiguración subjetiva, también se asume la textualización de esos sujetos con respecto a los otros mediante la construcción simbólica de un espacio enunciativo en común; constituyéndose la subjetividad discursiva como embrague de las interdefiniciones autorales, textuales, contextuales y referenciales.

Desde este punto de vista podemos unir estos postulados con los principios de la interculturalidad a manera de teorización sobre una estética vinculante en América y su propuesta reivindicatoria de los contenidos esenciales para sujetos y naciones. Coincidiendo plenamente con lo planteado por Colombres, cuando propone la construcción de una teoría universal de la literatura:

Por construir una teoría verdaderamente universal (es decir, intercultural) de la literatura, un sistema comprensivo de todos los sistemas, ya sean centrales o periféricos, y basados en la escritura como en la oralidad. Tal sistema ha de establecer relaciones simétricas en su interior (es decir, no jerarquizadas), y no entender la diversidad como una yuxtaposición conformista y despreocupada de lo diferente, sino como un esfuerzo real por establecer un diálogo enriquecedor entre las prácticas que lo integran. A fin de cuentas, los poetas y narradores recibieron siempre influencias estilísticas y ejes temáticos del ámbito de la escritura, así como esta los recibió de la oralidad, en un intercambio por lo común fecundo. (2004:240)

Dentro de ese marco argumentativo, y en cuanto a la ampliación de las relaciones de construcción-significación de la escritura/oralidad, podemos trasladarlo al campo simbólico a manera de experiencia sensible en la cual es posible fraguar un sentido particular para quien lo experimenta. Entonces lo representado-reflejado por los textos evidencia la resignificación de la realidad más allá de lo objetivo, mostrándose lo enunciado en su potencia significativa que desborda lo expresamente real. Creándose la plataforma necesaria para que los sujetos definan sus ideas en el surgimiento de los mundos posibles literarios en común acuerdo con sus intereses subjetivos e intersubjetivos.

Establecido este universo simbólico en función de las relaciones de significación, la metodología semiótica hace interpretable los discursos en medio de la complementariedad entre: realidad, imaginario, historia, conciencia cósmica, y todas aquellas representaciones literarias en función de las experiencias y su desdoblamiento en subjetivemas para el fortalecimiento de una filosofía de vida donde la voluntad creadora se hace estética vinculante. Encontrando la posibilidad de discernir los acontecimientos desde diversas posicionalidades enunciativas diversificadas en la transversalidad referencial que encuentra en las correlaciones subjetivas un fértil campo de articulaciones interpretativas.

En efecto, el sujeto recibe y reconstruye desde su mundo de vida la experiencia sensible expresada a través de la palabra literaria, para que posteriormente se transfigure en argumentación alegórica capaz de deconstruir realidades, acontecimientos y referencialidades. Para de esta manera aceptar que toda formulación mental de los hombres está determinada por este mundo sensible, y por lo tanto, las representaciones de los hombres y sus sentidos aunque con carga de significaciones objetivas, también poseen otras, tales como: valorativas, afectivas, volitivas y estéticas.

Sobre las bases expuestas, es importante volver a la figuración del *Boom* de la literatura americana enmarcado dentro principios emancipatorios, mucho más allá de la degeneración comercial o conversión en un *ismo* desde los simplismos estéticos:

El *Boom* no solo sirvió para que escritores como García Márquez, Vargas Llosa, Julio Cortázar, Carlos Fuentes y algunos otros, vendieran más libros. Sirvió, sobre todo, para mostrar que a pesar de la diversidad, del aparente caos, había elementos convergentes, un común denominador irrefutable. No es por eso gratuito afirmar que lo que hoy llamamos América, o cultura americana, es en buena medida producto de la fuerza de la palabra, que en un momento determinado supo desplegar nuestros paradigmas, nuestro distintos sistemas simbólicos y los nexos que los unen, dándoles una coherencia antes no visualizada (Colombes, 2004: 245).

De esta manera el mito y sus procesos de ficcionalización se convierten en subjetivemas articulantes de posibilidades de interpretación de la realidad americana, al mismo tiempo de reivindicación de la autenticidad y autonomía referencial, que conjuntada a una prefiguración del Barroco moderno, presenta un conjunto de textos que emancipan a través de la palabra estética y construcción de universos simbólicos:

Que la literatura de Nuestra América arranca del mito, sigue con el distanciamiento de este por el corte que realiza el colonialismo, y luego, en la medida que se descoloniza, avanza nuevamente hacia una progresiva restauración del mito, lenguaje que permite ir de la realidad visible a la invisible. El mito, así, no es mera ficción, sustitución de la realidad, sino la revelación más profunda de sí misma, es decir su fundamento (Colombes, 2004:245).

Y así el hechizo literario deviene del rompimiento del orden causal de la historia, ya los trazos de legitimidad no están en el referente histórico sino en un código específico autobiográfico⁸ de cada escritor. En este sentido opera la concreción personificada del mito tangencialmente regional, el mito que circunda el espacio confidencial en la estructuración/encubrimiento de un código a revelarse dentro del entramado verbal. Es una poética vivencial traspasada por la autobiografía, o más bien, la reconstrucción autobiográfica del entorno ensoñado hecho propio; terreno conquistado a través de la palabra literaria en representación del énfasis emocional transfigurado en la verdadera obsesión de la memoria; destacando el valor biográfico como el momento o necesidad subjetiva que va a constituir el espacio simbólico que alimenta al sujeto y sus representaciones estéticas de la realidad imaginada.

En definitiva, la refiguración mítica establece un puente entre lo ancestral y el pasado testimonial, que aunque el paisajismo geográfico queda atrás, de él quedan los mitos, los encantos que se mudan a la ciudad y forman una cofradía literaria para deambular con los fantasmas familiares, convivir con los espantos y rescatar de esa manera lo que la modernidad

8 En todo discurso literario está implícito el rasgo autobiográfico, que obviamente se potencia al establecer las relaciones de significación bajo el paralelismo simbólico entre sujeto e historia recreada mediante la afinidad establecida por las circunstancias patémicas del espacio que sirve de escenario sensibilizante. Hecho que para la Ontosemiótica es imprescindible al momento de establecer las propuestas de análisis-argumentación.

desarticula en un mundo cambiante, acelerado e indiferente a la espiritualidad de los sujetos.

En este sentido los imaginarios urbanos se ven permeados por la conciencia cósmica-telúrica, para que surja desde la Ontosemiótica el *neotelurismo* como forma de justificar simbólicamente la convivencia a través de una memoria afectivizada del espacio que desaparece de la realidad, pero irrumpe el espacio literario a manera de región-conciencia cósmica para reivindicar los escenarios fundacionales y establecer la retrospección entre un aquí-ahora y el pasado geneático. Todo ello bajo las fuerzas de la ensoñación y las posibilidades de la literatura para crear universos simbólicos; ejercicios de la imaginación abrumadoramente ciertos que constituyen una organización paralela de significación, como en América ha constituido la semiosis delirante del mito y la creación de tangencialidades representacionales.

UNA CONCLUSIÓN AL MARGEN

La aplicación de la Ontosemiótica a manera de perspectiva metodológica permite centrar la atención en el sujeto productor de textos literarios desde la intención patémica y sus desdoblamientos en filosofía de vida; manera de establecer monólogos que paulatinamente bajo la dinámica discursiva se van transfigurando en diálogos emancipatorios que contienen las claves de nuevas lecturas/relecturas sobre América y su concepción de *región imaginada*.

Todo ello en común acuerdo con una estética vinculante entre autores, textos, contextos y referencialidades como forma de totalización y cohabitación de los textos en el texto mismo y la figuración de las relaciones de significación que ya no dependerán de presupuestos estéticos o corrientes literarias, sino de la figuración del espíritu dentro del *continuum* semiótico, en el entrecruce de las diversas semiosis convergentes y divergentes en la conformación de universos simbólicos autonómicos e identitarios.

Ahora bien, desde los postulados de la Ontosemiótica se entiende más el texto literario como objeto espacial o cohabitación de imaginarios, que un objeto temporal, o una simple unidad de tramas, eventos o simples tiempos narrativos. Allí ingresa la teoría de los mundos posibles que

intentan explicar la inserción de hechos reales dentro de los textos de ficción y su figuración dentro de los procesos de construcción narrativa; figuraciones en las cuales se entrecruzan las causalidades reales y la imprevisibilidades de la ficción para la creación de nuevas causalidades.

Como consecuencia de lo anterior, la incorporación de los procesos textuales de la ficción y la dinámica de la ficcionalización a manera de práctica estética han direccionado los intereses de la teoría literaria actual hacia un cambio del paradigma teórico en la sustitución de la relación poética del mensaje-texto por una poética de la comunicación literaria centrada en el constructo patémico; en la preeminencia del sujeto, no solo como productor de tramas discursivas, sino en el planteamiento de escenarios subjetivados donde la temática de lo nacional ya no va a estar fundada estrictamente en torno al espacio geográfico, sino que apunta hacia el yo de la enunciación en sus diversas perspectivas; haciendo especial énfasis en la subjetivación (práctica del sujeto) como instrumento de veridicción de la realidad.

Con respecto a lo anterior es menester aclarar que cuando hablamos de la preeminencia del sujeto en la construcción de relaciones discursivas, estamos infiriendo la manifestación de una *voluntad estética* desdoblada en mecanismo de articulación de la trama, y al mismo tiempo, unidad y operación estructurante al ser capaz de combinar hermenéuticamente los acontecimientos narrados fuera de normatización, orden taxonómico o paradigmas propuestos por la semiótica narrativa y las gramáticas de los relatos. Surgiendo de esta configuración literaria la capacidad de comprensión más allá de lo narrado y mediante la interacción del sujeto y el mundo no solo real sino imaginal, para que la ficción o narración imaginativa se sostengan en el carácter temporal de la experiencia.

De allí la insistencia en la transversalidad referencial a manera de reconstrucción de acontecimientos a través de la convergencia entre historia y ficción; esta particular forma de reconstrucción de la realidad que posibilita la inserción de la imaginación a manera de vínculo con el pasado y la historia surgida de la referencia productora de ficción, en la cual la experiencia humana se reconfigura dinámica y constantemente. Por lo que esta transversalidad referencial se configura como una gran frontera discursiva donde convergen los ingredientes textuales, que

en función del poder de su combinatoria, generan nuevas y novedosas formas de significación.

En prodigioso paralelismo semiótico podemos apreciar la coexistencia de referencialidades fronterizas entre la región histórica y la imaginada; dos formas de narrar los mundos americanos en la pluridimensional temporal y la convergencia de espacios enunciativos bajo la figuración de la memoria, el recuerdo y la nostalgia; tres formas de interrogar el pasado más allá de la objetualidad histórica y en función de las búsquedas e incertidumbres de los sujetos enunciantes-atribuyentes, quienes a partir de la interrelación simbólica conviene revisar los procesos históricos desde las construcciones imaginales.

Sintetizando, diré para finalizar que la conformación de imaginarios a partir de la colateralidad y transversalidad referencial permite revisar argumentativamente a América dentro de las figuraciones identitarias a manera de conciencia simbólica mantenida a través del paso del tiempo como representación de la descolonización bajo el planteamiento de una estética vinculante. Estética que devela un imaginario autónomo frente al falso universalismo y los paradigmas de la historia conmemorativa para plantear posibilidades discursivas que desafían la inmovilidad de los cánones literarios, la sociedad alienante y consumista, con propuestas emancipatorias y reivindicadoras de la más profunda esencia americana contenida en las entrañas míticas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bourdieu, P.(2010). *El sentido social del gusto*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Cassirer, E. (1985). *Filosofía de las formas simbólicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Colombres, A. (2004). *América como civilización emergente*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Fabbri, Paolo (1998). *El giro semiótico (Las concepciones del signo a lo largo de su historia)*. España: Gedisa.
- Frank, M. (1994). *El dios venidero*. España: Ediciones del Serbal.
- Frye, N. (1991). *Anatomía de la crítica*. Caracas Monte Ávila Editores.
- Gómez, R (2002). *Entrevista con Renato Ortiz*, Disponible en: <http://portalcomunicacion.com>.
- Hauser, A. (1969). *Historia social de la literatura y el arte*. Tomo II. Madrid. Editorial Guadarrama.

- Hegel, G.W.F. (1985). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hernández Carmona, L. J. (2013). *Hermenéutica y semiosis de la red intersubjetiva de la nostalgia*. Mérida. Universidad de Los Andes.
- Hernández Carmona, L. J. (2015). “El subjetivema en la construcción de imaginarios socioculturales” *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*. N° 21. Enero-Junio. Barranquilla: Universidad del Atlántico.
- Lezama Lima J. (1971). *Las eras imaginarias*, Madrid, Fundamentos.
- Lotman, Y. (2000). *Semiósfera III*. Ed. Desiderio Navarro. España.
- Lotman, Y. (1996). *La semiósfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Frónesis, Cátedra, Universitat de Valencia.
- Rehaag, I. (2006). “Reflexiones acerca de la interculturalidad”, *Revista de Investigación Educativa*, Núm. 2, Enero-Junio, pp.1-9, Instituto de Investigaciones en Educación, México.
- Ricoeur, P.(1997). “Hermenéutica y semiótica”, en:*Horizontes del relato: lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur*. Cuaderno Gris. No. 2. Madrid. Universidad Autónoma.
- Ricoeur, P.(2003). *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid. Editorial Trotta.
- Rodó, J. E. (1976). *Ariel y Motivos de Proteo*. Caracas. Biblioteca Ayacucho.
- Roig, A. A. (2001). La filosofía latinoamericana en sus orígenes *Contribuciones desde Coatepec*, 1, pp.5-20 Universidad Autónoma del Estado de México Toluca, México.
- Serna, M. (2000). “Introducción” a *Crónicas de Indias. Antología*. Madrid: Cátedra, (Col. Letras Hispánicas, 483).
- Todorov, T. (1991). *Teorías del símbolo*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- Todorov, T. (1991). *Simbolismo e interpretación*. Caracas, Monte Ávila Editores.
- Vasconcelos, J. (1948). *La raza Cósmica*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.

Cómo citar este artículo:

Hernández Carmona, L. J. (2018). América en los bosquejos de una teoría literaria como principio emancipatorio. En J. E. Soto-Molina, & J. J. Trillos-Pacheco, *Lenguaje, interculturalidad y decolonización en América Latina* (pp.13-44). Barranquilla: Ediciones Universidad del Atlántico.

La descolonización de los pueblos indígenas y el repensar epistémico en América Latina

Eduardo Andrés Sandoval Forero¹

José Javier Capera Figueroa²

RESUMEN

La descolonización a partir de la década de los noventa del siglo XX se ha convertido en un tema de amplia complejidad en las Ciencias Sociales, el arduo debate por asimilar los discursos, prácticas y experiencias desde abajo responde a la construcción de un pluriverso de saberes, experiencias y realidades. En este sentido, la finalidad del presente artículo consiste en exponer algunas perspectivas sobre los procesos estructurales de los pueblos indígenas en América Latina y su apuesta decolonial por repensar “otro” orden epistémico que se articula con las dinámicas de los estudios descoloniales, al ser asumido como una irrupción local, comunal, popular, liberadora y subalterna orientada a fortalecer el pensamiento crítico del SUR-SUR. Uno de los elementos fundamentales que se encontró en la presente reflexión, consiste en la importancia/necesidad que tienen los estudios descoloniales en su intento por superar la visión eurocéntrica del conocimiento y dar paso a la reconfiguración de la geopolítica del saber que se constituye al interior de las Ciencias Sociales y la praxis de los movimientos indígenas en Nuestra América.

Palabras clave: descolonialidad, movimientos indígenas, pensamiento crítico latinoamericano, sujetos colectivos, nuestra américa.

- 1 Doctor en Sociología
Investigador-Profesor del CIEAP
Universidad Autónoma del Estado de México.
forerosandoval@gmail.com
- 2 Maestrante del Instituto de Investigaciones
Dr. José María Luis Mora (México).
Político de la Universidad del Tolima.
caperafigueroa@gmail.com

DE LA EXPERIENCIA INDÍGENA AL PENSAMIENTO DESCOLONIAL

*In memoria de Theotônio Dos Santos (economista Brasileño)
Precursor y pensador de la teoría de la dependencia (1936 – 2018)*

La crisis de la sociedad moderna es un reflejo de las categorías y formas tradicionales de comprender la realidad en su máxima expresión, la fuerte ola de problemáticas, violencias y fenómenos locales, nacionales y regionales en los distintos Estados demuestra la complejidad acérrima de la crisis ética, política, cultural y económica que viven las sociedades inmersas en una estructura colonial, racista, sexista y colonizadora del poder en función del capitalismo en sus múltiples expresiones.

Las problemáticas de nuestros tiempos nos exigen pensar en alternativas que respondan a la misma dimensión de los fenómenos, tal como lo señala Sandoval (2016) y Escobar (2016), cuando reconocen que no es posible pensar y actuar con las mismas categorías y/o conceptos con que fueron construidos escenarios como la violencia, el racismo, la xenofobia, la corrupción, la crisis ambiental entre otros. El desarrollo de los acontecimientos que han marcado el siglo XX y el presente del XXI como fue la crisis civilizatoria, ambiental ecológica y democrática, las dinámicas bélicas (invasiones militares) que han dejado millones de pérdidas humanas, el fortalecimiento y la expansión de una globalización neoliberal que refleja la crisis de legitimidad que existe sobre los regímenes democráticos en nuestra región, por ello, los estudios decoloniales responden a una crítica de abajo, adentro y subalterna por permitir repensar una realidad distinta a la impuesta por el capitalismo.

En efecto, la sociedad moderna patriarcal, sexista y racista ha configurado una serie de patrones de convivencia basados en el interés, la explotación, la dominación y el utilitarismo sobre el ser humano. Tal como sucede con la ética que se encuentra en vilo en escenarios locales, nacionales y regionales donde se ejercen prácticas socio-comunitarias entre los sujetos colectivos.

El análisis sobre la colonialidad del poder, el saber y el ser para Aníbal Quijano, consiste en reconocer la configuración de una estructura moderno

*Eduardo Andrés Sandoval Forero
José Javier Capera Figueroa*

colonial que es producto del capitalismo como una forma de apropiación de la subjetividad y la praxis de los sujetos en sus distintos escenarios, es decir, que las estructuras de dominación se encuentran asociadas a las dinámicas en que se constituyan procesos socio-políticos individuales y colectivos en función de los intereses/necesidades del capital en sus respectivas apropiación o recepción de la sociedad moderna colonizada (Quijano, 2007).

La concepción de la sociedad moderna y su amplia relación con el capital, tienen que ver con lo expuesto por Immanuel Wallerstein cuando reconoce que la estructura del capitalismo ha facilitado la constitución de un patrón de poder que determina el desarrollo de un país, su territorio y la perspectiva jurídico estatal sobre el otro (Federici, 2012). A su vez, posibilita que hoy en día tenga vigencia el capitalismo como un resultado de una lógica de explotación/ dominación y conflicto entre el sujeto y la naturaleza, es decir, la dicotomía que históricamente ha fragmentado las relaciones sociales en los espacios comunitarios.

Efectivamente el eje de división de capital-trabajo estuvo de la mano de la violencia y despojo sobre los territorios. Bien lo resalta Dussel (1994)³ en su narrativa sobre el “*origen de la modernidad*”, cuando logra describir de forma crítica la visión eurocéntrica que ha predominando en exponer y apropiarse de un tipo de historia colonial, llegando al punto de mencionar que el *boom* que constituye la conquista en América frente a los pueblos indígenas hace más de 500 años dio elementos para pensar en algo denominado la “transmodernidad”, lo que significa un encuentro en conflicto y disputa de dos mundos en medio de una estructura dominante del capitalismo en su expresión colonialista.

De esta manera, la estructura moderna del poder colonialista se ha constituido en un punto de referencia en el análisis de las dinámicas de exclusión, dominación y explotación al interior de los grupos sociales contemporáneos. Parte de esta problemática se establece como un fenómeno propio

3 Los estudios realizados por Abdiel Rodríguez Reyes, investigador panameño, sobre el pensamiento y las filosofías del sur, demuestran la importancia de pensar una “Hipótesis” para leer el sistema de pensamiento de Enrique Dussel. Por ello, sus investigaciones son vitales para seguir complejizando las filosofías descoloniales en Nuestra América. Véase: <https://uuniversidaddepanam.academia.edu/AbdielRodr%C3%ADguezReyes>

del sistema-mundo caracterizado por la amplia desigualdad heterogénea y el establecimiento de relaciones disímiles entre el centro y la periferia. La perspectiva que menciona Wallerstein sitúa a América Latina como una muestra de la crisis multidimensional sobre los respectivos territorios, aquí la geopolítica del conocimiento asume un rol identitario en la concepción de un mundo centro-periférico, moderno-colonial y homogéneo-estructural (Sandoval & Capera, 2017).

La emergencia de los movimientos indígenas y su disputa por la vida, el territorio, la autonomía y la defensa de los bienes comunales, ha sido reconocida como un proceso de larga duración enfocado a la lucha, la resistencia y la identidad de los pueblos en sus respectivos territorios. La aparición de este actor sociopolítico puso en jaque las formas tradicionales de ejercer la democracia en Nuestra América, llegando al punto de concebirse enclaves, rupturas y dinámicas antisistémicas en ciertos países, como fue Bolivia y México en especial, el primero con la revolución promovidas por las Aymaras y el segundo con la fuerte disputa de “otra” realidad como lo fue el Zapatismo en su proyecto autónomo de ir más allá de las lógicas institucionales de hacer política en sus territorios (Zibechi, 2007; Sandoval, 2010).

La experiencia indígena puede ser asociada a una irrupción decolonial debido a su fuerte praxis por subvertir las estructuras tradicionales del poder y las formas como se han constituido dentro de los sectores oprimidos. Por ello, las experiencias locales, desde abajo y subalternas de los pueblos como sucede con el Zapatismo de los indígenas del sureste mexicano, dejan en el meollo de lo público un giro radical en función de reconocer alternativas posibles y/o necesarias frente a la crisis del capitalismo y las lógicas colonialistas del poder, saber y ser al interior del sujeto en su praxis con la comunidad.

Así pues, el eje de discusión de la geopolítica del saber y su relación con la praxis descolonizadora de los pueblos indígenas en América Latina es la base de la presente reflexión, en la necesidad de ir sumando fuerzas en torno a narrar de forma crítica la acción transformadora del movimiento indígena en la región y su proyecto antisistémico de repensar la política, la economía, la cultura, el poder, la educación, el saber y las dinámicas de los sujetos colectivos al interior de los territorios.

LA INSURRECCIÓN INDÍGENA Y SU PRAXIS DESCOLONIZADORA EN NUESTRA AMÉRICA

El filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres señala que uno de los problemas contemporáneos que presentan los estudios sociales es su incapacidad/impotencia de solventar los verdaderos problemas de la sociedad moderna, puesto que se han encargado de reproducir las categorías y estrategias con que se han diseñado el conocimiento e impuesto en las distintas esferas sociales, políticas y académicas del mundo. Así la colonialidad del saber se convierte en un fenómeno que constituye un espacio para reconocer los esquemas y/o modelos con que se han enseñado, investigado y ejercido cualquier tipo de saber (Maldonado-Torres, 2012).

Frente a esta situación, plantea la necesidad de generar procesos de insurrección en distintos espacios socio-políticos, por ello reconocer que desde grupos subalternos, sectores académicos y asociaciones alternativas organizadas individual o colectivamente permiten construir dinámicas en función de descolonizar las estructuras históricamente impuestas en la geopolítica del saber colonialista. Por otro lado, Alonso (2010) y Sandoval (2016) han mencionado una propuesta alternativa y decolonial resultado de la praxis del pueblo indígena Zapatistas en México, al reconocer “*otras epistemologías*” provenientes de la acción comunal, desde abajo y decolonial del Zapatismo en sus territorios.

Una muestra propia de los procesos descolonizadores de generar teorizaciones sobre los movimientos indígenas a partir de una perspectiva de Nuestra América, y una mirada distinta al velo eurocéntrico predominante en las Ciencias Sociales. La razón de esta concepción radica en una apuesta de liberación epistémica que se encuentre más allá de los paradigmas tradicionales, positivistas, con el fin de constituir dinámicas desde abajo y descolonizadoras que permitan fortalecer un pensamiento crítico y nuevos sujetos sociales coherentes con las necesidades de la región.

La perspectiva que señala Alonso (2010), tiene que ver con la construcción de una praxis orientada a subvertir el orden cotidiano, local y coyuntural del momento, el cual se encuentra identificado con la visión de un

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

sujeto colectivo que pueda dinamizar la democracia desde abajo y logre generar una ruptura con el poder hegemónico en todas sus dimensiones, por ende, este proceso puede ser reconocido como un desafío por superar el orden establecido y dar paso a una transformación radical del imaginario colectivo en lo social, lo político, lo económico y lo cultural de los grupos oprimidos.

Por lo tanto, la necesidad de pretender constituir espacios de deliberación política provenientes de los grupos oprimidos, se convierte en una apuesta por una democracia subalterna que logre oxigenar el vacío producto de las contradicciones del neoliberalismo, lo que representa la ardua tarea de canalizar las demandas, luchas y necesidades de las movilizaciones sociales enfocadas a constituir una praxis liberadora y subalternizada⁴ (Márquez Fernández, 2011).

Los movimientos indígenas en las últimas décadas han sido reconocidos como sujetos colectivos de constante lucha política por reinventar y/o dinamizar las condiciones estructurales de los Gobiernos en materia política, sin desconocer la ardua tarea de problematizar las formas de democracias existentes en Latinoamérica, este panorama podría ser considerado como una forma alterna de resignificar las experiencias, prácticas y dinámicas de los sectores situados en la frontera de la intersubjetividad y la praxis logo-espacial y temporal de esta época (Sandoval, 2016).

Por lo tanto, la sociedad occidental caracterizada por el ejercicio del poder y el monopolio de la violencia, al servicio de los intereses del gran capital y la racionalidad de los sectores hegemónicos (élites, gamonales, hacendados, empresarios y latifundistas) en América Latina; dicha situación refleja la hegemonía del poder eurocentrado y las prácticas de un conocimiento, una técnica, un saber y un tipo de ciencia funcional a las estructuras moderno-colonial del sistema capitalista.

4 En la misma línea, los aportes del Filósofo venezolano Álvaro B. Márquez-Fernández sobre la filosofía política subalterna e intercultural en América Latina, nos permite reconocer “otra” concepción ontológica, axiológica y práctica por ir más allá de los cánones normativos sobre la perspectiva de la democracia en su modelo tradicional/positivista. Véase: <https://www.youtube.com/watch?v=D4Iwi9AZxKU>

El reconocimiento de las instituciones que legitiman política, académica y científicamente un tipo de conocimiento proveniente de escuelas, institutos, centros de investigación y colectivos, los cuales ejercen su fuerza en distintas disciplinas en la creación de procesos, resultados y herramientas de carácter sistémico, es decir, al servicio de la lógica de la globalización neoliberal. Esto significa la preponderancia hacia una corriente de autores, teorías y pensamiento eurocéntrico y norteamericano, reconociéndose como clásicos (Sandoval, 2016).

La aparición de los movimientos indígenas antisistémicos a lo largo del continente, sumado a esto las revueltas populares, campesinas, obreras, jornaleras, feministas y ambientales, se han localizado como dinámicas alternas que pretenden poner en tela de juicio los procesos de exclusión, dominación y desigualdad, que produce el patrón de explotación capitalista a través de la enajenación de la intersubjetividad y la praxis del sujeto colonizado.

Los paradigmas y prácticas de los pueblos indígenas también han sido reconocidos como una dinámica estructural que se ha constituido en una apuesta por re-pensar los dilemas, contradicciones y déficits de los regímenes democráticos en América Latina; dicha situación ha sido el antecedente por apostar hacia un camino de descolonización del saber, poder y ser, es decir, un camino por superar los escenarios predominantes de colonialidad, subordinación y negación de la identidad del sujeto en su ámbito de praxis y liberación.

Al mismo tiempo, la apuesta por ir redimensionada la dinámica de colonialidad en la política, la economía y la cultura es parte del repertorio ejercido por los pueblos indígenas en sus distintos niveles (locales, nacionales y regionales). Esta condición ha formado un referente que ha dinamizado los debates sobre la democracia, es decir, una visión descolonizada que cuestiona la Ciencia positivista, las categorías, las teorías, las metodologías y los conceptos con que se ha constituido o teorizado una realidad en sí, la aparición en la esfera pública del sujeto indígena ha sido transcendental debido a la dimensión de los debates sobre asuntos de interés público.

Eduardo Andrés Sandoval Forero
José Javier Capera Figueroa

La fuerte presencia del etnocentrismo y el eurocentrismo sobre las ciencias sociales dedicadas al estudio de los fenómenos en sus diversas dimensiones, se ha caracterizado por una preponderancia en asumir una postura en función del paradigma tradicional-positivista, este panorama muestra la influencia ejercida por la pretensión de universalizar un método, una metodología y una teoría hegemónica orientada a homogenizar los fenómenos que suceden en Europa e igualarlos con lo acontecido en Nuestra América (Márquez Fernández, 2011).

El antropólogo latinoamericano Eduardo Sandoval Forero, ha señalado que el pensamiento decolonial tiene sus orígenes en la matriz indígena, dado que no se puede pensar lo alterno, diferente y crítico desde categorías occidentalizadas, puesto que sería intentar plasmar conceptos, categorías y metodologías desde una lógica eurocentrada del saber (Sandoval, 2016).

En la misma lógica, Maldonado-Torres (2012) y Escobar (2016) arguyen que los diseños como se han pensado y materializado en la realidad, nos obligan a superar la frontera del colonialismo en sus distintas facetas (poder, ser y saber), ya que significa generar un proceso de resignificar desde otras miradas lo expuesto hasta el momento, esta situación despierta una insurrección epistémica desde abajo o como lo dirían Sandoval y Alonso (2015) consiste en recorrer un camino hacia un pensamiento crítico, el cual se identifique con la vida, el territorio, la Tierra, la praxis y la intersubjetividad de los distintos actores en un escenario horizontal de transformación colectiva desde el sujeto.

El Pensamiento Crítico Latinoamericano (PCL) ha sido reconocido como una reflexión que combina la teoría con la praxis en un sentido coherente por aportar elementos que contribuyan a la transformación del sujeto y su realidad en sí y para sí, lo que implica hacer un peso a las formas tradicionales de dominación y a las estructuras coloniales de explotación y violación contra la dignidad del sujeto en sociedad (Sandoval & Alonso, 2015).

Por ende, la acumulación capitalista es el resultado de la explotación y dominación de hombres y mujeres en una estructura moderna colonial, la cual se constituye en una lógica en función del capital, el sexismo, la xenofobia, la discriminación, la negación y las violencias en diferentes

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

contextos socio-políticos del sujeto (Federici, 2012). Así pues, la apuesta que han realizado los movimientos indígenas orientados a ir más allá de la visión eurocéntrica del conocimiento, tiene que ver con la reconfiguración de una geopolítica del conocimiento en el sur, puesto que, se concibe como la manifestación por *indisciplinar* y descolonizar los patrones de poder colonialista con que se han preestablecido la realidad paradigmática de nuestros tiempos (Walsh, Schiwy, & Castro-Gómez, 2002).

La praxis indígena implica un giro sobre lo tradicional, aquí la resistencia, la lucha y la defensa por la vida, la tierra, el territorio y la paz con justicia social, se convierte en una senda por transformar la cosmovisión en los ámbitos locales, las prácticas sociales y las formas de hacer política dignamente como forma de conllevar una visión integral del sujeto. Los pueblos han ejercido una opción preferencial por el oprimido y una manera de rearmonizar la política, la cultura, la educación, la economía y la naturaleza de manera integral, intenta superar la estructura colonial de la sociedad occidental basada en la explotación, la mercantilización y la violación contra la dignidad humana.

El giro decolonial despierta las entrañas de un pluriverso, un multi-método y una forma metodológica de concebir la realidad horizontalmente, tiene como fundamentación la apuesta hacia un pensamiento crítico desde abajo, adentro y subalterno, que responda a una praxis identificada con las causas perdidas, una práctica dialógica que permita la liberación del estado de opresión que experimenta el sujeto desde su propia condición humana (Escobar, 2016). Así los procesos comunales de resistencia, defensa por la vida y la causa indígena se constituye como un referente de autonomía por concebir “otros” mundos posibles, pacíficos y distintos al patrón de dominación del sistema moderno-colonial.

Asimismo, los estudios decoloniales en las últimas dos décadas han sido un referente de análisis en algunos centros, institutos, programas y colectivos que vienen desarrollando discusiones teóricas, conceptuales y metodológicas, por una parte; y por otras, la articulación de teoría y praxis al interior de comunidades indígenas, negras, populares y campesinas, igualmente la apropiación de escuelas feministas entre otras. Esta serie de experiencias se articulan como una muestra por repensar los

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

fenómenos y problemáticas desde adentro (Walsh, Schiwy, & Castro-Gómez, 2002).

El sentido por superar la visión reduccionista de la realidad social, tiene que ver por la apuesta que ha constituido la praxis de los pueblos indígenas en el centro de su pensamiento y acción. Dicho panorama responde al giro sobre la concepción materialista de la historia o las maneras de concebir los problemas socioculturales. Una característica fundamental en la constitución de los movimientos indígenas es su amplia comunicación con la tierra, el territorio y las prácticas culturales que configuran su repertorio identitario por exponer una visión distinta a los modelos eurocentrados de la sociedad occidentalizada.

Podríamos reconocer que los estudios descoloniales han asumido una postura por reflexionar sobre los esquemas tradicionales de hacer ciencia desde la Ciencia, en este caso el planteamiento de repensar los métodos, los conceptos y las categorías tiene que ver con su postura sentipensante de asumir los problemas como un aspecto intrínseco de la condición del sujeto político en los distintos ámbitos sociales (Federici, 2004).

La lógica de problematizar la economía, la cultura, la política y lo social desde un sentido crítico se articula a la perspectiva ética y autónoma de no asumir los problemas como “anomias” normativas de la sociedad, sino como un fenómeno producto de la posición estratégica al interior del patrón colonial del poder (Quijano, 2007). Sin embargo, los estudios descoloniales según Maldonado-Torres (2012) y Sandoval (2016), responden a un proceso por darle sentido, emoción, racionalidad, afectividad y un sentipensar en el marco de una postura crítica, autocrítica y propositiva de los fenómenos de la sociedad contemporánea.

En efecto, la pretensión de universalizar las teorías responde a la necesidad planteada por la modernidad eurocéntrica y las formas hegemónicas de asumir la realidad, este ambiente posibilitó la necesidad de repensar la democracia, las instituciones, la política, el poder, la economía y las formas de organización sociales. Debido al desplazamiento prologando y la fuerza desde abajo, los movimientos indígenas antisistémicos han optado construir un camino de disputa por la vida contra los proyectos

de muerte que genera la hidra capitalista en los territorios Latinoamericanos (Zibechi, 2006).

Uno de los avances teórico-conceptuales producto de la praxis de los pueblos indígenas y su relación con la descolonización de las Ciencias Sociales, tiene que ver con temas como la autonomía indígena, la interculturalidad, los estudios de paz, las culturas originarias, el pensamiento propio, los feminismos y la comunidad desde la perspectiva de los pueblos originarios. A su vez, el fuerte debate por problematizar la historia oficial, positivista y sistémica que concibe a lo indígena como un actor salvaje, esta situación ha permitido la aparición de la concepción de Abya Ayala, el *Sumak Kawsay* (Buen Vivir), la comunidad, la minga comunitaria y los Gobiernos autónomos son parte de las prácticas sociopolíticas que han realizado las comunidades en sus respectivos territorios (Walsh, Schiwy, & Castro-Gómez, 2002; Escobar, 2016).

Dichas prácticas se articulan con las raíces que existen en los estudios descoloniales y el tipo de investigación que se desprende desde el sujeto indígena, debido a la manera como este actor propone una distancia del paradigma imperial/colonial y moderno-sistémico que ha concebido los asuntos étnicos a partir de una epistemología clásica, ya con la perspectiva decolonial la matriz de análisis se basa en la congruencia entre el discurso y la praxis en sus relaciones comunitarias.

Por esta razón, los movimientos indígenas al ser reconocidos como actores colectivos se han localizado como un punto de inflexión frente a las categorías tradicionales con que se han impuesto los discursos, acciones y prácticas en el Gobierno, las instituciones y el Estado. La aparición de las comunidades originarias como un actor sensible y propositivos de sus propios contextos, sirvió como referente para despertar una visión desde abajo y alternativas por reconocer que la vena política de este actor ha sido de gran importancia en los debates contemporáneos sobre la crisis de los regímenes democráticos y sistemas políticos en toda la región.

La experiencia en México de los indígenas Zapatistas, en Colombia los Nasa, en Bolivia los Aymara y en Ecuador los Quechua, solo por mencionar algunos referentes en Latinoamérica, se puede reconocer como un espacio dinamizador de los ámbitos locales y las experiencias interculturales que

representa la dimensión de la acción indígena en los territorios, así pues, esta serie de prácticas han servido para señalar los límites que presentan en la actualidad las democracias en América Latina y los déficits por solventar las demandas de los pueblos originarios en sus distintos países.

Otro campo de reflexión de suma importancia en los procesos de reapropiación de las prácticas y la identidad de los pueblos indígenas, es la configuración de “otra” epistemología que se caracterizará por reconocer las relaciones interculturales, las dinámicas de liberación, la praxis colectiva, la autonomía territorial y la interacción comunal como una muestra por reconocer la episteme indígena y su capacidad de articular una propuesta de resistencia y defensa por la causa indígena a lo largo de los territorios de América Latina (Alonso, 2010).

El intento de plantear una episteme contrahegemónica frente a la concepción eurocéntrica del saber, tiene que ver con las prácticas de superar fenómenos como el consumismo, la violencia, la dominación y el utilitarismo presentes en las actividades y formas de hacer política, ejercer la economía y concebir la cultura desde los grupos hegemónicos en su respectiva nación, parte de esta situación desde el giro decolonial se concibe como una apuesta por reflejar formas alternativas de dignificar, valorizar y volver ético lo cotidiano sin perder la esencia e identidad que caracterizan los diferentes sectores sociales de un país.

Al mismo tiempo, los procesos de colonialidad del pensar, saber, sentir y ser constituyen un esquema producido por el patrón de acumulación del capital y la manera de mercantilizar la dignidad del ser, sin dejar a un lado el desequilibrio y respeto entre el sujeto y la naturaleza. En esta visión se encargó de constituir un sistema de centro-periferia en donde las colonias fueron víctimas de las contradicciones del capitalismo en una sociedad de consumo y mercado.

Por ello, las prácticas, subjetividades y la construcción de un conocimiento horizontal representan los intereses de los movimientos antisistémicos y alternativos por demostrar la importancia de “otro” tipo de sociedad, sistema económico y una crítica radical a la globalización neoliberal que se ha encargado de establecer un modelo basado en la exclusión y las violencias contra la dignidad del ser humano en comunidad (Sandoval,

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

2016). Así la apuesta por dar un giro más allá de la modernidad/colonialidad representa optar por un camino donde las filosofías del sur, la Teología, la Sociología, la Antropología, la Historia y la Ciencia Política generan procesos teórico-conceptuales por un lado, y por otro, sentipensantes que permitan visualizar un sendero en función de los grupos oprimidos, subalternos y excluidos de la lógica de colonialidad propia del sistema mundo capitalista (Márquez Fernández, 2011).

La iniciativa a contracorriente que ejercen los pueblos indígenas al considerar el capitalismo como un proyecto de muerte, demuestra lo que Zibechi (2006) señala que es una encrucijada entre la globalización neoliberal y los Gobiernos de “izquierda” que han hecho uso de este actor para mercantilizar y/o enajenar sus propuestas con el fin de asumir una posición progresista. Por ende, la revolución contra choqué y antisistémica está vinculada a las formas alternativas de consumo, producción, comercialización en lo económico; en lo político superar las prácticas clientelares, corruptas y ambiguas de la real política (prácticas), es decir, apostar a la ética, los valores y el sentido de servicio que representa esta facultad humana; en lo social constituir formas comunitarias de integración, deliberación y apropiación de los temas locales, regionales y nacionales.

La praxis política del sujeto indígena en los territorios logró concebirse como un fenómeno de subalternización del conocimiento, la cultura, las prácticas y los espacios socio-políticos de integración, por ello, la iniciativa de ir a contracorriente a la cultura normalizada y las prácticas positivas de ver la realidad en una sola dimensión; parte de este fenómeno ha sido reconocido como una manera de construir conocimiento social desde abajo.

El proyecto de descolonizar las teorías, los conceptos y las metodologías tiene como base o precedente analizar las trayectorias estructurales, positivistas, racionalistas y analíticas que se han construido sobre un fenómeno en particular, para así dar un giro por asumir una postura crítica, autocrítica y reflexiva de experiencias locales, diseños desde abajo, colectivos, organizaciones, comunidades y pueblos que en su praxis controvierten los paradigmas institucionales, las prácticas normalizadas

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

y las dimensiones de un sistema moderno-colonial basado en los intereses de los grupos hegemónicos.

Desde los estudios descoloniales y su relación con el proceso político de los pueblos indígenas, se constituye una apuesta de “otra” epistemología que ponga en jaque los modelos tradicionales de concebir la realidad y teorizar desde la misma, aquí asume importancia el proceso endógeno, de abajo y liberador de construir acciones alternativas en campos como la salud, la producción, la justicia, la comunicación, la educación, el territorio, la seguridad, la ecología, la alimentación, entre otros (Sandoval, 2010).

De esta manera, la construcción de un pensamiento producto de la praxis de justicia y de resistencia descolonizadora que vienen realizando los movimientos indígenas en la región, es una muestra de que estos procesos de liberación política se logra concebir como la aparición de nuevas constituciones políticas, las formas de integración comunitarias, las propuestas políticas de refundar el Estado, la noción de poner en la esfera pública los derechos indígenas y la concepción de articular un elemento intercultural entre la sociedad civil y los grupos subalternos con el fin de constituir un pluriverso de saberes y experiencias en distintas dimensiones.

Tal como sucedió en Ecuador y Bolivia, que desde el seno de las comunidades indígenas propusieron un giro sobre los estamentos coloniales preestablecidos en la jurisprudencia de sus respectivos Gobiernos, ya con la fuerza ejercida desde las bases sociales de los pueblos indígenas ejercieron una presión sobre las élites llegando al punto de generar una ruptura radical con el poder establecido hegemónico, colonialista y normativo al servicio de los intereses del gran capital transnacional.

La crítica al proyecto moderno colonial a partir del paradigma indígena consiste en una reflexión desde adentro que logre comprender las raíces de los problemas y las alternativas de los oprimidos, consiste en superar la barrera del imaginario colectivo colonialista al servicio de los intereses privados. La praxis de los pueblos indígenas simboliza una renovación de la política y las dinámicas socioculturales que forman la sociedad en su conjunto, la apuesta por ir problematizando lo común y explorar otras formas de hacer política, economía, cultura y comunidad son parte del

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

repositorio que los movimientos indígenas han dejado a lo largo de la región.

Una de las críticas constantes realizadas por parte de los pueblos originarios, es la política de los Estados de exterminar las comunidades e incentivar el despojo territorial proveniente de las empresas transnacionales. Al mismo tiempo, la razón gubernamental caracterizada por imponer formas colonialistas de hacer el poder desde arriba pasando por los intereses de los de abajo, lo que representa una ola de negación e invisibilización estructural contra los tejidos comunitarios que han desarrollado estos pueblos en su proyecto por refundar el Estado y las instituciones modernas, racionales y burocráticas instauradas en el poder político (Sandoval, 2010).

La aparición de la crítica descolonial consiste en su apropiación del pensamiento crítico latinoamericano, que responde a una forma de hacer política alternativamente sin tener en cuenta las prácticas coloniales y los esquemas basados en la imposición autoritaria, vertical y congruente con los intereses de los grupos hegemónicos perpetuados en el poder político del sistema mundo capitalista.

En este sentido, la crítica de adentro y de debajo de los pueblos indígenas no representa una postura lineal o facilista contra los poderes fácticos, por el contrario, tiene como fundamentación un giro transcendental que deje en claro la necesidad de transformar la realidad, pensar desde una mirada horizontal y constituir procesos de liberación enfocados a una crítica descolonial a las maneras cómo se han impuesto los modelos de dominación por parte de los sectores tradicionales de los países (Márquez Fernández, 2011).

Tal como lo argumenta Walsh, Schiwy, & Castro-Gómez (2002) y Sandoval (2016), al reconocer que la interculturalidad, el pensamiento crítico y las formas comunales de organización alternativa son el reflejo de impulsar estrategias que superen la racionalidad instrumental, la deshumanización, la linealidad y la explotación del sujeto sobre la naturaleza y su entorno social. Por ello, la descolonización de las Ciencias Sociales es el reflejo coherente de una praxis crítica, autocrítica y compresiva de la deshumanización del otro, la subalternización del ser, la necesidad de

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

la otredad y el diálogo de proyectos en común que hagan resistencia a la lógica neoliberal de exclusión y violencia proveniente del capital transnacional dedicado a la continuidad de los intereses de los sectores institucionalizados.

La condición de fortalecer sujetos sentipensantes consiste en establecer esquemas dialécticos y alternativos desde el sujeto en su realidad comunitaria (local, regional y nacional), esta situación significa una *ecología de saberes* y una relación de emergencia con otras prácticas propias de un tipo de disciplina liberada epistémica, teórica y metodológicamente en diversos contextos. Igualmente, es resultado de la superación del paradigma cartesiano/nomotético/positivista, esta irrupción responde a la necesidad de construir otras formas de hacer ciencias y generar acción de liberación que tengan correspondencia con la necesidad o demanda, producto de la praxis de los de abajo.

Bien lo plantea Franz Fanon en el caso de la África colonizada por los franceses y Paulo Freire en la experiencia liberadora de los trabajadores en Brasil; ambos ofrecen una apuesta por reabsorber y/o desbaratar los procesos disciplinarios que se encuentran en decadencia debido a su incapacidad de articular y dar respuestas a los problemas estructurales de esta época, ya para estos pensadores las prácticas del colonizado son el resultado de la resistencia o liberación debido a que vivieron la experiencia de ser colonia por parte del poder hegemónico colonialista (Sandoval & Capera, 2016).

Sin dejar a un lado, la violencia práctica y legitimada por los actores estatales y prosistémicos, que se encargan de crear una *“falsa conciencia”* sobre los intereses reales, demandas y propuestas de los movimientos indígenas, populares, negritudes, feministas, entre otros; ya que impulsan una propaganda mediática por desacreditar/descalificar las razones y motivos que hacen parte de la causa de los movimientos indígenas por generar una praxis transformativa en medio del panorama sistémico, moderno y colonial presente en la relación del Estado con los pueblos originarios (Quijano, 2007).

El proceso de descolonización epistémica basado en los discursos, las prácticas y las narrativas realizadas desde la comunidad, se convierte

en un elemento que permite la generación de un proceso de liberación y fortalecimiento de un tipo de conocimiento constituido desde el SUR-SUR, lo que puede reconocerse como un giro por descolonizar sobre el saber, el poder y el ser, la democratización de la política y la reflexionar crítica de las problemáticas de nuestros tiempos.

Las experiencias de los movimientos indígenas como se vienen realizando en las comunidades Nasa en el departamento de Cauca – Colombia, se pueden reconocer como un ejemplo de indisciplinar las fronteras sociales, políticas, económicas, culturales, educativas, entre otras. Puesto que ponen en el escenario público un debate estructural sobre cómo se puede concebir la democracia, la justicia, la organización social, la salud, no desde la esfera institucional sino a partir del imaginario descolonizador y antisistémico de superar las barreras normativas impuestas por un Estado que históricamente han promulgado un escenario de violencia, exclusión, dominación y negación sobre la identidad de los pueblos indígenas en Colombia (Sandoval, 2008; Capera, 2017).

Asimismo, la iniciativa de constituir otras formas de conocimiento, más allá del plano normalizado, implica poner en diálogo la experiencia cotidiana con la construcción teórico-conceptual de saberes que se encuentran en la frontera de la diferencia colonial, el tejido de narrativas y el flujo de discursos que se entrecruzan para exponer un tipo de conocimiento desde y para el “otro” sin entrar en una condición de un sujeto colonizado y/o colonizador desde la concepción político-epistémica.

El proyecto de la modernidad-colonialidad está basado en la invisibilización del otro como un sujeto epistémico con voz, praxis, criterio y autocrítica de su propia condición política. El velo del colonialismo interno es producto de la negación radical de los saberes populares generado por medio de las prácticas de los grupos subalternos (indígenas, negros, mujeres, campesinos, migrantes, entre otros). Es la muestra de una concepción generalizada por imponer una cultural del individualismo sobre las formas colectivas de construcción del conocimiento, aquí la división tradicional del sujeto y objeto es la base científica de cualquier teoría, a su vez, la neutralidad del investigador se refleja en una “asepsia valorativa” que lo excluye de su realidad social, esta serie

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

de elementos configuran la colonialidad del saber, el poder y el ser en cualquier dimensión.

La emergencia del giro decolonial en las Ciencias Sociales y en particular en los contextos de América Latina y el Caribe, se configuró como un clivaje que puso a pensar las realidades desde el sur, ya que problematizó las teorías, conceptos, categorías y metodologías constituidas hasta aquel entonces en las distintas regiones, lo que permitió concebir un repensar estructural de lo construido hasta aquel momento, por ello, la descolonización tomó fuerza producto de su pluralidad epistémica y propuesta crítica de articular las experiencias provenientes desde abajo y geopolíticamente situadas en el SUR-SUR (Sandoval & Capera, 2017).

Una parte de este fenómeno logró recapitular una reflexión profunda sobre lo que se estaba teorizando sobre los estudios étnicos en la década de los 80 y 90 en esos momentos, y permitió complejizar la barrera predominante de las escuelas europeas y americanas sobre las investigaciones orientadas a población indígena y afros a lo largo de Nuestra América; teniendo en cuenta esta geopolítica de saber, los estudios decoloniales generaron una ruptura con la tradición de aquel entonces y generó la apertura de formas de lograr teorizar desde adentro y teniendo en cuenta la praxis dialógica de los actores subalternos.

En este sentido, el giro de la geo-corpo-espacial y temporal responde a una visión contraria a las formas tradicionales de construir conocimiento, la fortaleza de los estudios descoloniales tiene que ver con su aceptación en distintos escenarios, la reformulación de los modelos existentes y la relocalización de las cuestiones que son coherentes con la realidad social de los actores oprimidos.

El asunto de construir canales que muestren la otredad, responde a una formulación que está vinculada a lo excluido, negado, invisibilizado, oprimido y dominado, hace parte de un tipo de investigación descolonizada que considera necesaria e importante superar los análisis institucionales y sesgados al servicio de los intereses de los grupos oprimidos, por eso, la perspectiva descolonizada en los estudios sociales responde a problematizar la lógica del sistema moderno colonial y las estructuras del capitalismo tardío en Nuestra América.

Eduardo Andrés Sandoval Forero
José Javier Capera Figueroa

UN CAMINO HACIA EL PLURIVERSO DE SABERES DE LOS MOVIMIENTOS INDÍGENAS

El antropólogo Arturo Escobar en su libro *Autonomía y Diseño: la realización de lo comunal*, menciona que los hermanos indígenas Zapatistas han sido los gestores de pensar un mundo dentro de otros mundos, lo que implica un pluriverso de saberes que sean congruentes con formas alternas de hacer, pensar y construir la política, la cultura, la economía, el poder, entre otros aspectos, que configuran la realidad de nuestros tiempos.

Esta propuesta de lo pluriverso está vinculada con una perspectiva de diseños y formas de conocimiento subalternas, ya que logra establecer otra dimensión que permita la creación de estrategias alternas a las estructuras dominantes del saber. Así pues, la reapropiación de lo común tiene que ver con el tejido de saberes producto de la praxis del sujeto político subalterno, es decir, es la realización de una manera intersubjetiva de constituir propuestas antisistémicas que hagan peso al patrón de dominación colonial impuesto por el capitalismo en su máxima expresión extractivista.

En efecto, los pueblos indígenas según Sandoval (2016), han asumido un papel protagónico en descolonizar las maneras de ejercer la democracia para dar paso a superar los esquemas institucionales, verticales y normalizados de supeditar cualquier forma de organización al servicio de las élites, al mismo tiempo reconoce que la praxis liberadora de los pueblos en sus territorios es la muestra por repensar temas como la paz, la justicia, la educación, la salud, la comunalidad, entre otras.

Esta serie de procesos liderados por los pueblos indígenas en la región, han sido de suma importancia en función de dinamizar las acciones comunitarias y locales por dejar en el escenario público nuevas formas de hacer democracia subalterna, tal como el filósofo Álvaro Márquez-Fernández señala en su propuesta teórica de un camino hacia una democracia subalterna, crítica, autocrítica y con un amplio sentido sentípensante y reflexivo de las condiciones de existencia de los grupos subalternizados a causa de las dinámicas reales al interior del poder político hegemónico (Márquez Fernández, 2011).

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

Por esta razón, la iniciativa de ir en un sentido contrahegemónico lo han realizado los pueblos ancestrales cuando señalan enfáticamente su disidencia con la política, la economía y los modelos occidentalizados que se han impuestos en sus territorios. Parte de esta situación responde a una propuesta alternativa por superar la ontología eurocéntrica y la imposición epistemológica viciada por las prácticas eurocentradas propias de una cultura occidental inmersa en las dinámicas del capitalismo extractivista propio de los grupos hegemónicos (hacendados, gamonales, élites, empresarios, políticos).

La propuesta de constituir un giro subalterno que rescate el imperativo ético narrativo y descolonizador, significa una apuesta que contextualice la teoría y la práctica por medio de la realización de un diseño local propio de su realidad social. Así sucede con las prácticas que ejercen los pueblos indígenas cuando plantean la rearmonización de los conocimientos no occidentalizados en un acto de establecer un proceso intercultural por superar las barreras de un tipo de ciencia ortodoxa y lineal que desconozca las dinámicas producidas por los de abajo.

64

Sin embargo, la propuesta de los estudios descoloniales en su apuesta por articular la praxis indígena responde a superar la violencia epistémica, la falta de reconocimiento y transitar por una esfera caracterizada por un tejido de métodos, conceptos, categorías y metodologías que sean consistentes con las raíces identitarias de las comunidades. El proceso de superar el velo eurocéntrico producto del interés de actores alineados a los movimientos del capital, es una de las luchas radicales que han ejercido las comunidades originarias por demostrar una serie de alternativas internas propias de su praxis liberadora que responde a los intereses reales de sus necesidades estructurales.

La lógica de ir generando procesos de liberación propios del paradigma descolonizador significa desde el argot de los movimientos indígenas un camino de resistencia, autonomía y organización comunitaria reflejados en la construcción de un sujeto político que pone en tela de discusión las formas tradicionales de concebir la realidad social, a su vez, responde a una serie de elementos que diseñan alternativas locales, populares y subalternas que dejan en cuestión la estructura del sistema moderno capitalista.

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

De esta manera, el pluriverso de saberes tiene como naturaleza la ecología de saberes que se refleja en el diálogo horizontal de teorías, conceptos, categorías y metodologías; es el reflejo de una crítica de la crítica a las estructuras coloniales impuestas por la pretensión de un universalismo epistémico en las Ciencias Sociales. Tal como en su praxis lo vienen realizando los pueblos indígenas que a través de su identidad generan acciones comunales distintas a los referentes científicos de la academia eurocentrada, universalista y sistémica que responde a patrones de poder lineales y normativos de capitalismo moderno.

La sociedad moderna cimentada en los valores de una cultura occidentalizada y permeada por los mecanismos, referentes y procesos exógenos del capital se ha centrado en desconocer, de manera profunda, los procesos de abajo, promovidos por los movimientos indígenas, al plantear una lectura distinta de ver la realidad y hacer la misma desde los distintos campos socioculturales. Por ende, la colonialidad del poder y del saber se han constituido en una característica que representa los intereses de las sociedades colonizadas al servicio de la explotación, la dominación y la exclusión producto de la interacción del sistema mundo capitalista.

La descolonización de las Ciencias Sociales y su referente proveniente de los pueblos indígenas en su praxis transformativa por concebir otros modelos desde sus territorios, logra adquirir un papel central debido a que establecen criterios que permiten abandonar los enfoques tradicionales y dar paso a revalorar la manera como se hace ciencia, es decir, la emergencia descolonizadora en el mundo de las ciencias responde a la superación de la decadencia y crisis disciplinar para dar paso a un mundo dentro de otros mundos, que se articule al pluriversos ecológico de saberes (Escobar, 2016).

Parte de esta discusión tiene un trasfondo ontológico que problematiza la exclusión, la violencia y negación del otro, puesto que se pretende alimentar una visión transdisciplinaria que logre facilitar la transición de diferentes enfoques de conocimientos, para ir conociendo de forma profunda las raíces de las problemáticas y buscar, por ende, alternativas de su misma dimensión.

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

No obstante, en la actualidad la dificultad de ir avanzando en superar los vacíos de la ciencia occidental es una tarea y disputa que siguen dándose al interior de distintos escenarios educativos que se rehúsan por incorporar temáticas, métodos, metodologías y problemáticas de naturaleza descolonizadora. Parte de esta situación, es uno de los retos que configuran la superación del paradigma eurocentrado para dar paso a la superación de la empresa capitalista, la ciencia colonialista y los esquemas legales burocráticos con que se ha establecido una relación entre los Gobiernos con los pueblos indígenas (colonialismo interno). Aunque este panorama ha sido problematizado desde enfoques como son la interculturalidad, la descolonialidad, los estudios culturales, la teología, economía, política y ética de la liberación, por mencionar algunos casos concretos, todavía se percibe un ambiente de negación que es necesario ir armonizando desde el pensamiento crítico latinoamericano.

La amplia discusión que ha crecido en las últimas décadas sobre el paradigma indígena de investigación y su apuesta por exponer maneras alternas de hacer ciencia desde la experiencia de los pueblos originarios, pasó a ser un tema que puso en discusión la exclusión, la dominación e invisibilización resultado de la cultura occidentalizada, mercantilizada y funcional a los procesos internos de las organización, corporaciones y entidades que ven lo indígena como una mercancía más al servicio del capitalismo moderno.

Asimismo, la narrativa de los pueblos indígenas ha puesto en la esfera pública una visión crítica a las formas de hacer ciencia, investigación y difusión, por una parte, y en otra, a las agendas, escuelas, centros y académicos que se han apoderado del debate étnico como un fortín alineado a las organizaciones internacionales. La ola de los estudios descoloniales han dejado en claro su postura de no ser el *otro* sino dejar que el *otro* se realice como un sujeto político con un propio criterio epistémico que responda a sus necesidades/demandas reales al interior de sus comunidades.

La perspectiva descolonizadora de los estudios indígenas es el resultado de una insurrección epistémica en Nuestra América, ha pasado a ser un actor político de gran importancia en los debates contemporáneos de la democracia dando el paso a la generación de teorías, conceptos, modelos

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

y epistemologías propias del sur a partir de la dinámica de sus territorios, aquí el desarrollo de la investigación descolonial ha tomado vuelo producto de la matriz de pensamiento indígena descolonizador y antisistémico por construir un mundo posible en medio de la crisis civilizatoria de nuestros tiempos.

El camino de promover un paradigma indígena de investigación consiste en darle prioridad al otro para que facilite el proceso de enseñanza, y no establecer las categorías modernas de un tipo de método científico anacrónico, ahora la apuesta radica en ir avanzando en articular saber-poder, ética-política, teoría-praxis como herramientas que aporten elementos contrahegemónicos que permitan revalorizar el conocimiento ancestral/ popular frente al científico/moderno, en esta diatriba emergen la necesidad de fortalecer las dinámicas de autodeterminación epistémica que contribuyan a la justicia social.

En este sentido, la crítica al colonialismo epistémico y las formas de hacer ciencia del mundo occidental consiste en exponer las contradicciones que existen en esta serie de procesos de larga duración, dado que pensar decolonialmente radica en la no repetición sino en la crítica interna que pueda reconocer las dinámicas intersubjetivas que existen en la autodeterminación de las prácticas de los pueblos indígenas en sus territorios.

El colonialismo del saber es una muestra del patrón de dominación impuesto en las instituciones que se articulan con los criterios de un tipo de ciencia eurocentrada y americana, la cual se encuentra bajo la pretensión de homogenizar las características del paradigma indígena al mundo colonizado/civilizado al servicio del capitalismo tardío en la región. Dicha situación responde a la lógica de la colonialidad que configuran elementos de cooptación, coerción y dominación interna sobre el sujeto indígena.

Por el contrario, la fuerza de la dinámica de los procesos de descolonización se ha convertido en un referente por constituir otras realidades en diferentes planos. En el marco institucional la creación del ministerio de descolonización en el Gobierno boliviano, la creación de Congresos internacionales de pueblos indígenas, el fomento de proyectos, programas y políticas subalternas que no pretenden ser mercantilizadas por el

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

poder político corrupto como es la minga comunitaria, la agroecología, las escuelas comunitarias y los Gobiernos autónomos e independientes dentro de los territorios.

El aporte de los estudios descoloniales en el análisis de los pueblos indígenas consiste en el descubrimiento, recuperación, compromiso y acción con los sectores oprimidos de nuestros tiempos, parte de esta situación responde a una fase de repensar la cultura, la historia, la lengua, la identidad, la política y el poder como elementos alternativos que responden a una dinámica epistémica de liberación. Así pues, la estrategia de establecer parámetros contrahegemónicos simboliza el pilar de reconocer la praxis de los movimientos, la agenda de trabajo colectiva y las formas de luchas alternativas que dejan en duda la tradición normativa, institucional y estructural de concebir la relación de las comunidades indígenas con el Estado y la sociedad civil.

La deconstrucción de la investigación descolonizada consiste en establecer canales de comunicación con las prácticas, la ética, el lenguaje, los sentimientos, los afectos, la justicia, entre otras. Igualmente, es la concepción de pensar crítica y autocríticamente las maneras de reconstruir, rescribir, deconstruir y superar el velo eurocéntrico que han vivido las poblaciones indígenas en Nuestra América.

El empoderamiento de la autonomía y la autodeterminación de los procesos de investigación descolonizados, representan la transformación del sujeto en su condición de investigador colonizado y occidentalizado, es decir, que se produce un cambio de la mentalidad del ser humano como sujeto político, es la apuesta por dar un giro a la visión de concebir lo indígena como objeto y lograr un diálogo horizontal del otro con su propia voz en consonancia de establecer un ambiente de justicia social (Corona, 2012).

Asimismo, la cultura de reconocer la ética como un valor intransferible de cualquier tipo de investigación es el resultado de poner en duda la cultura facilista, colonial y mercantilizada que trabaja en función de los conocimientos de una sociedad eurocéntrica, aquí la reapropiación de lo ancestral responde a un encuentro horizontal entre lo popular y lo

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

moderno sin caer en ambigüedades teóricas, conceptuales y metodológicas.

El reconocimiento de un pluriverso de saberes radica en una propuesta y/o llamado a la superación de las relaciones de poderes que han sido constituidas bajo una mirada vertical, ya con el giro decolonial la emergencia de transformar todo proceso de interacción social representa una relación horizontal que opta por revalidar el campo del saber, el reconocimiento de la autodeterminación y la crítica enfática a los esquemas tradicionales del sistema moderno colonial.

Al respecto, las experiencias de descolonización se han asumido como un referente de vital importancia en la oxigenación de las Ciencias Sociales, puesto que no caen en un tipo de moda intelectual, por el contrario, se asume como un movimiento que va generando rupturas epistémicas e insurrecciones políticas propias del sujeto político indígena en su praxis comunitaria.

A MODO DE REFLEXIÓN FINAL

El trayecto de los movimientos indígenas en Nuestra América ha sido un referente en las luchas descolonizadas y los procesos de liberación epistémica, política y ética por repensar y/o refundar el Estado, la sociedad civil y su forma de interacción con el sujeto político indígena. Por ende, las apuestas de construir investigaciones con este enfoque se constituyen en una lógica que pretende generar rupturas en las escuelas tradicionales de las Ciencias Sociales.

A su vez, la necesidad de incentivar los estudios decoloniales a partir de las experiencias de los pueblos indígenas antisistémicos denota una concepción que va más allá del paradigma positiva y estructuralista al interior de la sociedad moderna, parte de su fundamentación radica en generar canales para reconocer, articular y reapropiarse de las voces, prácticas, discursos y vidas de los grupos subalternos de nuestra época.

El fuerte debate epistémico sobre la vitalidad de la investigación descolonizada al interior de los movimientos indígenas en Nuestra América, hace parte de todo el proceso por fortalecer el pensamiento crítico latinoame-

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

ricano desde abajo, y apostarle a una opción preferencial por el oprimido, pobre y vulnerado dentro del patrón colonial del sistema mundo moderno.

Por ende, la reflexión de larga duración que generan los pueblos indígenas antisistémicos, subalternos y autocríticos de su propia existencia pone en el escenario formas distintas de concebir a este actor político dentro y fuera de lo público. Ahora la emergencia del giro decolonial recae en los canales comunicativos horizontales que sean propicios para respetar, reconocer, convivir y co-laborar en el sendero de un tipo de investigación acorde a las cosmovisiones y las realidades descolonizadas producto de la praxis indígena y comunal en los territorios.

La base del paradigma indígena al interior de la investigación descolonizada consiste en concebir una ciencia ancestral, de la tierra, el territorio y popular que represente los valores, las creencias y las prácticas subalternas que tiene en su sensación, símbolo, imaginación, imaginario y conocimiento de los pueblos indígenas en su interacción comunitaria. Por ello, la imperiosa tarea de ir más allá del método clásico, positivo y lineal de la cultura eurocentrada.

Considerar un Pensamiento Crítico Latinoamericano como un saber que articula teoría y praxis también es el proceso de prácticas desde abajo enfocadas a fortalecer una serie de mecanismos, acciones y dinámicas que posibiliten la apertura epistémica e insurrectora que trae consigo la praxis de los pueblos indígenas en Nuestra América.

La iniciativa de generar una crítica a los modelos y/o esquemas tradicionales que han sido hegemónicos en la investigación en las Ciencias Sociales colonizadas, implica asumir una postura alternativa a la manera de apropiación del conocimiento, parte de esta lógica rescata la emergencia de las ciencias y la ecología de saberes que permiten establecer rutas descolonizadoras entre conceptos, categorías, teorías y metodologías subalternas que sean congruentes con las cosmovisión indígena y el componente ético de la investigación descolonial.

De esta manera, el paradigma indígena de la investigación consiste en impulsar un giro sobre la realidad y cuestionar cualquier forma de existencia colonial dentro del pluriverso de saberes y ciencias. Así pues,

la importancia de una ética decolonial y un pensamiento crítico que deje a un lado los intereses mercantilizados que existen en el conocimiento eurocentrado para dar paso a una dinámica de investigación contextualizada, crítica, autocrítica y reflexiva de su propia realidad dentro de los diseños populares y decoloniales.

En últimas, el pensar un tipo de investigación que tenga en cuenta la descolonización realizada en las últimas décadas por los pueblos indígenas, responde a un repensar epistémico en América Latina, puesto que logra llegar al punto de compartir experiencias de abajo e impulsar investigaciones críticas y antisistémicas que develen el sentipensar de las comunidades en su desarrollo epistémico con la Tierra, el territorio, la vida y la autonomía como sujetos colectivos.

Igualmente, las metodologías y teorías que tienen como finalidad la problematización de los pueblos indígenas se constituyen como una experiencia de construcción colectiva de conocimiento horizontal y develación de saberes que pretenden recuperar, apropiar y reconocer las alternativas que han realizados los movimientos desde su praxis política al interior de la sociedades, Estados y Gobiernos colonizados por los intereses del sistema mundo capitalista y la cultura eurocentrada, ahora la emergencia descolonizadora es y será la apuesta por superar los escollos de una sociedad permeada por el sinsabor de la modernidad y el ruidoso sonido del capital en sus vidas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alonso, J. (2010). Un sujeto a la zaga de sujetos de movimientos: pistas de indagaciones para la construcción de una teoría crítica. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 15(49), 35-52.
- Capera, J. (2017). Educación para la paz integral-Memoria, interculturalidad y decolonialidad (reseña). *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 22(79), 157-167.
- Corona, S. (2012). *En diálogo: Metodología Horizontal y Ciencias Sociales y Culturales*. Barcelona: Gedisa.
- Dussel, E. (1994). *1492 El encubrimiento del Otro: Hacia el origen del "mito de la modernidad"*. La Paz: Ediciones Plural.
- Escobar, A. (2016). *Autonomía y diseño: la realización de lo comunal* (Autonomy and Design: The Realization of the Communal). Popayán: Universidad Del Cauca.
- Federici, S. (2004). *Caliban and the Witch*. New York: Autonomedia.

Eduardo Andrés Sandoval Forero

José Javier Capera Figueroa

- Federici, S. (2012). *Revolution at point zero: Housework, reproduction, and feminist struggle*. United States of America: PM Press.
- Maldonado-Torres, N. (2012). The crisis of the University in the context of neopartheid: A view from ethnic studies. *Human Architecture*, 10(1), 91-100.
- Márquez Fernández, Á. (2011). La crisis hegemónica: revolucionar la política a través de los poderes populares. *Utopía y praxis Latinoamericana*, 16(53), 107-117.
- Quijano, A. (2007). Coloniality and modernity/rationality. *Cultural Studies*, 21(2-3), 168-178.
- Sandoval, E & Capera, J. (2016). El pensamiento político de Manuel Quintín Lame y su relación con el giro decolonial. *SAPIENTIAE*, 1(2), 165-184.
- Sandoval, E & Capera, J. (2017). El giro decolonial en el estudio de las vibraciones políticas del movimiento indígena en América Latina. *Revista FAIA*, 6(28), 1-30.
- Sandoval, E. (2008). *La Guardia Indígena Nasa y el arte de la resistencia pacífica*. Bogotá: Ediciones Colección Étnica: diálogos interculturales-Fundación HEMERA.
- Sandoval, E. (2010). Las vibraciones democráticas y pacíficas del movimiento indígena en América Latina. En S. V. (Eds.), *Movimiento asociativo y cultura de Paz. Una mirada desde Andalucía* (pp.105-130). Granada: Instituto de la paz y los Conflictos, Universidad de Granada.
- Sandoval, E. (2016). Educación indígena Zapatista para la paz y la no-violencia. *Espacio abierto*, 25(1), 23-36.
- Sandoval, E. (2016). *Educación para la paz integral-Memoria, interculturalidad y decolonialidad*. Bogotá: ARFO Editores e Impresores LTDA.
- Sandoval, R & Alonso, J. (2015). *Pensamiento crítico, sujeto y autonomía*. Guadaluajara: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Cátedra Jorge Alonso.
- Walsh, C., Schiwy, F., & Castro-Gómez, S. (2002). *Indisciplinar las Ciencias Sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder*. Perspectivas desde lo andino. Ecuador: Ediciones Abya Yala.
- Zibechi, R. (2006). Indigenous Movements: Between Neoliberalism and Leftist Governments. *Alternative International*, 1-12.
- Zibechi, R. (2007). *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*. Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos - Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.

Cómo citar este artículo:

Sandoval Forero, E. A., & Capera Figueroa, J. J. (2018). La descolonización de los pueblos indígenas y el repensar epistémico en América Latina. En J. E. Soto-Molina, & J. J. Trillos-Pacheco, *Lenguaje, interculturalidad y decolonización en América Latina* (pp.45-72). Barranquilla: Ediciones Universidad del Atlántico.

Eduardo Andrés Sandoval Forero
José Javier Capera Figueroa

Interculturalidad y descolonización en la adquisición del inglés como lengua extranjeros

Jairo Eduardo Soto-Molina¹

RESUMEN

En la experiencia de enseñar inglés en contextos alejados y bien distantes de la posibilidad de tener acceso al mundo Anglosajón; la perspectiva de la enseñanza intercultural del inglés, valida la tesis que su adquisición se hace pertinente al seleccionar elementos culturales de la cultura materna. Si aprender una segunda lengua es considerada una re-simbolización de la realidad, se debe hacer una lectura del contexto al que pertenece su hablante materno, sin caer en un monoculturismo, sino en una relación intercultural de aceptación y respeto por las dos culturas en contacto. Ante esta novedosa posibilidad, hay que centrar los procesos en una relación intersubjetiva referida al sentido común de los significados compartidos y socialmente construidos por los miembros de la comunidad en sus interacciones y usando como recurso cotidiano para interpretar el significado de los elementos de la vida cultural, al compartir el sentido común se comparte una definición de la situación². El concepto central de la construcción social de la realidad es que las personas y grupos que interactúan en un sistema social crean, con el tiempo, conceptos o representaciones mentales de las acciones de los demás, y que estos conceptos con el tiempo se acostumbran a roles recíprocos interpretados por los actores en relación con cada otra. Cuando estas funciones están a disposición de los otros miembros de la sociedad para actuar y sentir, se dice que se institucionaliza las interacciones recíprocas. En el proceso de esta institucionalización, el significado está incrustado en la sociedad. El conocimiento y la concepción de la gente (comprensión) de lo que es la realidad

1 Phd Ciencias Humanas Mención Enseñanza Intercultural del Inglés
Docente Titular de la Universidad del Atlántico
Investigador del Research Group: Language Circle.
languagecircle.re@hotmail.com

2 Researching and Culture, p 268.

se incrusta en el tejido institucional de la sociedad. La realidad, entonces, se dice que es socialmente construido. Por ello, una perspectiva ontológica y semiótica debe seguirse en el proceso de explicación del nuevo modelo de adquisición del inglés como segunda lengua.

Palabras clave: naturaleza antropológica, bilingüismo, habitus, campo, teoría de la acción, decolonialismo lingüístico.

LA NATURALEZA ANTROPOLÓGICA Y FILOSÓFICA DE LA INTERCULTURALIDAD

El multiculturalismo es un hecho social y como tal debe abordarse desde lo sociológico y filosófico; mientras que la interculturalidad hace parte de aquel en muchas ocasiones, y ha de ser tratada por la antropología social y la filosofía cultural. La primera estudia las interacciones sociales, es decir, cuando las culturas entran en contacto, mientras que la segunda, analiza la interculturalidad como el resultado de los valores culturales de los sujetos, en esa relación intersubjetiva trascendente que exhiben en su diferencia. La filosofía de la cultura y la antropología filosófica al igual que la semiótica iluminan a la cultura como algo constitutivo del hombre, de su propia esencia (ser cultural) y su parte ontológica, en la internalización de la nueva simbolización de su contexto.

El fenómeno del bilingüismo en Colombia, como en el resto de América Latina, solo ha sido ofrecido a las élites hegemónicas de las clases dominantes, convirtiéndose el bilingüismo en un hecho clasista. Al proponerse el Ministerio de Educación Nacional (MEN) un plan nacional de bilingüismo y establecerse la enseñanza de por lo menos una lengua extranjera desde la primaria continuando por la secundaria y media, se requiere una redefinición del currículo general. Al iniciarse el estudio de una lengua extranjera desde la infancia, se debe seguir un proceso de adquisición. Pero este proceso ha de ser emancipatorio, decolonial, impidiendo el imperialismo lingüístico y cultural. Además al seleccionar elementos culturales del propio contexto se hace posible una simbolización de la realidad circundante y una lectura de su contexto en la lengua alterna (Fandiño, Bermúdez & Lugo, 2012).

No es un proceso de sustitución de una cultura por otra, sino la coexistencia de dos, y averiguar cómo coexisten, chocan o se ignoran la cultura materna y la sajona. Es un tema teórico y es un dilema clave en las políticas sociales y culturales para evitar que la globalización tecnológica que interconecta al planeta entero, creando diferencias y desigualdades llegue a homogenizar nuestra cultura con la cultura hegemónica dominante.

Para este propósito se trabaja con científicos sociales como Pierre Bourdieu, quien enfatiza en la importancia de la diversidad cultural y simbólica de los mecanismos de reproducción de jerarquías sociales, y critica la primacía otorgada a los factores económicos en las ideas marxistas. Él señala la capacidad de los agentes en posición dominante para imponer sus producciones culturales y simbólicas, lo cual juega un papel esencial en la reproducción de las relaciones sociales de dominación. Lo que Bourdieu (1995) llama violencia simbólica, que él define como la capacidad de hacer caso omiso de la arbitrariedad de la producción simbólica, y por lo tanto para ser aceptado como legítimo, es de gran importancia en su análisis sociológico.

El mundo social en las sociedades modernas, para Bourdieu (1990), está dividido en lo que él denomina campos. A su parecer, la diferenciación de las actividades sociales ha conducido a la creación de “sub-espacios sociales”, como el artístico o el campo cultural, que se especializan en el desempeño de una determinada actividad social. Estos campos tienen una autonomía relativa en la sociedad en su conjunto. Ellos son jerárquicos y una competencia dinámica proviene de las luchas sostenidas por los agentes sociales a ocupar las posiciones dominantes.

Por consiguiente, como en el análisis marxista, Bourdieu enfatiza en la importancia de la lucha y el conflicto en el funcionamiento de la sociedad. Pero para él, estos conflictos se realizan principalmente en distintos ámbitos sociales, enraizados en sus respectivas jerarquías, y se basan en la oposición entre los agentes dominantes y los dominados. Para Bourdieu, el conflicto no se reduce únicamente a los conflictos entre las clases sociales en que se centra en el análisis marxista.

Pierre Bourdieu quien ha desarrollado la “Teoría de acción”, en torno al concepto de hábitos, ha ejercido gran influencia en las Ciencias Sociales... Esta teoría trata de demostrar que los agentes sociales desarrollan las estrategias, sobre la base de un pequeño número de disposiciones adquiridas por la socialización, el bien y el inconsciente, se adaptan a las necesidades del mundo social. La construcción social del nuevo discurso ha de tener su génesis a la luz de esta teoría. Consecuentemente, aprender una lengua es también una formación de hábitos. Por otra parte, Bourdieu (1991, pp.91-111) elabora su teoría en torno a una serie de conceptos rectores: el *habitus* como principio de acción de los agentes, como el espacio de carreras de campo social, y la violencia simbólica como mecanismo fundamental de la primera imposición de las relaciones de dominación, como lo señala Giménez, (1997).

El *habitus* corresponde a formas de pensar, sentir y actuar relacionados con la posición social. El *habitus* hace que las personas de un determinado entorno social tiendan a compartir estilos de vida parecidos. Por ejemplo, la forma de vestir está determinada tanto por el nivel educativo de las personas como por su ocupación. En su obra magna, *La distinción* (1979) estudia los usos culturales de los estilos de vida de la Francia de los años 70 a partir de supuestos como la apreciación fotográfica.

El concepto de *habitus* es usado por primera vez por Aristóteles; *habitus* es la traducción latina que Aquino y Boecio le otorgan al concepto aristotélico de *Hexis*. El *habitus* como término está situado entre el acto y la potencia, y por otro lado entre el exterior y el interior. Es Bourdieu quien le va a dar al *habitus* una formulación sistémica y sociológica. Este concepto sirve para superar la oposición entre “objetivismo” y “subjetivismo”.

Para Bourdieu el *habitus* es el conjunto de esquemas generativos a partir de los cuales los sujetos perciben el mundo y actúan en él. Estos esquemas generativos generalmente se definen como “*estructuras estructurantes y estructuradas*”; son socialmente *estructuradas* ya que han sido conformados a lo largo de la historia de cada agente y suponen la incorporación de la estructura social, del campo concreto de relaciones sociales en el que el agente social se ha conformado como tal. Pero al mismo tiempo, son *estructurantes* porque son las estructuras a partir de las cuales se

producen los pensamientos, percepciones y acciones del agente. Dicha función estructuradora se sustenta sobre los procesos de diferenciación en cuanto a las condiciones y necesidades que cada clase tiene. Esto hace que la eficacia preponderada de las prácticas culturales asumidas como propias respecto de las que no, actúe como tamiz (criterio de selección) de la cultura hegemónica (reconocimiento arbitrario, social e histórico de su valor en el campo de lo simbólico) ya que, según Bourdieu, *la cultura importa como un asunto que no es ajeno a la economía ni a la política* (Bourdieu, 1997).

El *habitus* se aprende a través del cuerpo, mediante un proceso de familiarización práctica, que no se logra tener conciencia de él. Las personas están sujetas al tiempo, tanto que tienen que producir sus prácticas en la urgencia temporal. La incorporación inconsciente del *habitus* supone la apropiación práctica de los esquemas que sirven para producir las prácticas adecuadas a la situación y al hecho de incorporar el interés en ciertas y determinadas actividades. En lo corpóreo, la semiótica tiene una gran cantera para explotar este tema.

A cada posición social distinta le corresponden distintos universos de experiencias, ámbitos de prácticas, categorías de percepción y apreciación que, al servicio del *habitus* del individuo, son naturalizadas y consideradas cualidades específicas de determinada clase. El goce de lo estético y refinado del arte en la clase alta por ejemplo, será considerado por esta como una cualidad personal especial y no como resultado de unas posibilidades de aprendizaje objetiva e históricamente desiguales respecto de las clases populares. Así, el *habitus* naturalizaría el hecho de que el espectro de los gustos de elección de la clase popular, limitada por sus opciones económicas, será condenado a la simpleza y modestia que el *habitus* de las clases más poderosas les sirva como plato único en el sistema de preferencias sociales.

Así, para cada posición social existe su propio *habitus*, creándose así un marco referencial para cada posición social. Esta es una condición básica: el *habitus* es siempre social. No hay un *habitus*, en el sentido de Bourdieu, que no sea social, pero cualquier individuo puede adquirir un hábito particular cualquiera; por ejemplo, una destreza particular en algo que practica uno solo, no es social. Un *habitus* es la generación de

un conjunto de disposiciones que hacen posible el desarrollo de prácticas de los agentes que nacen y que se conforman, en virtud de estas disposiciones, en portadores de un *habitus*. Lo cual hace que esta teoría sea aplicable a los procesos de interacción simbólica que deben darse en los procesos de adquisición de una segunda lengua

El *habitus* es propuesto así, como una dimensión fundamental de la “clase social” de los sujetos: es la “clase incorporada”. La clase incorporada es el cuerpo, la clase social hecha cuerpo, el *habitus*; a diferencia de la clase objetivada, que es la posición en el sistema de relaciones sociales. Este *habitus* de clase será crucial en la reproducción social ya que al haber sido generado en unas determinadas condiciones sociales, y manifestado de manera corporal, inconsciente, los esquemas y distinciones del que es producto, actúa contribuyendo así a reproducirlas mediante su constante y continua actualización. Esto se puede observar en los límites del *habitus*, que es una de sus dimensiones fundamentales: las posibilidades e imposibilidades, puesto que con el *habitus* uno se excluye de lo que está excluido.

78

Además, a través del problema del *habitus*, el cual es bueno para explicar por qué las personas se comportan de forma parecida cuando comparten una cierta posición social, pero no para explicar por qué se comportan de forma distinta. Este elemento de la teoría puede aportar resultados significativos sobre las percepciones que tienen los habitantes del sector suroccidental de Barranquilla, donde se pretende realizar el estudio.

En el trabajo investigativo propuesto: "Cultura materna y adquisición del inglés como segunda lengua: un estudio cualitativo intercultural". Se busca elaborar un modelo intercultural de enseñanza del inglés como alternativa educativa con miras a desarrollar un bilingüismo que tome los elementos culturales maternos para la adquisición de una segunda lengua (inglés), lo cual exige la garantía del conocimiento de los principios de la cultura regional. Se parte de una visión de la interculturalidad, que da cabida y promueve todas las manifestaciones culturales. Su desarrollo requiere una apertura y apropiación de nuestra lengua y cultura.

Se trata de explicar un modelo de adquisición que reflexione en torno al contexto en que se produce. Este juega un papel determinante digno

de ser estudiado en sí mismo. Debido a que la interculturalidad, vista desde el entorno particular de la enseñanza del inglés como segunda lengua, no ha sido estudiada ni propuesta al inglés; se estudia desde el sesgo de la cultura anglosajona. En nuestro contexto se parte de una premisa inicial de interculturalidad en desigualdad de condiciones. Las relaciones entre culturas y lenguas no se dan en el avance, no hay equilibrio en equidad. Una concepción de interculturalidad supone un enfoque político-pedagógico, toda vez que existen en el mundo encuentros interétnicos e interculturales que son enriquecedores para ambas partes. La interculturalidad significa culturas en constante diálogo de saberes implica hacer interpretación, decodificación, es decir, comprensión de las culturas comprometidas y su incidencia en los factores individuales de dichos procesos. El énfasis es puesto en la necesidad de interpretar qué está pasando –para entender la sociedad como un todo– y el significado que tiene para sus participantes.

El presente trabajo tiene un valor metodológico y teórico al proponer un estudio de una segunda lengua a partir de la propia cultura empleando una metodología cualitativa, la cual procura la descripción de las cualidades del fenómeno estudiado, es ir en busca de un concepto que pueda abarcar una parte de la realidad. Se trata de descubrir tantas cualidades como sea posible, de entendimiento en profundidad; es decir, obtener un entendimiento lo más profundo posible de las acciones cotidianas de los individuos objeto de estudio y las posibilidades que brinda el contexto.

A través de la lectura de contexto que el estudiante hace para reconceptualizar y memorizar los conceptos aprendidos en la lengua alterna, recrea a la vez, conceptos aprendidos en su primera lengua y lo más importante, pertenecientes a su propia cultura lo cual garantiza una reflexión ante su propia realidad y no ante una imaginada, supuesta y extraña a sus valores e idiosincrasia

Por otra parte, para Clifford Geertz quien crea la “antropología simbólica”, que centra su teoría en el papel del imaginario (o “símbolos”) en la sociedad; los símbolos son el marco de la actuación social. La cultura, según la define Geertz en su famoso libro *La interpretación de las culturas* (1973), es un “sistema de concepciones expresadas en formas simbólicas

por medio de las cuales la gente se comunica, perpetúa y desarrolla su conocimiento sobre las actitudes hacia la vida. La función principal de la cultura es dar sentido al mundo y hacerlo comprensible. El papel de los antropólogos, a su vez, es procurar la comprensión total de los hechos sociales, no es posible interpretar los símbolos clave de cada cultura, a esto él llama descripción densa.

Geertz sostuvo que para estudiar la cultura desde un punto de vista antropológico, es imposible aplicar una ley o una teoría determinada, la manera más apropiada de estudiar las conductas humanas dentro del contexto cultural al cual pertenecen, es a través de la experiencia y de la observación del investigador, de este modo las manifestaciones de cada cultura, según Geertz, deben ser estudiadas de la misma forma en que la arqueología estudia el suelo, “capa por capa”, desde la más externa, es decir desde aquella en donde los símbolos culturales se manifiestan de manera más clara, hasta la capa más profunda, donde se encuentra la matriz de estos símbolos a los cuales hay que identificarles el significado, dejando de lado los aspectos ontológicos del mismo.

80

Geertz condujo varias investigaciones etnográficas en el sudeste asiático y norte de África. Además, ha hecho grandes e importantes aportes a la teoría social y cultural, y brindó su pensamiento en el giro del interés antropológico hacia los marcos simbólicos en los que los pueblos reflexionan en torno a sus propias vidas. También trabajó la cuestión de la diversidad étnica y sus implicaciones en el mundo moderno.

Además, en este mismo sentido, la semiótica de la cultura o biósfera semiótica elaborada por Yuri Lotman y otros estudiosos de la llamada Escuela de Tartu, también desarrollaron importantes aportes a la teoría socio-cultural. Para ellos, la semiósferas, el mundo de los signos en el que todos los seres humanos viven e interactúan. Los signos son representaciones que conforman un espacio delimitado con respecto del que lo rodea, que sería el espacio extrasemiótico. Estos ámbitos se encuentran divididos por una frontera de puntos que pertenecen a ambos espacios, la cual actúa como filtro y como traductor. Esta traducción se articula

dando sentido a la realidad extrasemiótica, es decir, otorgando sentido dentro de alguno de los sistemas semióticos.

Según Lotman (1996), la semiósfera opera como un espacio de contención ante la violencia del mundo, el cual es formado por códigos. En este sentido, la semiósfera es el espacio semiótico fuera del cual es imposible la existencia misma de la semiótica. Este concepto remite a la idea de que el espacio de la semiosis no es homogéneo, ya que existen esferas únicas de sentido, así como “semiósferas particulares”, que vendrían a ser los espacios individuales o pertenecientes a distintos grupos sociales e históricos.

Dada la heterogeneidad de la semiósfera, como un conjunto de distintas manifestaciones semióticas, el mecanismo de traducción adquiere una relevancia especial, ya que toda relación comunicativa es una relación de traducción.

Aunque los diversos sistemas semióticos no aparecen definidos de forma inequívoca en el planteamiento de Lotman, el concepto de cultura, ligado indisolublemente al de semiosis, actúa como un estructurador.

Para Yuri Lotman, los puntos de la frontera de la semiósfera pueden ser equivalentes a los receptores sensoriales que traducen los irritantes externos al lenguaje de nuestro sistema nervioso, o a los bloques de traducción que adaptan a una determinada esfera semiótica del mundo exterior a ella.

Esta idea se centra en dos aspectos: la idea de que hay un mundo que se habita y la noción de que los mecanismos de traducción y filtro integran lo extrasemiótico en lo semiótico, lo cual deriva en una concepción del intercambio comunicativo como un proceso de recodificación

Mientras que para Umberto Eco, la semiótica se convierte en una teoría general de la cultura y en un último análisis en un sustituto de la antropología cultural. En su libro *La estructura ausente* (1994), plantea dos postulados para la semiótica cultural, los cuales se centran en el estudio de los sistemas de significación creados por una cultura.

1. Toda cultura se ha de estudiar como un fenómeno de la comunicación.
2. Los sistemas de significación se constituyen en estructuras que obedecen a las mismas leyes de las formas significantes.

DECOLONIALISMO LINGÜÍSTICO

A lo largo de la historia de la humanidad la lingüística ha sido utilizada para negar la lengua de algunos pueblos. Esto ha servido de basamento ideológico de “la superioridad lingüística”, otorgada a ciertas lenguas habladas por los países imperialistas y colonialistas. Desde el latín hasta nuestros días, la lengua ha sido una forma de dominación política e ideológica. Ese fenómeno no ha desaparecido con el proceso de “descolonialización” sino que se continúa verificando en diversos comportamientos. Los fenómenos imperialistas de expansión contemporáneos se describen en el avance de la opresión de un pueblo sobre otro a través de los avatares de las lenguas habladas por ellos. La propuesta de un aprendizaje intercultural del inglés con un predominio de la cultura materna conlleva a fundamentarnos en la ontología, como parte de la filosofía, la cual investiga en qué consiste, el ser humano y cuáles son las habilidades, actitudes, carencias, que le ayudan a forjarse desde la perspectiva del ser, y trata de establecer la dimensión o características esenciales que les define de ese modo y no de otro. En este sentido, lo más importante es cuál es la idea del ser. De los filósofos clásicos el más importante en la metafísica será Emmanuel Kant con sus ideas acerca del ser libre. Este concepto es central si se quiere establecer una relación biunívoca entre interculturalidad y decolonización.

Se ha llamado ontología trascendental, al sistema de los principios del entendimiento puro, porque son las condiciones de toda posible experiencia. Por tanto, determinan cuáles son los objetos fenoménicos que el entendimiento puede conocer. En ese sentido se puede hablar de ontología, pero de forma muy imprecisa, porque realmente Kant no habla de lo que es sino de lo que aparece ante la conciencia del sujeto trascendental como material sensible organizado por la sensibilidad y pensado por el entendimiento. Se busca el impacto de la ontología en la sociedad, y el nuevo idioma en la comunicación. La comunicación en otro idioma ayuda al desarrollo integral del ser humano, que unidos a los valores

adquiridos a través de la experiencia intercultural nos conllevan para ser asertivos.

Umberto Eco desarrolla su teoría en la vida de los signos, en el seno de la vida social como prácticas sociales y producción de subjetividad en una semiótica de la comunicación. Su interés en resolver la disputa protagonizada por Barthes con su semiología de la connotación contrapuesta a la semiología de la comunicación propuesta por Prieto (1969) y Mounin (1971), entre otros. De esta manera, Eco se hace partícipe de la controversia brindando su apoyo a la posición barthesiana. A través del reconocimiento de esta diferencia epistémica -y en el fondo ideológica, se pueden comprender las dos hipótesis sobre las que se sustenta la siguiente enunciación: “la semiótica estudia todos los procesos culturales como procesos de comunicación; tiende a demostrar que bajo los procesos culturales hay unos sistemas; la dialéctica entre sistema y proceso nos lleva a afirmar la dialéctica entre código y mensaje” (Eco, 1994:33).

Las hipótesis propuestas son las siguientes:

- i. Toda cultura se ha de estudiar como un fenómeno de comunicación (o en su aspecto más radical “la cultura ‘es’ comunicación”). Desde esta posición, Eco sostiene:
 - a) que la semiótica es una teoría general de la cultura, y en último análisis, de la antropología cultural;
 - b) reducir toda la cultura a comunicación no significa reducir toda la vida material a ‘espíritu’ o una serie de acontecimientos mentales puros;
 - c) imaginar la cultura como una subespecie de la comunicación no significa que sea solamente comunicación, sino que se puede comprender mejor si se examina desde el punto de vista de la comunicación;
 - d) los objetos, los comportamientos, las relaciones de producción y los valores funcionan desde el punto de vista social, precisamente porque obedecen a ciertas leyes semióticas.

- ii. Todos los aspectos de la cultura pueden ser estudiados como contenidos de la comunicación (o cualquier aspecto de la cultura puede convertirse en una unidad de sentido). Esta idea se refiere a i) cualquier aspecto de la cultura se una unidad semántica; y ii) si esto es así, los sistemas de significados se constituyen en estructuras (campos o ejes semánticos) que obedecen a las mismas leyes de las formas significantes. En palabras de Eco: ‘automóvil’ no es solo una unidad semántica a partir del momento en que se pone en relación con la entidad significante /automóvil/. Es unidad semántica a partir del momento en que se dispone de un eje de oposiciones o de relaciones con otras unidades semánticas como ‘carro’, ‘bicicleta’ o incluso ‘pie’. Este sería el nivel semántico desde donde puede ser analizado el objeto automóvil.

Pero además, existe un nivel simbólico, cuando se usa como objeto: en este caso el auto como objeto que transporta gente o cosas se convierte en el significante de una unidad semántica que no es “automóvil”, sino por ejemplo “velocidad”, “comodidad” o “riqueza”.

Eco concluye que ambas hipótesis –respaldadas por sus respectivas premisas– se sostienen mutuamente en forma dialéctica: “En la cultura cada entidad puede convertirse en fenómeno semiótico. Las leyes de la comunicación son las leyes de la cultura. La cultura puede ser enteramente estudiada bajo un punto de vista semiótico. La semiótica es una disciplina que puede y debe ocuparse de toda la cultura” (Eco, 1994:33).

Por otra parte la forma en que influyen los contextos sociales es fundamental para el estudio del lenguaje. Mucho más en contextos en que se adquiere una segunda lengua y ésta no forma parte de aquellos. Van Dijk (2011), explica cómo los textos y las conversaciones se adaptan a su contexto o entorno social. En vez de una relación directa entre sociedad y discurso, más bien esta relación es indirecta y depende de cómo los propios usuarios definen la situación comunicativa en la que están inmersos. Introduce Van Dijk el concepto de modelos de contextos. Estos modelos ejercen el control de toda la producción y comprensión lingüística, y explican cómo el discurso se construye como apropiado en cada situación. Estos modelos vienen a ser como el eslabón perdido entre el lenguaje y la sociedad, que han permanecido ignorados hasta ahora tanto por la pragmática como por la sociolingüística. Es necesario analizar muchas

de las propiedades de las situaciones sociales, las culturas y los episodios interaccionales que se han asumido tradicionalmente como “contextos” de uso del lenguaje.

Si los contextos de los textos y conversaciones son definidos informalmente como el conjunto de propiedades relevantes de las situaciones comunicativas de la interacción verbal, pero además son situados en el contexto de la lengua materna, entonces, un análisis de estas situaciones es crucial para el desarrollo de una teoría explícita del contexto y de cómo los contextos controlan el uso de la segunda lengua cuando está no ejerce una influencia directa sobre el medio. De este modo, el aprendizaje no se hace artificial, por ello los llamados “textos auténticos” han fracasado en la enseñanza de una segunda lengua. Las situaciones sociales y sus propiedades (la clase social, el género o la edad de los usuarios de la segunda lengua) también ejercen influencia directa e inmediata sobre el uso de la lengua alterna. Esto hace necesario la exploración teórica de la naturaleza misma de la influencia contextual.

Los modelos de contexto explican cómo y por qué el uso de la segunda lengua, en este caso el inglés, es social, personal y situacionalmente variable. Al mismo tiempo que ofrecen un marco teórico explícito para la teoría pragmática, al explicar la habilidad de los usuarios del inglés para adaptar su texto y su conversación a las propiedades relevantes para ellos, en cada momento de la situación comunicativa.

Por ello el abordaje de este problema es necesariamente intercultural, privilegiando la cultura materna para la selección de la cultura. Los valores culturales pertinentes en la cultura local serán recreados en el proceso de adquisición de la segunda lengua. En esa relación intersubjetiva de interpretar la cultura y la realidad circundante o del contexto local (Canagarajah, 2000).

La estructura social, las propiedades de las situaciones sociales, y por consiguiente, las propiedades sociales de los actores, no influyen ni objetiva ni causalmente sobre el texto y la conversación, sino que esta influencia esta mediada por los modelos subjetivos de los que participan.

La teoría de los modelos de contexto explica las representaciones y los procesos comprendidos en esta “relevancia” de las propiedades sociales y cognitivas de las situaciones sociales, a través de la psicología social y sus estudios acerca de las estructuras de los episodios y de las situaciones sociales compartidas, tales como el conocimiento y las ideologías, que aplican los usuarios del inglés en la construcción de sus modelos de contexto.

Es preciso revisar, además, el concepto de situación en la sociología actual para reforzar una teoría de los modelos de contexto de base sociológica. Se requiere explicar el hecho que los participantes no solo crean modelos en situaciones “micro”, cara a cara, sino también en estructuras “macro”, mucho más complejas como los grupos, las asociaciones o estructuras sociales como la desigualdad social. Se examina el análisis crítico de la conversación y su tendencia a la conversación de manera libre de contexto, integrando lo social con lo cognitivo.

Por otra parte, al prevalecer la cultura de dominación cultural en el currículo de inglés desarrollado por expertos internacionales, quienes a su vez han seleccionado la cultura que se adquiere o aprende por parte del niño o adolescente, subyace innegablemente una carga alienante sobre la mente del aprendiz. Este vive un proceso de transculturación. Se borra en él todos los valores, costumbres y creencias de su propia cultura para dar paso a la cultura de dominación.

Como bien lo señala Canagarajah (1999):

This is the resistant perspective alluded to in the title of this book...It provides for the possibility that, in everyday life, the powerless in post-colonial communities may find ways to negotiate, alter, and oppose political structures, cultures, identities to their advantage. The intention is not to reject English, but to reconstitute it in more inclusive, ethical, and democratic terms, and bring about the creative resolutions to their linguistic conflicts. (p.163)

En otro estudio de Calvet (1993), se muestra de qué modo el estudio de las lenguas ha establecido cierta visión de las comunidades lingüísticas y de su forma de relacionarse, y cómo se ha podido utilizar esa visión para

justificar los objetivos coloniales. Lo anterior le ha valido el calificativo del denunciante de la “glotofagia” a este teórico de la sociolingüística.

A través del tiempo la lingüística ha sido utilizada para negar la lengua de algunos pueblos, la cual ha continuado constituyendo el basamento ideológico de “la superioridad lingüística”, la del occidente cristiano, sobre los pueblos exóticos que se han de doblegar. Ese fenómeno no ha desaparecido con el proceso de “descolonización” sino que se continúa verificando en diversos comportamientos. Los fenómenos imperialistas de expansión contemporáneos se describen en el avance de la opresión de un pueblo sobre otro a través de los avatares de las lenguas habladas por ellos. Señala, además, que la francofonía ha sido el último estadio del imperialismo cultural francés en un subcapítulo que titula “¿Qué francofonía?”. La cual denomina como una extensión engañosa y denuncia la desaparición de más de 10.000 lenguas y 100.000 dialectos en el territorio africano gracias al impulso de la francofonía. Calvet trata de responder a dos grandes interrogantes en su texto: ¿cuál es el estatuto de la lengua dentro de la opresión colonial y neocolonial? Y ¿qué actuación hay que reservarle en la lucha por la liberación nacional? Este autor intenta demostrar que la lingüística ha estado al servicio del colonialismo y su propuesta es que debería y podría luchar contra el neocolonialismo, es decir, por el derecho del hombre a una existencia en el centro de su cultura. (Calvet & Varela, 1997).

Al iniciarse el estudio de una lengua extranjera desde la infancia, se debe seguir un proceso de adquisición. Pero este proceso ha de ser emancipatorio, decolonial, impidiendo el imperialismo lingüístico y cultural. Además, al seleccionar elementos culturales del propio contexto se hace posible una simbolización de la realidad circundante y una lectura de su contexto en la lengua alterna (Batista, 2016).

No es un proceso de sustitución de una cultura por otra, sino la coexistencia de dos y averiguar cómo coexisten, chocan o se ignoran la cultura materna y la sajona. Es un tema teórico y es un dilema clave en las políticas sociales y culturales para evitar que la globalización tecnológica que interconecta al planeta entero, creando diferencias y desigualdades llegue a homogenizar nuestra cultura con la cultura hegemónica dominante.

El imperialismo lingüístico ha tenido un impacto dramático en la Enseñanza contemporánea del Idioma Inglés (ELT). Los textos producidos por las multinacionales como McGraw Hill, Printence Hall, McMillan... entre otras poseen una carga muy alienante y no tienen para nada en cuenta las formas de pensar sentir y actuar de otras culturas ubicadas en latitudes bien distantes; un autor que se ha adentrado en el estudio de este tema ha sido Phillipson, (1992, 1994a, 1994b, 1996, 2000, 2003, 2004, 2006, 2007, 2008a, 2008b, 2009, 2013).

Phillipson (1992; 2013), ha tenido en cuenta las respuestas a la obra original realizada por dos académicos claves en el campo, tales como Pennycook (2008) y Canagarajah (2000). Ambos sostienen que la transferencia de inglés no es de ninguna manera un proceso de un solo sentido y dan testimonio de la agencia de un colonialismo que se encuentra en los contextos locales, ya que, *'the two levels, macro and micro, global and local, do not exclude each other, quite the opposite'* (p.16).

Phillipson (2009), sostiene que, “los dos niveles, macro y micro, global y local, no se excluyen entre sí, sino todo lo contrario” (p.16). El equilibrio preciso es la clave para entender el trabajo de ambos estudiosos, ya que tejen estos dos factores cruciales en conjunto de manera diferente. El punto de acuerdo es la necesidad de “descolonizar nuestras mentes” (p.17), con miras a la comprensión crítica de cómo ELT está conformado por las fuerzas políticas y culturales.

Becker (2013), advierte que el estudio del imperialismo lingüístico sigue siendo pertinente y necesario. La globalización es el señuelo para los propósitos imperiales. El aumento en las titulaciones universitarias impartidas encontradas en América, África, Oceanía, Asia y toda Europa, así como la continua migración hacia el Reino Unido y Estados Unidos. con fines educativos se presentan como algunas de las razones estructurales por qué el inglés sigue dominando a las otras culturas al enseñarse solo la cultura anglosajona.

Se hace una comparación entre el monolingüismo regida por el Estado-nación y el multilingüismo que se encuentra en el modelo pluralista, propuesto de manera tramposa por algunas élites nacionales de países no desarrollados o dependientes de las grandes potencias para continuar esa

dominación de forma más sencilla a través de la lengua inglesa propuesta en un eslogan comercial como la lengua internacional. Según Phillipson (1996), la ideología del Estado-nación no puede incorporar o promover las lenguas que sean las dominantes, que en la actualidad incluyen al Inglés como el idioma de los negocios y el comercio.

Phillipson examina el estudio del inglés como idioma mundial. Mientras que él abraza las variedades emergentes de inglés enseñado en algunas regiones de la China como positivo, en lugar de verla como una desviación de la norma, Phillipson sugiere que existen limitaciones a la forma de inglés como lengua global, como la han teorizado. Notable es la crítica de Phillipson a la obra de Crystal, D. (2003). Phillipson señala, que la aceptación incondicional de la propuesta de Crystal del Inglés como lengua franca del mundo, a veces suena “*triumphalist*” (Phillipson, 2009:37).

El mensaje es, que el uso del lenguaje no debe estar divorciado de los usuarios de la lengua y que la desigualdad y la injusticia necesitan ser factores centrales en la formación de las nuevas normas (Phillipson, 2003); se refiere al estándar mundial hablado del inglés, como lo propone Crystal sigue siendo la base de modelos hablantes nativos de Inglés en países en los cuales la cultura sajona atropella la cultura local.

Phillipson explora la política y la práctica del idioma, con el argumento de que el inglés es de facto la *lingua franca* en Europa, a pesar de que los franceses digan lo contrario, porque ellos tienen los mismos propósitos imperiales. Él indica que se debe acabar con esta etapa en que nadie se pronuncia al respecto y han creado en Europa, a la par de la comunidad europea, un marco común de las lenguas, dice este autor que ha llegado el momento de lo que él llama el final de la “conspiración del silencio” (conspiracy of silence) (2009:72) en ELT, dirigiéndose a la creencia generalizada de que el imperialismo lingüístico equivale a una teoría de la conspiración (en términos de la forma en que el inglés se expande).

Phillipson afirma que esta lectura constituye una mala interpretación de cómo la hegemonía opera en la práctica (dirigido principalmente a Spolsky (2004) indicando que hay la necesidad de trabajar en política lingüística). Phillipson sugiere la manera en que el Inglés se ha promovido sistemáticamente por las prácticas empresariales ELT, agencias cuasi-guber-

namentales y los intereses geopolíticos de los países poderosos, como el Reino Unido y Estados Unidos. es generalmente ignorado en dichas cuentas. Concluye que si el estudio de la política lingüística no se basa en los estudios multidisciplinario que reconoce estos factores, seguirá siendo superficial.

Phillipson (2008), considera cómo el inglés se ha convertido en la lengua del imperio neoliberal. Él sugiere que el inglés está ligado a las fuerzas del mercado, tanto en términos de proceso y de producto. Se proporciona un desglose útil del idioma a los profesionales quienes pueden hacer mucho para resistir algunas de las tendencias identificadas anteriormente; esto incluye las campañas y actividades de sensibilización, así como la inversión en el aprendizaje de otras lenguas, que se alejen de un modelo monolingüe en ambos contextos personales y profesionales.

Todo el concepto de Inglés como *lingua franca* (ELF) también se aborda, concluyendo que la idea de Inglés como una fuerza del bien que representa el desarrollo y el progreso se ve ensombrecido por las fuerzas destructivas de la globalización. Una serie de trabajos de académicos en países tan diversos como Grecia, Hong Kong y Hungría, ofrecen respuestas contextualizadas a la pregunta clave con respecto a qué impacto tendrá ELF en el lenguaje y la cultura local, y si es en realidad una '*Lingua Frankensteinia*'.

Este tema requiere por encima de todo, una mente abierta y crítica. Phillipson ofrece una visión actualizada y pruebas sobre la destrucción de la diversidad lingüística en Europa y en otros continentes. Phillipson es extremadamente perspicaz, así como radical en el manejo del concepto de imperialismo, también apoya el mantenimiento de la diversidad lingüística y el plurilingüismo, y no está en contra de la utilización por defecto de inglés en contextos formales o informales en que se tenga en cuenta la cultura local.

Se preguntó si la consagración de estos objetivos dentro la emergente política lingüística incluso de países europeos que ante la crisis económica se doblega, lo mismo que sus estructuras políticas, a través del Marco común para las lenguas. Phillipson considera tan problemática la solución. Esta posición ha sido descrita por Pennycook (2008) como

“*language fortification*” – lengua de fortificación (2008:37) y sosteniendo que se corre el riesgo de reproducir las nuevas formas de nacionalismo en nombre de la diversidad.

El inglés juega un papel más allá de los contextos educativos o políticos en el cuestionamiento de las estructuras de la intolerancia y la opresión como (uno de los idioma(s) del anticapitalismo y la revolución si se enseña a partir de las culturas locales). En este contexto, la noción de lengua franca tiene el potencial de producir nuevas formas de pensamiento que tratan de derribar las estructuras que producen las condiciones para que el imperialismo lingüístico continúe.

Desde otra perspectiva, Araque (2005) hace unas reflexiones teóricas en torno al imperialismo lingüístico y colonial ejercido por parte de los grupos mayoritarios y hegemónicos, casos Francia, Inglaterra y Portugal, sobre los minoritarios, especialmente en el África. En su crítica destaca la relación entre la lingüística y lo social, que explica de alguna manera “la validez de ese discurso colonialista” a través de una base teórica e ideológica que garantiza el ejercicio soberano de una lengua sobre las otras de unas comunidades a las que se les brinda una aparente cooperación y ayuda.

REPERCUSIONES DEL IMPERIALISMO LINGÜÍSTICO EN COLOMBIA Y AMÉRICA LATINA

Colombia y América latina ha vivido crudos procesos de decolonización desde la llegada de los españoles y las relaciones de sumisión frente a la gran potencia del norte y Europa que han hecho entrega los Gobiernos hasta de su soberanía territorial. Calvet (1993) ha realizado estudios específicos que ilustran cómo políticas imperialistas, desde el punto de vista lingüístico, han traído sus efectos a través de una colonialización de las lenguas como el occitano, el provenzal y el bretón que han repercutido en las comunidades, incluso en la misma Francia y sus colonias transatlánticas.

Calvet, aborda estos hechos lingüísticos a través de la historia para demostrar la preparación ideológica que le permite al discurso colonial tener vigencia y producir resultados letales como la glotofagia, a partir

de la creencia que existen lenguas superiores e inferiores para ejercer el colonialismo lingüístico sobre los pueblos parlantes de las lenguas devoradas por la lengua hegemónica. Su análisis revela la existencia de una marca de representación ideológica de dominación en las comunidades sometidas que garantiza una práctica ulterior. Para Calvet no es una mera casualidad que la teoría de la lengua esté al servicio de las distintas formas de colonialización que devienen. Sintetiza su tesis al afirmar que cada comunidad lingüística configura sus relaciones de producción a través de la lengua.

La organización social de la lengua se afecta por el colonialismo tanto sincrónica como diacrónicamente, al darse esos procesos en esfera económica. Se debe asumir con claridad cambios en los sistemas educativos en especial los procesos de enseñanza o adquisición de una lengua extranjera. Las editoriales multinacionales tienen un claro propósito colonial en la producción de sus textos, según Calvet (1993b).

Estos guardan una carga profunda de alienación cultural. Esos factores ideológicos y jurídico-administrativos son los componentes primordiales que se reflejan en la glotofagia o en la formas de socialización de los grupos humanos objeto del modelo bilingüe implantado (Calvet, 1997). Para producir cambios, se deben tomar decisiones en la superestructura lingüística que propicie unas políticas educativas, sociales y económicas distintas porque allí surgen esos cambios.

La lucha social de las lenguas ha sido una constante en los países tercermundistas, Calvet (1993a), en su obra señala no estar de acuerdo con el término “préstamo lingüístico”, ya que está es una forma de aceptar la colonización lingüística y cultural, cada lengua debe crear en su repertorio formas de expresiones propias como la pronunciación latinizada del término “CD” esta es una forma de resistencia a la colonización soterrada y que se explica por los avances tecnológicos del mundo actual.

Calvet y Castro (1993b) por otra parte, hacen una crítica consistente a la llamada “francofonía”, que él la observa como una forma de penetración bajo un aparente proceso cultural de amistad con los otros pueblos para la cooperación y la ayuda. Señala que este es el primer peldaño hacia los

procesos de glotofagia que denuncia en la desaparición de más de dos mil lenguas y dialectos en el África, dominados por Francia.

El creol surgió como una nueva lengua debido a que resiste los embates de la colonización, precisamente por la fuerza de la cultura. Otros claros ejemplos de ello, lo representan los pueblos croatas, montenegrinos y todos aquellos que conformaron la antigua Yugoslavia.

LA CULTURA MATERNA COMO IMPRONTA DE IDENTIDAD

Como se puede ver, esta propuesta está sólidamente fundamentada por los conceptos anteriores aplicados a la adquisición de una segunda lengua, en este caso el inglés pero además con una visión emancipadora y descolonizante.

El nuevo siglo ha abierto el camino para el despertar de los pueblos colonizados. El despertar de los pueblos indígenas de Chile, Perú, Ecuador, Bolivia, Colombia y Venezuela, además de los países centroamericanos, con el sentimiento de los pueblos afroamericanos impregnados de las ideas de democracia, igualdad y libertad del discurso intercultural. El cual se fundamentó en ejemplos representados en diferentes figuras que jugarán el papel de símbolos; Gandhi quién apeló a la conciencia religiosa hindú, Burguiba se inspiró en el laicismo transformador de Kemal Atatürk, mientras que Ho Chi Minh planteará la revolución comunista junto a la emancipación nacional, Nelson Mandela fue el más claro ejemplo al conseguir una democracia multirracial en Sudáfrica.

Las grandes desigualdades sociales llevaron al descontento social, fue pronto aprovechado por los nacionalismos anticolonialistas.

Los grandes conflictos bélicos trajeron una fuerte aceleración al proceso de crisis de los sistemas coloniales. Los factores que lo explican son varios:

- Las derrotas de Inglaterra, Estados Unidos, Francia, Bélgica y Holanda supuso un fuerte desprestigio de las metrópolis occidentales en sus respectivos imperios coloniales. El ejemplo más claro es la apelación que los japoneses hicieron a los pueblos que conquistaron para unirse y rebelarse contra el dominio de los blancos europeos.

- Los soviéticos desintegraron a la gran URSS desde su propia ideología anticapitalista y antiimperialista.
- Todos estos hechos han impulsado a la ONU a jugar un papel impulsor del proceso descolonizador.
- Hoy desde Inglaterra y desde Francia se habla de un antiimperialismo lingüístico.

Consecuentemente se propone un bilingüismo descolonizador, mediante el cual se aproveche las condiciones que brinda el inglés como lengua internacional que posibilita el acceso a la ciencia y la técnica, además del manejo de la alta tecnología y las comunicaciones, sin menoscabar los procesos culturales locales, ni poner el estado al servicio de las potencias que han ejercido un dominio hegemónico en el mundo o tener como referentes al eurocentrismo y la dominación estadounidense. Es lograr a través del inglés nuestro propio mundo posible.

Ese mundo posible dado por las configuraciones de las imágenes que la cultura ha sellado como impronta y en la forma como la gente de nuestro contexto recrea una y otra vez esa impronta de aquella. Márquez-Fernández, Álvaro B señala en su texto *La praxis intercultural: Una experiencia dialógica para la educación ciudadana*, que:

Es urgente, entonces, tomar muy en cuenta las propuestas de cambios que presentan los movimientos sociales alternativos y emancipadores, en especial, los que surgen en América Latina, para generar una experiencia educacional en la formación ciudadana que pueda profundizar la discusión sobre los asuntos públicos inherentes a los intereses y necesidades de una ciudadanía que se realiza políticamente a través del diálogo con el Otro, siendo que es solamente por medio de éste que la identificación, reconocimiento y alteridad de los ciudadanos puede abrir el espacio de convivencia intercultural según auténticos principios de democracia social. Márquez-Fernández, Álvaro B. (2013:13)

Luego, los imaginarios, configuran el complejo conjunto de representaciones de un sujeto, lo configuran a “imagen y semejanza de su prójimo” o en otros casos a completa desemejanza. Entonces, el registro imaginario está instaurado en su contexto, en la realidad que le circunda.

El género humano, por naturaleza es colectivo y social, configurado por el lenguaje. De esta forma, el sujeto se agrupa, conforma colectivos, crea organizaciones e instituciones que estructuran el orden social. Pero colectivo, también es lo *común* a un número de individuos, es la característica que el grupo comparte un mismo interés, por lo cual se *identifican*. Este es uno de los sentidos fundamentales que sustentan la opinión pública.

El discurso genera la identificación en lo público, generando colectivos de opinión que su interacción intersubjetiva va creando una identidad en su interacción comunicativa al generar acuerdos de sentido, o consensos como de desacuerdos y de descenso, a través del ejercicio simbólico del análisis, del compartir discursivo. Pero esto es lo que permite que el sujeto se instaure en lo social de una manera distinta.

El aprender un idioma alterno debe ser una acción de reafirmar nuestra identidad y de querer resimbolizar el contexto y la cultura local y no hacer alegorías a culturas y contextos ajenos, pero eso sí, respetar las diferencias culturales y aprender de los valores ajenos que enriquezcan la cultura propia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Araque, A. (2005). Jean-Louis Calvet, Lingüística y Colonialismo. Breve tratado de glotofagia, Fondo de Cultura Económica, 2005. *Cuadernos del Sur. Letras*, (35-36), 227-232.
- Battista, E. (2016). La representación de la historia de la lingüística. FFyL-UNCuyo y SAL.
- Bourdieu, P.(1979) *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid:-Taurus, 1998.
- Bourdieu, P.(1990). Algunas propiedades de los campos. *Sociología y cultura*, 11.
- Bourdieu, P.(1991). Estructuras, habitus, prácticas. *El sentido práctico*, 91-111.
- Bourdieu, P.(1997). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Siglo xxi.
- Bourdieu, P.(1995). *Las reglas del arte: génesis y estructura del campo literario*. Editorial Anagrama.
- Calvet, L. J., & Castro, X. F. (1993a). Lingüística e colonialismo:(pequeño tratado de glotofagia). Laiovento
- Calvet, L. J. (1993b). *La sociolinguistique*. Paris: Presses universitaires de France.
- Calvet, L. J., & Varela, L. (1997). *Las políticas lingüísticas*. Edicial.

- Canagarajah, A. S. (1999). *Resisting linguistic imperialism in English teaching*. Oxford University Press.
- Canagarajah, A. S. (2000). Negotiating ideology through English: Strategy from the periphery. *Ideology, politics and language policy: Focus on English*, 121-131.
- Clifford, G. (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Gedisa
- Eco, U. (1994). *La estructura ausente*. Editorial Lumen.
- Fandiño-Parra, Y. J., Bermúdez-Jiménez, J. R., & Lugo-Vásquez, V. E. (2012). *Retos del Programa Nacional de Bilingüismo*. Colombia Bilingüe
- Giménez, G. (1997). "La Sociología de Pierre Bourdieu". Instituto de Investigación Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Consultado el 5 de abril de 2013.
- Lotman, I. (1996). *La semiósfera*, vol. I. Madrid: Cátedra.
- Márquez-Fernández, Álvaro B. (2013). *La praxis intercultural: Una experiencia dialógica para la educación ciudadana*. Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos. Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela
- Mounin, G. (1971). *Los problemas teóricos de la traducción*. Gredos.
- Pennycook, A. (2008). English as a language always in translation. *European Journal of English Studies*, 12(1), 33-47.
- Phillipson, R. (1992). *Linguistic Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
- Phillipson, R. (1994a). English language spread policy. *International journal of the sociology of language*, 107(1), 7-24.
- Phillipson, R., & Skutnabb-Kangas, T. (1994b). Language rights in postcolonial Africa. *Contributions to the Sociology of Language*, 67, 335-335.
- Phillipson, R., & Skutnabb Kangas, T. O. V. E. (1996). English only worldwide or language ecology? *TESOL quarterly*, 30(3), 429-452.
- Phillipson, R. (1996). Linguistic imperialism: African perspectives. *ELT journal*, 50(2), 160-167.
- Phillipson, R. (2000). English in the new world order. Variations on a theme of linguistic imperialism and "world" English. Ideology, politics and language policy: Focus on English, 87-106.
- Phillipson, R. (Ed.). (2000). Rights to language: Equity, power, and education. Routledge.
- Phillipson, R. (2003). English-only Europe? Challenging language policy. London: Phillipson, R. (2006). Language policy and linguistic imperialism. An introduction to language policy: Theory and method, 346-361.
- Phillipson, R. (2006). Language policy and linguistic imperialism. An introduction to language policy. *Theory and method*, 346-361.
- Phillipson, R. (2007). Linguistic imperialism: a conspiracy, or a conspiracy of silence? *Language policy*, 6(3-4), 377-383.
- Phillipson, R. (2008a). The linguistic imperialism of neoliberal empire. *Critical Inquiry in Language Studies*, 5(1), 1-43.

- Phillipson, R. (2008b). *Lingua franca or lingua frankensteinia?* English in European integration and globalisation 1. *World Englishes*, 27(2), 250-267.
- Phillipson, R. (2009). English in globalisation, a *Lingua Franca* or a *Lingua Frankensteinia?* *TESOL Quarterly*, 43(2), 335-339.
- Phillipson, R. (2013). *Linguistic imperialism continued*. Routledge.
- Prieto, L. J. (1969). Lengua y connotación. Verón, Eliseo (comp.), *Lenguaje y comunicación social*. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión.
- Van Dijk, Teun A. (2011). *Sociedad y discurso*. Editorial Gedisa, Barcelona, España.
- Wolf, M., & ECCO, U. (1994). *Los efectos sociales de los media*. Paidós.

Cómo citar este artículo:

Soto-Molina, J. E. (2018). Interculturalidad y descolonización en la adquisición del inglés como lengua extranjeros. En J. E. Soto-Molina, & J. J. Trillos-Pacheco, *Lenguaje, interculturalidad y decolonización en América Latina* (pp.73-97). Barranquilla: Ediciones Universidad del Atlántico.

Alcance teórico y práctico de los movimientos sociales latinoamericanos emergentes con poder social e intercultural en la era biopolítica global

Katia Milena Martínez Heredia

RESUMEN

El objetivo de esta investigación es interpretar la teoría y práctica de la Biopolítica y los Movimientos Sociales Latinoamericanos emergentes en el contexto de la Globalización, desde la investigación Cualitativa, enmarcada dentro de la Teoría Social de la Complejidad, como teoría emergente, abierta a la reflexión y a la discusión Transdisciplinar en un diálogo entre y con las disciplinas, desde el método Hermenéutico, entendiendo que los Movimientos Sociales emergentes en la Era Biopolítica Global se constituyen en sujetos emancipadores con un proyecto emancipatorio que disiente y al mismo tiempo reafirma, que se opone y concilia, controvierte y acuerda, un sujeto que se visibiliza y se coloca en discusión con su entorno socio-económico y socio-político impuesto, a fin de re-construir y re-pensar una nueva praxis (teoría-práctica) política que dialoga con la realidad y se enriquece con la libertad pública de los sujetos que se enuncian, como Colectividades que afianzan su Poder-Saber Social e Inter-Cultural de naturaleza potenciadora y transformadora.

Palabras clave: movimientos sociales latinoamericanos, Biopolítica, globalización.

INTRODUCCIÓN

Somos mujeres y hombres: campesinas y campesinos, trabajadoras y trabajadores, profesionales, estudiantes, desempleadas y desempleados, pueblos indígenas y negros, provenientes del Sur y del Norte, comprometidos a luchar por los derechos de los pueblos, la libertad, la seguridad, el empleo y la educación (...) El Foro Social Mundial de Porto Alegre es un camino hacia la soberanía de los pueblos y un mundo justo.

Foro Social Mundial de Porto Alegre, 2001.

Declaración Final.

Desde la Colonia hasta la Independencia de los pueblos Hispanoamericanos, y de la Modernidad a la Contemporaneidad Latinoamericana, la “dominación ha sido una estructura general de poder” (Foucault, 1984, p.21); sin embargo, la “desobediencia civil” según Chomsky, (Citado en Foucault, 1999, p.85) y la “emancipación social” (De Sousa, 2004, p.178) han sido una constante dicotomía entre dominantes-dominados, entre el Poder del Estado y la Resistencia de la Nación, quienes se han mantenido en tensión política, económica y social, como un juego de contrarios, sin embargo, la lógica epistemológica, ideológico-política y ontológica de los Movimientos Sociales Latinoamericanos emergentes es mantener un diálogo social, abierto y directo ante las Instituciones Estatales Nacionales y ante las Instituciones Supra-Nacionales extranjeras, potenciando y direccionando la “refletir criticamente as condições de opressão e as possibilidades de libertação que temos hoje, a partir de uma perspectiva latino-americana” (De Menezes et al., 2014, p.12), “para tanto, faz-se necessário pensar como pensamos, de que maneira estruturamos e construímos coletivamente estos procesos” (p.13), ya que “la emancipación por la que se lucha, tiene como objetivo transformar lo cotidiano de las víctimas de la opresión aquí y ahora y no en un futuro lejano” (De Sousa, 2004, p.178).

Desde esta perspectiva, los Movimientos Sociales emergentes en la Era Biopolítica Global se constituyen en sujetos emancipadores con un proyecto emancipatorio que disiente y al mismo tiempo reafirma, que se opone y concilia, controvierte y acuerda, un sujeto que se visibiliza y se coloca en discusión con su entorno socio-económico y socio-político impuesto, “a fin de re-construir y re-pensar una nueva praxis (teoría-

práctica) política que dialoga con la realidad y se enriquece con la libertad pública de los sujetos que se enuncian” (Martínez, 2012, p.52), como Colectividades que afianzan su Poder-Saber Social e Inter-Cultural de naturaleza potenciadora y transformadora.

Es imperativo preguntarse desde los Movimientos Sociales emergentes y desde las Organizaciones Sociales Latinoamericanas cómo es posible lograr el cambio y la transformación social, de manera que el alcance teórico corresponda con las expectativas prácticas de la Sociedad, reflexionando creativamente “para ofrecer un diagnóstico crítico del presente que, obviamente, tiene como su elemento constitutivo la posibilidad de reconstruir, formular y legitimar alternativas para una sociedad más justa y libre” (De Soussa, 2011, p.15).

DESARROLLO

En la Era Biopolítica Global Latinoamericana se han visibilizado fenómenos socio-económicos, socio-políticos y socio-culturales emergentes al interior del Estado-Nación asociados a las continuidades, discontinuidades y rupturas constitucionales que han permitido que prácticas socio-políticas y socio-culturales de la Sociedad sean legitimadas gubernamentalmente siendo preponderante la participación asociativa, autónoma, alternativa, activa, popular, comunicativa, emancipatoria, auto-crítica, colaborativa, democrática, cooperativa y solidaria de los Movimientos Sociales o Colectividades con Poder Social e Inter-Cultural, quienes han dignificado el Poder de la esperanza, “porque esto –les recuerdo– ocurre en un contexto básico: es la crisis de legitimidad política de las instituciones democráticas creadas en los últimos 200 años” (Castells, 2015, p.74), con la contrapartida de las biopolíticas neoliberales capitalistas del Consenso de Washington en América Latina que se imponen por las Instituciones Supra-Nacionales con las cuales los Estados Nacionales Latinoamericanos tienen vigente las relaciones multilaterales, sin embargo, “la crisis no es con la democracia, es con los agentes de la democracia que se han ido desnaturalizando en todo este periodo histórico” (p.81); es la emergencia de “una enorme oleada de cambio social sobre las ruinas de un sistema político que está absolutamente deslegitimado en la mente de la gente (p.82), lo cual ha llevado al compromiso político y legislativo, principalmente, de los Gobiernos

progresistas, quienes trabajan consecuentemente por la soberanía, independencia, autonomía y por los procesos emancipatorios que se encuentran en marcha en la región para la conjugación de líneas discursivas que busquen profundizar las revoluciones de la Patria Grande, “a grandes rasgos, estos Gobiernos son una consecuencia indirecta de las luchas de los movimientos que han deslegitimado el modelo neoliberal, abriendo grietas en las formas de dominación” (Zibechi, 2007, p.251). (Ver Cuadro 1)

Emergencias constitucionales latinoamericanas en el contexto de la globalización		
Estado-nación	Transición	Prácticas socio-políticas, socio-culturales
1. República de Chile	1980 DEMOCRACIA Estado unitario, democrático y presidencialista.	Gobierno Progresista: Michelle Bachelet Jeria, primera mujer electa Presidenta en 2006 y en 2010, siendo reelecta posteriormente para un nuevo mandato en el 2014.
2. República Federativa del Brasil	1988 DEMOCRACIA República federativa con un sistema presidencial.	Dos Gobiernos Progresistas: Luiz Inácio Lula da Silva, electo Presidente en 2002 y reelegido en 2006. Dilma Rousseff, primera mujer elegida presidente en 2010. La lengua portuguesa es el idioma oficial.
3. República de Colombia	1991 DEMOCRACIA Estado unitario, social y de derecho.	Movimiento estudiantil y político de la Séptima Papeleta que propuso la convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente para las elecciones de 1990, en el marco de la violencia en Colombia, las desmovilizaciones de los grupos guerrilleros M-19 (1990), EPL y Quintín Lame (1991). Diálogos de Paz con la guerrilla de las FARC-EP en 2016, a través del Referéndum de refrendación donde el NO gana con un abstencionismo del 73 %. El castellano es el idioma oficial y las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios.

Emergencias constitucionales latinoamericanas en el contexto de la globalización		
Estado-nación	Transición	Prácticas socio-políticas, socio-culturales
4. República de Paraguay	1992 DEMOCRACIA Estado unitario, de derecho, representativa, aconfesional y unitario, presidencialista.	Declarado como un país multicultural y bilingüe, y establece como idiomas oficiales el español y guaraní, hablado en el país por el 87 % de sus habitantes y su uso oral y escrito está regulado por la Academia de la Lengua Guaraní.
5. República de Perú	1993 DEMOCRACIA Estado de derecho, social, unitario, representativo y descentralizado.	Constitución aprobada mediante el referéndum de 1993. Se retiró la firma de Fujimori de la Constitución. La cultura peruana es diversa y son idiomas oficiales el castellano y, en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, el aymara y las demás lenguas aborígenes.
6. República Argentina	1853 con reformas hasta 1994 DEMOCRACIA Representativa, republicana, federal y sostiene el culto católico apostólico romano.	En 1994 la reforma a la Constitución introdujo los derechos de tercera y cuarta generación, normas para defensa de la democracia y la constitucionalidad. Argentina es el noveno país (entre más de 150) con mayor riqueza y biodiversidad natural. Gobierno Progresista: Cristina Fernández de Kirchner, electa entre 2007 y 2015. La primera mujer elegida por el voto popular.
7. Estado Plurinacional y Comunitario de Bolivia	2009 DEMOCRACIA Estado unitario, social de derecho, plurinacional comunitario, libre, independiente, soberano, intercultural, descentralizado.	Promulgada por el Presidente Evo Morales, tras ser aprobada en referéndum popular. Son idiomas oficiales del Estado el castellano y todos los idiomas de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, que son el aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, hácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasu'we, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenha-yek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco.

Emergencias constitucionales latinoamericanas en el contexto de la globalización		
Estado-nación	Transición	Prácticas socio-políticas, socio-culturales
8. República Oriental del Uruguay	Constitución de la República Oriental del Uruguay de 1967 con las modificaciones plebiscitadas de 1989, de 1994, de 1996 y de 2004. DEMOCRACIA Estado unitario, republicano, presidencialista.	Gobierno Progresista: José Mujica entre el 2010 y 2015 con avances en el terreno de los derechos civiles y las libertades individuales; despenalización del aborto dentro de las primeras doce semanas de gestación así como el Matrimonio entre personas del mismo sexo, y la legalización de la venta y cultivo de marihuana.
9. República de Ecuador	2007 DEMOCRACIA Estado constitucional de derechos y de justicia, social, unitario, intercultural, plurinacional y laico, descentralizado.	Revolución Ciudadana: El 15 de abril de 2007 se eligió a la Asamblea Constituyente después de un Referéndum aprobatorio, la que redactó una nueva Carta Magna, vigente desde octubre de 2008. Gobierno Progresista: Rafael Correa, presidente desde 2007 hasta el 2017 electo por tres veces consecutivas. El castellano, el kichwa y el shuar son idiomas oficiales de relación intercultural. Los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas.
10. República Bolivariana de Venezuela	1999 DEMOCRACIA Refundación de la República. Estado federal, social de derecho y de Justicia, multiétnica y pluricultural.	Es la Carta Magna vigente en Venezuela, mediante un referéndum popular. Gobiernos Progresistas: Hugo Chávez Frías electo presidente desde 1999 hasta el día de su fallecimiento en 2013. Nicolás Maduro electo desde el 2013 al 2019. El idioma oficial es el castellano y los idiomas indígenas también son de uso oficial para los pueblos indígenas.

Emergencias constitucionales latinoamericanas en el contexto de la globalización		
Estado-nación	Transición	Prácticas socio-políticas, socio-culturales
11. República del Salvador	1983 DEMOCRACIA República pluralista, presidencialista.	Una guerra civil de 12 años finalizó el 16 de enero de 1992, cuando el Gobierno y la guerrilla firmaron los Acuerdos de Paz que dieron lugar a reformas militares, sociales y políticas. El idioma oficial es el castellano. Las lenguas autóctonas que se hablan en el territorio nacional forman parte del patrimonio cultural y serán objeto de preservación, difusión y respeto.
12. República de Honduras	1982 con reformas hasta el 2005. DEMOCRACIA Republicana, democrática y representativa, parte integrante de la gran nación centroamericana.	Hace parte de la República Federal de Centro América, junto al: Estado de Costa Rica, Estado de El Salvador, Estado de Guatemala, Estado de Honduras y el Estado de Nicaragua. En 1981 el General de brigada Policarpo Paz García decidió entregar el Gobierno a los civiles, cuando se redacta una Nueva Constitución por una Asamblea Nacional Constituyente. El idioma oficial único es el español.
13. República de Nicaragua	1987 DEMOCRACIA Junta de Gobierno para la Reconstrucción Nacional. República democrática, participativa y representativa, unitaria, presidencialista, multiétnico.	Gobiernos Progresistas: Daniel Ortega, electo tres veces en 1985, 2007 y en 2012. Violeta Chamorro, electa en 1990 se convirtió en la primera presidenta elegida democráticamente en el continente americano. El español es el idioma oficial y las lenguas de las comunidades de la Costa Atlántica de Nicaragua.
14. República Dominicana	2010, con reforma en 2015. DEMOCRACIA Democracia representativa, unitaria, civil y republicana.	En 2015 se hicieron reformas de tipo electoral. En la Constitución no se hace explícito el idioma oficial, siendo co-territorial con Haití. Epicentro del turismo internacional.

Emergencias constitucionales latinoamericanas en el contexto de la globalización		
Estado-nación	Transición	Prácticas socio-políticas, socio-culturales
15. República de Panamá	1972 con reformas hasta 1994. DEMOCRACIA Unitario, republicano, democrático y representativo.	Epicentro del Comercio Mundial a través del Canal de Panamá. El español es el idioma oficial.
16. República de Haití	1987DEMOCRACIA República cooperativista, social, semi-presidencialista.	Es el país más pobre de toda América. Vivió el impacto de un terremoto en el 2010 y el impacto del Huracán Mathew en el 2016. La lengua oficial es el Creol (Criollo) y el francés.
17. Estados Unidos Mexicanos	1917 con reformas de 2014DEMOCRACIA República representativa, laica, federal.	Es uno de países megadiversos del mundo. Es uno de los países con mayor diversidad lingüística en el mundo.
18. de Costa Rica	1949 con reformas hasta 2015. DEMOCRACIA Democracia representativa.	Ganó reconocimiento mundial por abolir el ejército el 1 de diciembre de 1948. En 2015, se declara al país multiétnico y pluricultural. El español es el idioma oficial de la Nación. El Estado velará por el mantenimiento y cultivo de las lenguas indígenas nacionales.
19. República de Cuba	1976 con las reformas de 2002. DEMOCRACIA Estado socialista de trabajadores, independiente y soberano, organizado con todos y para el bien de todos, como república unitaria y democrática.	En un proceso plebiscitario popular sin precedentes ratificaron el contenido socialista de esta Constitución: La Revolución Socialista y el carácter irrevocable del socialismo y del sistema político y social revolucionario. Se aprobó la Ley de Reforma Constitucional el 26 de junio del 2002. El idioma oficial es el español.

Emergencias constitucionales latinoamericanas en el contexto de la globalización		
Estado-nación	Transición	Prácticas socio-políticas, socio-culturales
20. República de Guatemala	1985 con reformas de 1993. DEMOCRACIA Republicano, democrático y representativo.	La guerra civil comenzó en 1960 y terminó en 1996. Los idiomas mayenses, además del garífuna y el xinca recibieron un reconocimiento oficial tras los acuerdos de Paz que siguieron al conflicto armado interno.

© **Fuente:** Martínez H., 2016. Emergencias Constitucionales Latinoamericanas en el contexto de la Globalización.

El Poder de las Colectividades y de los Movimientos Sociales Latinoamericanos es Social e Inter-Cultural, ya que reafirma la identidad de las Naciones Latinoamericanas, las raíces culturales aplastadas durante siglos de colonización, revalorizando el patrimonio cultural, natural y social de las comunidades originarias que sobreviven a pesar del impacto de las biopolíticas neoliberales capitalistas y del segregador impacto del Consenso de Washington en la región. Hoy los Movimientos Sociales interactúan con los Gobiernos, “son estas artes de gobernar, y en particular las destinadas a gobernar los movimientos de los de abajo, las que les están permitiendo alargarle la vida a los Estados nacionales decrepitos” (Zibechi, 2003, p.254), atendiendo las necesidades y los intereses de las fuerzas sociales y productivas que habían estado invisibilizadas y discriminadas históricamente, siendo “el valor absoluto de la población (...) realidad natural y viviente (Foucault, 2004, p.406), ya que “con el paso del tiempo, los movimientos descubren que los Gobiernos que contribuyeron a instalar, tienen una lógica diferente y se proponen fortalecer el aparato estatal, deslegitimado por las políticas neoliberales” (Zibechi, 2003, p.282).

Las emergencias constitucionales son el resultado de las luchas y las confrontaciones históricas entre el Poder del Estado y la Resistencia de la Nación Latinoamérica, visibilizadas en las recientes transiciones a la Democracia, como el más ideal de los sistemas políticos que garantiza los Derechos Humanos y las Libertades Humanas, recientes transiciones al reconocimiento de la Nación Multiétnica y Pluricultural y recientes transiciones a la legitimación de la Nación en su diversidad lingüística,

visibilizándose al sujeto Latinoamericano autóctono, originario, oriundo, nativo, patrio, nacido, nato, nacional o extranjero con todas sus características, cualidades, identidades y verdades. Como menciona Foucault (2004) “es el derecho absoluto a la sedición, a la ruptura de todos los lazos de obediencia (...) es el surgimiento de algo, de la Sociedad misma” (p.407), ya que “se opongan al Estado la Sociedad Civil, la Población o la Nación, de todos modos estos son los elementos que se ponen en juego dentro de la génesis del Estado y el Estado Moderno” (p.408), evidenciándose:

El Principio biopolítico de encierro de las Sociedades Disciplinarias es trasgredido por la Cultura de la Apertura de los Movimientos Sociales Latinoamericanos emergentes, a través de sujetos, lugares y lenguajes públicos donde la Sociedad se expresa, distantes del liderazgo delegativo y representativo de los partidos políticos, de las iglesias o de los sindicatos, de manera que la visibilización de los Movimientos Sociales es abierta y flexible, es activa, es participativa, es alternativa, es inter-comunicativa gracias a la Internet, es decir que se gesta en “el espacio de autonomía (...) donde libremente –sin reglas, ni propósito ni control– los ciudadanos pueden deliberar” (Castells, 2015. p.67).

El Principio biopolítico de individualización de las Sociedades Disciplinarias es trasgredido por la Cultura de la Colectivización de los Movimientos Sociales Latinoamericanos emergentes, donde la Nación, la Población, la Sociedad Civil, el Pueblo se asocia, se integra, se solidariza cooperativamente como reclamantes auténticos de la Dignidad Humana, por tanto de la Vida y la reproducción de la Vida, “ellos son procesos de abajo hacia arriba, donde los agentes que trabajan en una escala (local) producen comportamientos y formas de más altas escalas” (Escobar, 2005, p.95).

El Principio biopolítico de funcionalidad de las Sociedades Disciplinarias es trasgredido por el Principio de Alternatividad no solo de los Deberes sino de los Derechos propios de toda Sociedad Democrática, escenario donde se valora al sujeto en sus individualidades y potencialidades, como sujeto libre perteneciente a una colectividad mayor que es la Sociedad Humana y la Cultura, siendo solidarios, auto-críticos y autónomos, ya que la razón de ser de los Movimientos Sociales Latinoamericanos

emergentes no solo es “retar la racionalidad de la globalización neo-liberal en muchos planos, sino que también proponen nuevos horizontes de significado” (Escobar, 2005, p.97).

El Principio biopolítico de rango de las Sociedades Disciplinarias es trasgredido por el Principio de Identidad(es) compartidas donde los Movimientos Sociales Latinoamericanos emergentes luchan “por diferencia-en-igualdad e igualdad en-diferencia es un rasgo de muchos movimientos contemporáneos, que los distinguen de aquellos del reciente pasado” (Escobar, 2005, p.97) sin lugar ni clasificación, sin jerarquías del saber o de la capacidad de aprender, es la ecología de los derechos, en síntesis, es la emergencia de un Poder Social e Inter-Cultural que se devela donde los sujetos son protagonistas de la emancipación.

El binarismo biopolítico de Bueno-Malo, Verdadero-Falso, Positivo-Negativo, Normal-Anormal, Inclusión-Exclusión, Dentro-Fuera, Abierto-Cerrado, que fueron institucionalizadas en la Edad Media y heredadas desde la Doctrina Cristiana como lógica del Poder Pastoral para disciplinar, normalizar y controlar a la población, son trasgredidos en la contemporaneidad por la Cultura de la Diversidad, la Multiplicidad, la Pluralidad, la Heterogeneidad de los Movimientos Sociales Latinoamericanos emergentes, ya que para gobernar hoy se necesita a los movimientos, “dando lugar a una modificación de los modos, de las formas de resistencia de la sociedad y de organización, modificando las estructuras de representación, las estructuras del trabajo y las estructuras del poder” (Negri y Hardt, 2008, p.21).

La biopolítica, los biopoderes o las tecnologías del Poder heredadas de la Modernidad del Estado Westfaliana que declaran a la Economía Política, llámese Liberalismo, Neoliberalismo o Capitalismo Global, como la primera racionalización del arte de gobernar a los individuos en conjunto, se trasgreden en la contemporaneidad por la Cultura de la Producción Social e Inter-Cultural donde los Movimientos Sociales Latinoamericanos emergentes se oponen radicalmente a la lógica mercantil de explotación de las fuerzas productivas, de acumulación del capital nacional y de monopolización de los bienes comunes del territorio, cuya “construcción de lo común significa hoy recuperar todas las fuerzas de libertad y de igualdad que existen en nuestra sociedad y que están

ligadas, fíjense bien, a la nueva forma que el trabajo asume” (Negri y Hardt, 2008, p.20), de hecho, “muchas organizaciones políticas (La OEA Organización de Estados Americanos) adolecen todavía de un análisis concreto de los modos de producción en vigor en cada país de América Latina y de las combinaciones existentes entre los diversos modos de producción” (Debray, 1965, p.25), siendo la producción de nuevas significaciones, de nuevas representaciones sociales, de nuevas lógicas simbólicas y de nuevas formas de trabajo las bases para un perspectiva desde el punto de vista de las emergencias.

La segunda razón del arte de gobernar es el Estado Mínimo en la Era Biopolítica Global, en la cual tanto los gobernantes como los gobernados se someten al imperio de la ley y la igualdad jurídica impuestos en la arquitectura de la República, ya que según Foucault (2004) “los seres vivos reunidos en grupo son el objeto de su prescripción” (Citando a Platón en el Libro I de La República, p.169), no obstante, en la contemporaneidad los Movimientos Sociales Latinoamericanos emergentes se declaran libres, autónomos y capaces de auto-determinarse de los condicionamientos que impone el Sistema Político Democrático y el Sistema Económico Neoliberal Capitalista, ya que “recordemos que cuando el movimiento de los movimientos se presenta, expresa esencialmente una reivindicación democrática, una radicalización de la democracia, teniendo en cuenta los límites conceptuales y prácticos que la democracia presenta” (Negri y Hardt, 2005, p.14), a través de la defensa radical de la identidad y los valores inter-culturales como lugares comunes de la Nación, por lo tanto, presuponer que el Estado deje de cumplir con sus funciones eminentemente sociales, y en particular en cuanto a la promoción y protección de los derechos humanos, puede constituir un terrible bumerán que a la larga afecte, no solo al humanismo práctico, sino también los intereses individuales de cada ciudadano, sea un empresario, un obrero, campesino, etc (Guadarrama, 2016).

La tercera racionalización del arte neoliberal de gobernar u objeto de dominio en la Era Biopolítica Global es el Trabajador o Sujeto Explotado, quien reconoce al Estado como su ámbito legal, a través de un sistema de derecho uniforme, sin embargo, se trasgreden las formas institucionales que denominaron al Ciudadano como sujeto de derechos, ya que

en la contemporaneidad los Movimientos Sociales Latinoamericanos emergentes se declaran como Colectividades con Poder Social e Inter-Cultural, como Sujetos Históricos, Sujetos Colectivos, Sujetos insumisos, Multitudes, Sujetos Populares o Sujetos Anti-Sistema, cuya lógica de Poder se sustenta en la Producción Social e Inter-Cultural en busca de un Nuevo Orden Mundial Alternativo O Sistema Inter-Cultural Emancipatorio, cuyo alcance teórico, práctico, objetivo y subjetivo, ético y estético permita una Economía Alternativa y Solidaria, una Política Emancipatoria, una Sociedad Inter-Cultural y Participativa que propenda por el respeto absoluto a Dignidad Humana, por la defensa radical a la Vida y la reproducción de la Vida.

DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN

El diseño de esta Investigación se refiere a la estructura que se ha planteado en la Investigación Cualitativa, a fin de explicar e implicar comprensivamente las significaciones sobre los sujetos y objetos de estudio, desde el método Hermenéutico y la metodología Teoría Social de la Complejidad, de tal manera, que la documentación transdisciplinaria permitió el diálogo de saberes instituidos e instituyentes, en la consecución de los objetivos planteados, abordando:

1. Los elementos teóricos y prácticos.
2. Los elementos objetivos y subjetivos de la compleja realidad que se estudia, siendo fundamentalmente necesario la comprensión e interpretación omniabarcante de las significaciones instituidos e instituyentes de los:
 - Los sujetos económicos, políticos e inter-culturales de Poder-Saber.
 - Los lenguajes epistemológicos (emergentes), ideológicos (la producción y reproducción de la vida) y ontológicos (ser inter-cultural) de Poder-Saber.
 - Los lugares societales de Poder-Saber que emergen en el plano local-nacional e internacional-global, lo cual permite el análisis, la interpretación, la comprensión de los conceptos y de las teorías “sin despreciar la ayuda que pueden ofrecerle muchos buenos

instrumentos, el observador frecuentemente se convierte en su principal instrumento (Martínez M., 2006, p.138).

3. La relación dialéctico-dialógica de los saberes instituidos e instituyentes, se abordan en dos perspectivas en cuestión:
 - La perspectiva del Poder biopolítico.
 - La perspectiva de la Resistencia.
4. Las continuidades, discontinuidades, cambio, transformaciones y rupturas que emergen, reconociendo la alteridad, comprendiendo la diferencia, interpretando el quehacer crítico de los que hablan y haciendo dialogar a las Culturas en la co-construcción de un Sistema Social e Inter- Cultural Emancipatorio.
5. Los gráficas y cuadros inéditos (dispositivo heurístico de co-construcción del conocimiento o mapas mentales), más la lista de ilustraciones facilitaron la comprensión e interpretación de los sujetos y sujetos de Poder-Saber en cuestión.

De aquí, la necesidad de identificar una lógica no numérica, como guía del proceso heurístico, es decir, la dimensión o estructura sistémico-cualitativa de la ciencia (Martínez M., 2006), estrechamente integrada al conjunto de teorías y saberes “en el juego de verdades” (Foucault, 1987, p.134) entre las significaciones instituidas e instituyentes que emergen. Por tanto, esta Investigación está sustentada conceptual y documentalmente a partir autores clásicos, modernos, contemporáneos y referentes Latinoamericanos, quienes coadyuvan en la interpretación interrelacionada de los sujetos y objetos, de los discursos y excursos, de los textos y los contextos, y en el abordaje epistemológico, ideológico y ontológico de los sujetos en su praxis de cambio, siendo el proceso de estructuración y teorización en Ciencias Sociales el corazón de la actividad investigativa; ilustran el procedimiento y el producto de la verdadera investigación, es decir, cómo se produce la estructura o síntesis teórica de todo el trabajo y, también, cómo se evalúa, siendo la construcción y reconstrucción, la formulación y reformulación de teorías y modelos teóricos o de alguna de sus partes, mediante elementos estructurales de otras construcciones teóricas, el modo más común de operar y de hacer avanzar estas ciencias” (Martínez, 2006, p.143).

Con Foucault (2004) emerge la idea de una estrecha vinculación entre el Poder-Saber, desde las relaciones sociales que los sujetos producen en espacios societales de lucha-resistencia, pues el Poder no es una institución, no es una estructura, tampoco es una cierta fuerza con la que estemos dotados, es el nombre que le damos a una situación estratégica compleja en una sociedad determinada, y el Saber es el resultado de un proceso histórico de larga duración que ha establecido, organizado, instituido y formalizado un sistema de verdad, a fin de disciplinar, normalizar y controlar a la población. Para ello, es imperativo reconocer que el sujeto es el constructor del conocimiento emergente, quien produce, reproduce y transforma el Poder y el Saber, no solo atendiendo al plano del pensamiento científico: de la verificación y comprobación de los objetos de investigación, sino desde las múltiples formas en que el sujeto es sujeto, desde sus estéticas, políticas, historias, geografías, poéticas, lingüísticas y discursos formales e informales. “Si por subjetividad social constituyente entendemos la capacidad para construir sentidos, ella supone una construcción de realidades en diferentes tiempos y espacios” (Zemelman, 1995, p.123), y la subjetivación, significa no huir, ni hacer huir, sino afirmarse como si se compartiera un mundo común, y la Sociedad y la Cultura Latinoamericana es un lugar común para el Ser Latinoamericano, que se pronuncia como una puesta a prueba para retomar el compromiso de la acción colectiva, que reivindica a los sujetos en su verdadero espacio de expresión, de liberalización de las ideas, desde lo colectivo, lo plural, lo múltiple, lo diverso, lo multicolor, “de allí que la metodología, también, se vuelva política, porque se ubica en las antípodas de la neutralidad valorativa y como un modo de intervención tanto cognitiva, disciplinar como política. (Retamozo, 2011, p.56).

Para Morin (2011), la hermenéutica es el método por excelencia de la complejidad, ya que permite comprender la paradoja de uno y lo múltiple, el tejido de acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones y azares que constituyen el mundo, enfrentando lo entramado (el juego infinito de inter-retroacciones), la solidaridad de los fenómenos entre sí, la bruma, la incertidumbre y la contradicción, tomando conciencia de la patología del pensamiento y su afán de orden, de linealidad, binarismo, de circularidad y segmentariedad, de tal suerte que la interpretación no se realiza en un entorno aséptico sino que están condicionadas por las relaciones de

Poder y de dominación entre sujetos individuales y colectivos y la hermenéutica devela estas relaciones de Poder-Saber, a través de la emancipación de las significaciones y de las nuevas representaciones societales que en la contemporaneidad Latinoamericana adquieren la connotación de Movimientos Sociales emergentes, quienes co-construyen el Sistema Social e Inter-Cultural Emancipatorio afirmándose en el Poder interpretativo en bloque devenir.

CONCLUSIONES

En resumen, son Movimientos Sociales Latinoamericanos que emergen en resistencia y en insumisión como Colectividades que ostentan el Poder Social e Inter-Cultural, en defensa del Derecho de Autodeterminación y Soberanía de los Pueblos, así como en renuncia a la lealtad hacia el Estado y como contrargumento frente a las Instituciones Supra-Nacionales quienes lideran el fenómeno globalizador neoliberal capitalista, sin embargo, “una de las cosas que aprendimos con el Foro Social Mundial es la diversidad de los lenguajes, de los movimientos; (...) movimientos que hablan de emancipación y otros que dicen “emancipación no, liberación”; (...) y que hay que ver otras gramáticas de dignidad humana” (De Sousa, 2015, p.37), siendo todo ello “la emergencia de una enorme oleada de cambio social” (Castells, 2015, p.82), la emergencia de sujetos sociales que se expresan en sus múltiples lenguajes exigiendo “Ya” por la Dignidad Humana, por la Vida y la reproducción de la Vida, en oposición a las biopolíticas del Consenso de Washington y a las Empresas Multinacionales y Corporaciones Extranjeras quienes se han expandido por todo el continente acaparando, sin excepción, todos los sectores de la economía de los Estados Latinoamericanos, provocando pobreza, desigualdad, injusticia social y la precarización del bienestar y el desarrollo social.

Sin embargo, el modo de relacionarse la Sociedad Latinoamérica con la Sociedad Norteamérica y Europea, específicamente, representa la lucha y resistencia histórica de los pueblos culturalmente diversos, tal como lo argumenta Foucault (1987) en el libro *Hermenéutica del sujeto*, “en las relaciones de poder existen necesariamente posibilidades de resistencia, ya que si no existieran posibilidades de resistencia -de resistencia violenta, de huida, de engaño, de estrategias de inversión de la situación- no existirían relaciones de poder” (p.126); emergiendo desde

el seno de la sociedad una Latinoamérica plural y diversa, por tanto inter-cultural, que se resiste ante la sistemática imposición de la cultura universalista occidental capaz de manipular y dirigir desde el punto de vista político, económico, cultural, ideológico, militar, científico e imaginario, y deviene con conciencia o voluntad de cambio con el interés de comprender lo que manifiestamente es una sociedad diferente (alternativa o nueva), confrontándose con el Poder político imperial, el Poder económico imperial y el Poder cultural imperial, por ende, con el Poder intelectual imperial y el Poder ético y moral que atribuye un conjunto de ideas sobre lo que “nosotros” hacemos y “ellos” no pueden hacer o comprender del mismo modo que “nosotros”, de tal suerte que en este campo de relaciones diversas se instituyen juegos de verdad o “conjunto de reglas de producción de verdad, como conjunto de procedimientos que conducen a un determinado resultado de validez o no” (Foucault, 1987, p.135), que permiten hacer visible la premisa de conócete a ti mismo, haciendo un inventario de las huellas que ha dejado la cultura, cuya tradición de dominación es un factor poderoso en el devenir histórico latinoamericano, ya que la relación a uno mismo aparece sin embargo como el objetivo de la práctica sobre uno mismo. Este objetivo es el blanco último de la vida, pero también es al mismo tiempo una rara forma de existencia, pues ya no se trata de una relación de opuestos o de contrarios sino de complementarios, lo que indica salir de la recepción absolutamente acrítica de las representaciones sociales dominantes, de manera que la práctica de uno mismo entra en íntima interacción con la práctica social. El problema previo es la relación con el otro, con otro como mediador, para que la práctica de uno mismo dé en el blanco constituido por ese uno mismo que se pretende alcanzar en el que resulta indispensable el otro. En los casos de dominación –económica, social, institucional o sexual– el problema es en efecto saber dónde va a formarse la resistencia. ¿Va a formarse, por ejemplo, en una clase obrera que va a resistir a la dominación política –en el sindicato, en el partido– y bajo qué forma -huelga, huelga general, revolución, lucha parlamentaria? En una situación como esta de dominación es necesario responder a todas estas cuestiones de forma específica, en función del tipo y de la forma concreta que adopta en cada caso la dominación (Foucault, 1987).

Por último, es importante decir que, según Guadarrama (2016), el gran desafío teórico y práctico consiste en considerar que si siempre ha sido así, tanto en el capitalismo, como en las formaciones económicas sociales esclavistas y feudales, pues necesariamente toda la vida tendrá que ser de igual modo, o pueden ensayarse otras alternativas, independientemente de las denominaciones que se les atribuya que pretendan lograr una forma distinta y superior de organización política y socioeconómica existente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Castells, Manuel. (2000). Globalización, *sociedad y política en la era de la información*. Artículo Central. 42-53 p. Revista Bitácora 4-I sem 2000.
- Castells, M. (2015). Enredados para la libertad. Movimientos sociales en la era de Internet. En: *Pensar desde la resistencia anticapitalista y la autonomía*. 2015. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Cátedra Jorge Alonso. ISBN: 978-607-486-293-5 México D.F.
- Constitución Política de la República Argentina. Primera edición. Buenos Aires: Corte Suprema de Justicia de la Nación. Biblioteca del Congreso de la Nación. Biblioteca Nacional, (2010). Recuperado de: <http://bibliotecadigital.csjn.gov.ar/Constitucion-de-la-Nacion-Argentina-Publicacion-del-Bicent.pdf>
- Constitución Política de la República Bolivariana de Venezuela. Gaceta oficial extraordinaria. 30 de diciembre de 1999. Recuperado de: https://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Venezuela.pdf
- Constitución Política de la República de Chile. Texto actualizado al 1 de Octubre de 2005. Recuperado de: http://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Chile.pdf
- Constitución Política de la República de Colombia. Actualizada con los actos legislativos a 2015. Edición preparada por la Corte Constitucional. Bogotá D C, Colombia. Recuperado de: <http://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion%20politica%20de%20Colombia%20-%202015.pdf>
- Constitución Política de la República de Costa Rica. Dada el 7 de noviembre de 1949. Recuperado de: <http://pdba.georgetown.edu/PartIE/CostaRica/Leyes/constitucion.pdf>
- Constitución Política de la República de Cuba. 1976–1992. Recuperado de: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2138/10.pdf>
- Constitución Política de la República de Ecuador. Decreto Legislativo 000, Registro Oficial 1 de 11 de Agosto de 1998. Recuperado de: http://www.oas.org/juridico/spanish/mesicic2_ecu_anexo15.pdf
- Constitución Política de la República de Guatemala. Reformada por Acuerdo legislativo No. 18-93 del 17 de Noviembre de 1993. Recuperado de: https://www.oas.org/juridico/mla/sp/gtm/sp_gtm-int-text-const.pdf

- Constitución Política de la República de Haití. 1983. Recuperado de:<https://bonoc.files.wordpress.com/2012/04/constitucion-1983-haiti.pdf>
- Constitución Política de la República de Honduras de 1982. Actualizada hasta el Decreto 36 del 4 de Mayo de 2005. Recuperado de:https://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_de_Honduras.pdf
- Constitución Política de la República de Nicaragua. Recuperado de:http://www.oas.org/juridico/spanish/mesicic3_nic_const.pdf
- Constitución Política de la República de Panamá. Gaceta Oficial No. 25176 del 15 de noviembre de 2004. Recuperado de:<http://www.ilo.org/dyn/travail/docs/2083/CONSTITUTION.pdf>
- Constitución Política de la República de Paraguay de 1967. Recuperado de:<http://www.cedep.org.py/wp-content/uploads/2012/09/CONSTITUCION-NACIONAL-1967.pdf>
- Constitución Política de la República de Perú de 1993. Recuperado de:<http://portal.jne.gob.pe/informacionlegal/Constitucion%20y%20Leyes1/CONSTITUCION%20POLITICA%20DEL%20PERU.pdf>
- Constitución Política de la República del Salvador. Recuperado de:https://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_de_la_Republica_del_Salvador_1983.pdf
- Constitución Política de la República Dominicana (1983). Recuperado de:<http://www.ifrc.org/docs/idrl/751ES.pdf>
- Constitución Política de la República Federativa del Brasil, 1988. Recuperado de:[http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/DB0906178F38C78105257D9A006D1B77/\\$FILE/Constituci%C3%B3n_Brasil.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/DB0906178F38C78105257D9A006D1B77/$FILE/Constituci%C3%B3n_Brasil.pdf)
- Constitución Política de la República Oriental del Uruguay de 1967. Recuperado de:<http://pdba.georgetown.edu/PartIE/Uruguay/Leyes/constitucion.pdf>
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Constitución publicada en el Diario Oficial de la Federación el 5 de febrero de 1917. Recuperado de:<http://www.sct.gob.mx/JURE/doc/cpeum.pdf>
- Constitución Política del Estado Plurinacional y Comunitario de Bolivia. 7 de febrero de 2009. Recuperado de: http://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Bolivia.pdf
- De Menezes Magali Mendes, NeusaVaz e Silva e Cristiane Nunes Santa Maria. (2014). *Anais Filosofia da Libertação: historicidade e sentidos da libertaçãohoje* [e-book] / Orgs. Nova Petrópolis: Nova Harmonia. 438 p.
- De Soussa, B. (2011). *Introducción: Epistemologías del Sur*. Traducción de la Ponencia: Jesús Gutiérrez Amparán y Natalia Biffi.
- De Soussa, B. (2015). Construyendo la contrahegemonía: traducción intercultural entre los movimientos sociales. En: *Pensar desde la resistencia anticapitalista y la autonomía*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Cátedra Jorge Alonso. México D.F.
- Escobar, A. (2005). Más allá del tercer mundo: globalidad imperial, colonialidad global y movimientos sociales anti-globalización. *Revista Nómadas*. 86-101.

Este Artículo es una traducción y edición de un texto más extenso originalmente escrito en inglés, titulado Beyond the Third World: Imperial globality, global coloniality, and Anti-Globalization Social Movements. Recuperado en: https://www.ucentral.edu.co/images/editorial/nomadas/docs/nomadas_20_8_mas_alla.PDF

- Foucault, M. (1984). *El sujeto y el poder*. Recuperado de: www.philosophi.cl/ Escuela de Filosofía. Universidad ARCIS
- Foucault, M. (1987). *Hermenéutica del sujeto*. Ediciones de la Piqueta. España.
- Foucault, M. (1999). *Estrategias del Poder* Vol I y II. Ediciones Paídos Ibérica, S.A. Barcelona. España.
- Foucault, M. (2004). *Seguridad, Territorio y Población*. Fondo de Cultura Económica. Francia.
- Guadarrama González, P. (2016). *Democracia y derechos humanos: visión humanista desde América Latina*. Primera edición. Universidad Católica de Colombia: Taurus, 1 v. Bogotá.
- Guadarrama González, P. (2016). *Democracia y derechos humanos: visión humanista desde América Latina*. Primera edición. Universidad Católica de Colombia: Taurus, 2 v. Bogotá.
- Martínez Heredia, K. M. (2012). *Las multitudes, nuevos sujetos de creatividad y pluralidad en el contexto Bio-político contemporáneo*. Revista Encuentros. No. 1. Junio de 2012. P.51-68.
- Martínez Heredia, K. M. (2016). *Políticas de la globalización: Organizaciones, Economía, Medioambiente, Cultura y Universidad*. Editorial Publicia. Co-autoría. Editorial Publicia. España.
- Martínez, Miguélez. (2006). La Investigación Cualitativa. *Revista Lipsi*. Facultad De Psicología. 9(1), 123 – 146.
- Morin, E. (2011). *Introducción al pensamiento complejo*. Editorial Gedisa S.A. Barcelona. España.
- Negri, T. & Hardt, M. (2008). El movimiento de los movimientos. En: *Imperio, multitud y sociedad abigarrada*. Muela del Diablo Editores. Comuna. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Vicepresidencia de la República. Presidencia del H. Congreso Nacional. La Paz, Bolivia.
- Retamozo, M. (2011). *La epistemología crítica de Hugo Zemelman: política y metodología (o una metodología política)*. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Centro de Estudios Políticos. *Estudios Políticos*. 36. 35-61: (septiembre-diciembre, 2015), México, D.F.
- Zibechi, R. (2017). *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. 2007. Programa Democracia y Transformación Global. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales • Unidad de Post Grado • UNMSM. Lima, Perú.

Cómo citar este artículo:

Martínez Heredia, K. M. (2018). Alcance teórico y práctico de los movimientos sociales latinoamericanos emergentes con poder social e inter-cultural en la era biopolítica global. En J. E. Soto-Molina, & J. J. Trillos-Pacheco, *Lenguaje, interculturalidad y decolonización en América Latina* (pp.99-120). Barranquilla: Ediciones Universidad del Atlántico.

Competencia comunicativa y enseñanza de lenguas en contextos multiculturales, de Barranquilla

Francisco Adelmo Asprilla Mosquera¹

RESUMEN

Este trabajo busca identificar las dimensiones, los enfoques (cognitivo, comunicativo y sociocultural) y objetivos de la competencia comunicativa (sociolingüística, discursiva y estratégica) que se desarrollan en la enseñanza de lenguas en contextos multiculturales de Barranquilla. Se llevó a cabo en centros educativos de los barrios La Esmeralda y Carlos Meisel, ubicados en la localidad Suroccidente, de este distrito. Se analizan contenidos de los planes de área y textos guías para la enseñanza de lengua castellana y de lengua inglesa y muestras textuales escritas por estudiantes de los grados: 3°, 5°, 8°, 10° y 11°. Esta última se aborda con el fin de conocer los logros alcanzados en las IEOB en la habilidad escritora, mediante el análisis cualitativo de las características del código oral con respecto a las del código escrito.

Palabras clave: competencia comunicativa, enseñanza de lenguas, contextos multiculturales.

INTRODUCCIÓN

La globalización, la internacionalización de la economía, la apertura de los mercados, el desplazamiento al interior de cada uno de los Estados y entre uno y otro Estado repercuten en el sistema educativo. Durante la década de los años 90, del siglo XX, los Estados de Centro y Sur América, en su mayoría, hicieron los ajustes pertinentes en materia legislativa: se reconocieron como pluriétnicos y multiculturales. Colombia no es la

¹ Phd (C) Ciencias de la Educación
Docente catedrático de la Universidad del Atlántico
Investigador del Language Circle: Research Group
fasprilla26@gmail.com

excepción. En este orden de ideas, con respecto a la formación de las nuevas generaciones, se plantearon propuestas educativas multiculturales que prepararan las condiciones para el establecimiento de relaciones interculturales, que trascendieran las estructuras que mantienen las desigualdades. Las intenciones en pro de la superación de estas condiciones se reflejan en las políticas estatales, sin embargo, estas solo hacen sentir como incluida a la gente que tradicionalmente ha sido excluida. La implementación de dichas políticas no contribuye a romper las estructuras desiguales del poder. La multiculturalidad y la interculturalidad no aseguran cambios reales en los sistemas educativos si están separadas de un proyecto político de justicia racial y social.

Bajo dichas políticas, el sistema educativo colombiano resalta la importancia del desarrollo de la competencia comunicativa, mediante la creación de situaciones potenciadoras para el estudiante y teniendo en cuenta que esta competencia se relaciona con el aprendizaje de otras competencias, como aprender a aprender y la competencia social y ciudadana. Por otro lado, se considera que cognitivamente, la lengua es depositaria de la cultura y cumple las funciones de recepción de información y de transmisión de esa misma información, es decir, con ella se accede al conocimiento de la realidad, así mismo, sirve de instrumento para comprenderla y luego construir, crear y expresar su comprensión de esa misma realidad enriquecida por la acción del sujeto, al convertirla en un nuevo conocimiento elaborado por él, en su interacción con el entorno. Por estas y otras razones, las diferentes asignaturas tienen el gran compromiso de aportar al desarrollo de habilidades cognitivo-lingüísticas. Si los estudiantes, desde su formación básica, logran un buen manejo de la lengua, esto contribuirá al mejoramiento de las relaciones interpersonales y a una mayor cohesión social, favoreciendo la participación en la sociedad. Ésta es una vía para recibir información del exterior y un cauce para el intercambio de ideas y la comprensión mutua de las personas. El desarrollo de la competencia comunicativa se constituye en la base de la futura enseñanza de la lectura y la escritura y en el medio para pensar y aprender.

Durante el desarrollo de la competencia comunicativa (Lomas, Tusón y Osoro, 2000; Roméu, 1996); Viera Bayeaux, 2010), el sujeto debe conocer

el contexto sociocultural donde habla la lengua y adquirir la capacidad de adoptar estrategias socioculturales apropiadas para sus fines comunicativos. Esto lo habilita para producir textos apropiados al contexto donde produce la comunicación. Esta competencia trasciende el aprendizaje de la lengua como sistema y comprende su aplicación a situaciones reales, lo que tiene implicaciones más profundas en el saber ser que integra la cognición, la metacognición, la afectividad, la motivación, y otros atributos personales, que le permiten al estudiante autodirigir su desempeño dentro de un marco sociocultural.

Como componentes básicos para el desarrollo de una competencia se señalan el saber sobre sus representaciones internas, el saber hacer y saber sobre el contexto donde el individuo ejecuta sus acciones. Estos conocimientos deben desarrollarse durante los años de formación básica y media. De esta manera, cada estudiante logra su realización personal, entiende la importancia del ejercicio de su ciudadanía activa y se incorpora plenamente a la vida adulta consciente de que el aprendizaje permanente solo culmina con la muerte. Por su importancia, estos componentes deben incluirse en todas las áreas del currículo, para que sean adquiridos como parte integral de cada una de ellas.

El desarrollo de esta competencia en lengua materna, facilita su desarrollo en el aprendizaje de una segunda lengua. En tal sentido, la implementación de programas de educación bilingüe debe tener en cuenta, no solo el carácter sociolingüístico de una de las dos lenguas enseñadas en desconocimiento de la otra, sino que debe considerar el contexto educativo específico de la primera lengua en relación con la otra. En esta relación entran en juego elementos humanos, socioculturales, filosóficos y pedagógicos, los cuales inciden directamente en el éxito del programa como aspectos importantes del proceso. De esta manera, se logra desarrollar un bilingüismo aditivo como alternativa real de aplicación y desarrollo en el aula de clase y no un bilingüismo substractivo como ocurre en la mayoría de los programas bilingües.

En el desarrollo de la competencia lingüística, toda estructura, función comunicativa o vocabulario se debe enseñar contextualizadamente, haciendo parte de una determinada situación. El docente está llamado a crear situaciones apropiadas con el fin de lograr la manera más apropiada

de presentar la forma lingüística que vaya a enseñar, ya que hacerlo mediante la presentación de fragmentos de la lengua aisladamente “sin ninguna relación con un discurso o situación concreta carecen de significado” (Moreno, 1987; p.17). La enseñanza descontextualizada provoca que los estudiantes a pesar de aprender a escribir textos, párrafos u oraciones apropiadamente, son incapaces de comunicarse en la lengua que están aprendiendo. El enfoque comunicativo presenta alternativas al docente para enfocar la enseñanza de lenguas de forma significativa. Este enfoque consulta ante todo las necesidades e intereses de los estudiantes, en materia lingüística (Moreno, 1987, p.33).

En los antecedentes de esta investigación, se encuentra que contrario al contenido de las políticas educativas, Urrutia (2000) expresa que los estudiantes en general, incluyendo los universitarios, presentan problemas de rendimiento en lectura en lengua extranjera. Los resultados en las pruebas sobre los mecanismos de cohesión gramatical en inglés coinciden generalmente con los resultados de los mismos mecanismos en castellano. Algunas investigaciones señalan relaciones asimétricas entre la lengua extranjera y la lengua materna. En este sentido, Millán (2000) muestra que en la intensidad horaria semanal, el 33.3 % del tiempo total de instrucción corresponde a la L1 (español) y el 66.6 % corresponde a la L2 (inglés). Aunque existen materias dictadas en lengua materna, el énfasis está en el desarrollo del inglés, sin destacar la importancia de la lengua materna. La L2 es la importante y la L1 presenta un menor grado de atención lingüística y académica por profesores y estudiantes. La mayoría de las interacciones en el salón son monolingües en L2. No hay parámetros claros en cuanto a la iniciación de los niños en procesos de lectura y escritura en L2. Los padres no han visto la importancia de que sus niños desarrollen al máximo las habilidades de L1 para después transferirlos a la L2 mediante una instrucción apropiada. Los niños están expuestos diariamente al inglés por los profesores bilingües colombianos y por los profesores nativos del inglés, en su mayoría norteamericanos.

Así mismo, según De Mejía (1999b), profesores de preescolar en algunos colegios de Cali han cuestionado la práctica de hacer tanto énfasis en el contacto con la lengua extranjera de suerte que la lengua materna está relegada a un segundo plano. Hay marcado énfasis en la lengua

extranjera a expensas de la lengua materna. En muchos casos los alumnos son motivados a usar el inglés y no el castellano en la interacción con sus profesores y compañeros. El tipo de posicionamiento diferencial de las dos lenguas conduce a un bilingüismo substractivo con efectos negativos para el desarrollo académico y cognoscitivo de los estudiantes. Muchos padres de familia colombianos consideran que el inglés es la lengua mundial por excelencia. Por tanto, su aprendizaje es la razón de ser de la mayoría de los programas de educación bilingüe en el país, y el castellano está considerado como la lengua de interacción fuera del colegio. Cualquier programa relacionado con la enseñanza de las lenguas extranjeras en Colombia, debe estar acompañado de una política de reconocimiento, apropiación y manejo de la lengua materna. El trabajo de Calvache (1999) señala que las representaciones de la lengua francesa que construyen frente a su lengua materna: el castellano, la mayoría de los casos, se presentan bajo la forma de estereotipos. En sus juicios los entrevistados buscan por una parte valorar la lengua francesa o incluso a sus mismos locutores y por otro, minimizar, en cierta medida su lengua materna, en forma de juicios positivos o negativos de la lengua francesa, o en forma de estereotipos que asocian esta lengua a un elemento particular. La imagen que tienen de la lengua y la civilización francesas y la imagen que revelan de ellos mismos en su discurso, cuando al hablar de la lengua francesa, también hablan de sí mismos.

Este problema se evidencia en San Andrés, al respecto Forbes (1985, como se cita en Brown, 1999, p.146) manifiesta que el bilingüismo y la educación bilingüe tienen que ver con la recuperación y desarrollo de una lengua o lenguas y de una cultura o culturas específicas. Con esta educación, el archipiélago de San Andrés recuperará la cultura y la identidad lingüística que se han perdido casi totalmente de la mente y la vida de sus habitantes. Esto se logrará incrementando el prestigio y el estatus del inglés caribeño en el sistema educativo y en la vida de la población. El objetivo no es la lengua en sí, sino la adquisición del conocimiento mediante un uso correcto y apropiado de las dos lenguas.

Otros autores destacan el desconocimiento de los estudiantes del valor de la cultura en el aprendizaje monolingüe y/o bilingüe. Al respecto, Hinojosa (2000) señala que los estudiantes no tienen conciencia acerca de la estrecha relación entre lengua y cultura. Ven las lecciones en inglés como lecciones de lenguaje y quizás no notan los matices culturales cuando se discuten. No importa cuanta conciencia cultural el docente trae a sus clases, los estudiantes desconocen su existencia. El autor plantea que es muy importante que se hable de la cultura y de las diferencias culturales durante las lecciones, enfatizando continuamente que no están aprendiendo solo la lengua sino también una nueva cultura. Profesores y editoriales ven la enseñanza de la cultura desde un punto de vista *behaviorista* y funcionalista, sin embargo, tienen la responsabilidad de asegurar que los conceptos cognitivos y simbólicos de la cultura sean introducidos cuidadosa y deliberadamente. En la misma línea se pronuncia Forbes (1999) al mostrar que Colombia promovió la inmigración de familias de habla castellana y religión católica a las islas y con ellos, la cultura continental, mediante la utilización del castellano y la desaparición de las costumbres y las lenguas de los nativos. La iglesia católica agenció la deculturización de la comunidad raizal, enviando estudiantes nativos a internados del continente a asimilarlos aprendiendo el español y eliminando la educación en inglés. El español se convirtió en la lengua dominante de prestigio y el turismo. En Providencia el inglés tiene más prestigio, en San Andrés, es el castellano, la lengua criolla es la de más bajo prestigio. La metodología no favorecía al raizal, sino al continental. Se identificó una falta de autoestima y la pérdida de identidad de los raizales. Forbes visualiza la educación bilingüe como un proyecto intercultural y macro-estructural. Si los factores y variables macroestructurales que inciden en la toma de decisiones no desaparecen, ni cambian, el raizal, aun logrando un óptimo grado de bilingüismo, no tendría ningún valor y estaría condenado al fracaso.

Esta caracterización genera la emergencia del siguiente problema científico: ¿Las dimensiones, enfoques y objetivos que se plantean para la enseñanza de lenguas, en contextos multiculturales de Barranquilla, contribuyen al normal desarrollo de la competencia comunicativa de los estudiantes?

Hipótesis

Las dimensiones, enfoques y objetivos, para la enseñanza de lenguas, en contextos multiculturales de Barranquilla, se plantean descontextualizadamente. De esta manera, es poca su contribución al normal desarrollo de la competencia comunicativa de los estudiantes, lo cual les impide su avance hacia el logro a plenitud de su realización personal y el ejercicio de una ciudadanía activa en su vida adulta.

Método

En este estudio se utilizó el tipo de investigación cualitativa-etnográfica (Martínez, 2006). El análisis cualitativo se realizó con el propósito de descubrir conceptos y relaciones entre los datos recogidos de las diferentes fuentes, los cuales incluyeron documentos textuales escritos por estudiantes de 3º, 5º, 8º, 10º y 11º, planes de área y textos guías para la enseñanza de lengua castellana y lengua inglesa.

Esta investigación se implementó con los tres componentes principales propios de la investigación cualitativa (Strauss & Corbin, 1990) a saber: primero, los datos provenientes de las diferentes fuentes. Segundo, los procedimientos utilizados para analizar, organizar e interpretar los datos. Entre estos, se encuentran: codificación y elaboración de categorías en términos de sus propiedades y dimensiones, relacionadas por medio de proposiciones. El tercer componente se refiere al informe escrito de los resultados finales. Los métodos cualitativos permitieron como primera medida, explorar áreas sustantivas sobre las cuales se conocía poco y segundo, obtener un conocimiento nuevo acerca del fenómeno estudiado. (Strauss & Corbin, 1990).

Contexto objeto de estudio

El contexto donde se centró este trabajo se enmarcó en centros educativos de los barrios La Esmeralda y Carlos Meisel, ubicados en la localidad suroccidente, del distrito de Barranquilla.

Técnicas e instrumentos utilizados para la recolección de los datos

Dentro de las técnicas e instrumentos utilizados para la recolección de los datos durante esta investigación se encuentran los siguientes:

Análisis de textos (muestras textuales escritas por estudiantes de los grados: 3°, 5°, 8°, 10° y 11°).

Análisis de contenido de los planes de área y textos guías para la enseñanza de lengua castellana y de lengua inglesa.

Instrumento de análisis cualitativo: Tabla con las características del código oral con respecto a las del código escrito.

Análisis del discurso textual (muestras textuales escritas por estudiantes de los grados: 3°, 5°, 8°, 10°, 11°)

En el análisis de textos, las muestras textuales se consideran como aquellas en las que la unidad de muestreo no es un individuo sino un texto. Se fundamenta su estudio en la consideración de que los textos son construcciones semióticas de significados a su vez socialmente construidos (Labov & Walensky 1967; Labov 1972d; Eggins & Martin 1997, p.251, citados por Hernández & Almeida, 2005). Hernández y Almeida (2005) destacan la línea de la lingüística textual como principal usuario de este tipo de muestras textuales. Para estos autores, dentro de la sociolingüística, el análisis del discurso se ocupa del análisis lingüístico tanto de los textos (Análisis del Discurso Textual) llamada lingüística textual, como de los actos interactivos (análisis del discurso conversacional). En esta etapa del estudio se tuvo en cuenta el discurso textual producido por los estudiantes de los grados: 3°, 5°, 8°, 10° 11°. Inicialmente se transcribieron los textos, tal como los escribieron los estudiantes, luego se hizo una Tabla, con una fila por estudiante y dos columnas, la primera con el español utilizado por los estudiantes y la segunda, frente a la otra, traducida al español estándar. Se hizo un análisis de la composición y estructura interna de los textos escritos por los estudiantes de los diferentes grados. En el análisis se tuvo en cuenta la organización y estructura del texto (Daniel Cassany, 1992).

La recogida de los textos fue una tarea coordinada entre el investigador y los equipos de trabajo conformados con los docentes, bajo la coordinación de uno de ellos, especialmente, el o la encargada de las áreas de lengua castellana y de inglés en cada IED. A cada docente, por grado, se les pedían tres estudiantes, de su grupo, (por ejemplo, tercer grado: tres (3) de tercero A, tres (3) de tercero B y tres (3) de tercero C, total nueve (9) estudiantes del grado tercero de cada IED y así sucesivamente con cada uno de los demás grados y las IED). La recogida de los textos se prolongó durante varios meses, por circunstancias propias de la dinámica interna de cada institución y la disponibilidad de cada docente.

Análisis de contenidos de los planes de área y textos guías para la enseñanza de lengua castellana y lengua inglesa

Para el análisis de contenidos se tomaron los textos guías del plan de área de lengua castellana y de lengua inglesa utilizados en el Instituto Cultural Las Malvinas, 2017 y de la IED Carlos Meisel, 2017. Estas dos IE se encuentran ubicadas en la localidad sur occidente de Barranquilla. La información fue recopilada en el año 2018.

Instrumento para el análisis cualitativo

Dentro de los instrumentos para el análisis cualitativo, en lengua castellana, se utilizó una Tabla adaptada, a partir del esquema presentado por Daniel Cassany, (1992, p.37-39) en el que señala algunas características textuales de los dos códigos. El código oral tiene la tendencia a marcar la procedencia dialectal del emisor y está asociado a temas generales, bajo grado de formalidad y a propósitos subjetivos. En la coherencia, el emisor tiene más libertad para elaborarla como desee y la cohesión es menos gramatical y se refiere al contexto, en la gramática incorpora contracciones, elisiones y prefiere léxico no marcado formalmente. El código escrito tiende a neutralizar las señales de procedencia del emisor con el uso del estándar, asociado a temas específicos y a un alto grado de formalidad en sus propósitos y objetivos. En la coherencia, la selección de la información es muy precisa, el texto contiene información relevante, menos redundante, con estructura cerrada y estereotipada que responde a esquemas previamente planificados por el autor. La cohesión es más gramatical, con alta frecuencia de referencias al mismo texto. En la gramática incorpora el uso frecuente de estructuras más complejas y desarrolladas, con la tendencia a usar léxico formal.

Tipo y selección de la muestra

El tipo y selección de la muestra es un paso muy importante de la investigación. De él dependía en gran medida lo que iba a ser la investigación o lo que se creía que se podía hacer con ella. Para Martínez Miguelez (2006, p.52), el buen investigador fija unos criterios, parecidos o similares que le dan una imagen global del grupo que desea estudiar. Después busca el grupo o grupos que poseen esas características, para obtener acceso a él y comenzar el estudio. A continuación, se señala el tipo de muestra que se escogió y se describen los sujetos seleccionados para el estudio.

Muestra selectiva intencional o basada en criterios

El tipo de muestra utilizado en este estudio fue intencional y/o basada en criterios, es decir, se eligió basándose en una serie de criterios que se consideraron convenientes o necesarios para lograr una unidad de análisis con las mayores ventajas para los fines perseguidos por esta investigación (Martínez, 2006). Se trató de buscar una muestra que permitiera el máximo aprovechamiento de los informantes.

128

Selección de la muestra a estudiar: Sujetos

Martínez (2006) afirma que en una investigación los posibles grupos a estudiar serían: los estudiantes, los docentes, el personal directivo, los padres de los alumnos y el personal auxiliar. Para el caso de esta investigación, se seleccionaron los estudiantes que cursaban los grados: 3º, 5º, 8º, 10º, 11º. Por otro lado, se seleccionaron muestras textuales (textos) escritos por estudiantes de dichos grupos. A continuación se hace una descripción detallada de los sujetos y los criterios para seleccionarlos. Posteriormente, se presenta una tabla donde se señalan los grados de los estudiantes, el número de textos recogidos, los porcentajes relativos y el tamaño de la muestra.

Estudiantes

Los estudiantes jugaron un papel muy determinante en este estudio en cuanto a la información que suministraron. Eran ellos los que estaban

diariamente en contacto e interacción con sus docentes. La información recogida de ellos proporcionó muchos elementos de la manera como se imparte la enseñanza de la lengua, el valor de sus formas lingüísticas en sus instituciones. A continuación se hace una descripción del tipo de estudiante seleccionado para el estudio, a saber:

- Estudiantes de los grados 3º, 5º, 8º, 10º y 11º.
- Estudiantes con características variadas como procedencia, género, región.
- Estudiantes seleccionados por el o la docente.

Selección y tamaño de las muestras textuales: Textos escritos por los estudiantes de los grados 3º, 5º, 8º, 10º y 11º

Según se expresó anteriormente, las muestras textuales son aquellas en las que la unidad de muestreo no es un individuo sino un texto, en este caso, los textos escritos por los estudiantes de los grados 3º, 5º, 8º, 10º y 11º. Para la escogencia de la muestra de los textos escritos por estos estudiantes se utilizó el método de muestreo aleatorio. Este método consistió en elegir una porción o muestra de los textos que escribieron los estudiantes. De acuerdo con Feller, W. (1957, p.29 citado por Kerlinger 1988), todas las muestras de un tamaño fijo no tienen la misma probabilidad de ser seleccionadas. Según aparece en la Tabla 1, el total de los textos escritos recogidos fue de 174 y el porcentaje relativo de 99.98 %. El análisis estadístico inferencial realizado determinó un tamaño muestral total de 85 textos tal como se aprecia en la Tabla siguiente.

Tabla 1

Tamaño de la muestra de los textos escritos por los estudiantes de los grados 3º, 5º, 8º, 10º y 11 de básica primaria y secundaria

Grados	Textos recogidos	Porcentajes relativos	Tamaño de la muestra
Tercero	30	17.22	14
Quinto	43	24.72	21
Octavo	38	21.84	18
Décimo	33	18.98	16
Undécimo	30	17.22	16
Total	174	99.98	85

© **Datos recolectados:** Tamaño muestral

Cálculo de la Muestra

Veamos los pasos necesarios para determinar el tamaño de una muestra empleando el muestreo aleatorio simple. Para ello es necesario partir de dos supuestos: en primer lugar, el nivel de confianza al que se quiere trabajar; en segundo lugar, cuál es el error máximo al que se está dispuesto a admitir en la estimación. Siguiendo los pasos para el cálculo de la muestra, se utilizó la fórmula de Sierra Bravo (2004).

Cálculo de la muestra preliminar o no optimizada

$$n_o = \frac{Z^2 * p * q * N}{e^2 * (N - 1) + Z^2 * p * q}$$

Cálculo de la muestra óptima

$$n = \frac{n_o}{1 + \frac{n_o}{N}}$$

130

Cálculo de la muestra de los estudiantes. Datos:

Valor tipificado de nivel de confianza	Nivel de confianza 95 %	Z=1,96
Probabilidad de éxito.		p = 0,5
Probabilidad de fracaso.		q = 0,5
Tamaño de la población.		N = 1500
Margen de error seleccionado.		e = 0,1

© Resultados del cálculo de la muestra, a partir de Sierra Bravo (2004)

Cálculo de la muestra preliminar o no optimizada

$$n_o = \frac{Z^2 * p * q * N}{e^2 * (N - 1) + Z^2 * p * q} = \frac{(1.96)^2 * (0.5) * (0.5) * (1500)}{(0.1)^2 * (1500 - 1) + (1.96)^2 * (0.5) * (0.5)} = 90,3 \cong 90$$

Cálculo de la muestra óptima

$$n = \frac{n_o}{1 + \frac{n_o}{N}} = \frac{90}{1 + \frac{90}{1500}} = 85$$

Con base en lo anterior se tomó una muestra de 85 estudiantes para aplicarles los instrumentos diseñados para la investigación.

Procesamiento de los datos

Una vez obtenidos los datos, se procedió a editarlos y organizarlos lo mejor posible con el fin de facilitar su análisis e interpretación.

Análisis e interpretación de datos

En el proceso de análisis e interpretación de la información lograda se develó el sentido de la información cualitativa que emergió de los contenidos teóricos que se lograron construir a partir del análisis crítico-reflexivo de la experiencia investigada. Esta información fue sometida a verificación, contrastación y organización. Según las diferentes tendencias que se encontraron, los datos fueron analizados, codificados, y categorizados, con el fin de facilitar el análisis, la simplificación, ampliación y/o reducción de los mismos. En este proceso, la metodología cualitativa se constituyó en eje dinamizador del objeto de estudio que buscaba dar respuesta a múltiples problemas y necesidades a partir del análisis e interpretación de la información recopilada, lo cual posibilitó el análisis en el proceso de búsqueda de los elementos del problema y sus factores determinantes.

El objetivo del análisis de información fue obtener ideas relevantes, lo cual permitió expresar el contenido sin ambigüedades, con el propósito de almacenar y recuperar la información contenida. Este análisis formó parte del proceso de adquisición y apropiación de los conocimientos acumulados en distintas fuentes de información. Se buscó, además, identificar la información “útil”, es decir, aquella que interesara al usuario, a partir de los datos obtenidos (Sarduy Domínguez, 2007). El análisis de información estuvo relacionado con lo que se denomina actualmente *knowledge discovery in databases* (KDD) y *data mining* (DM). La hipótesis común es que los datos almacenados constituyen un yacimiento del cual hay que extraer y procesar la información para que esta sea “útil”. El valor de la información “bruta” resulta de la capacidad que se tenga para procesarla y producir una información “elaborada”, es decir, de nivel más elevado y potencialmente útil para la toma de decisiones en un determinado campo de actividades, pero que estaba implícita, no manifiesta, en los datos. En todo análisis se encuentran diversos tipos de unidades y diferentes tipos de muestras; por ello, fue importante resaltar cómo la pragmática es la

que más ha aportado a la teoría de la inferencia, en el sentido de saber y entender desde qué visión epistemológica se realizó el análisis. En este proceso, el aporte esencial del estudio estaría en la inferencia y transferencia de los resultados que pueda arrojar el análisis. De esta manera, el análisis de la información, no fue una etapa que se ejecutó al final sino a lo largo de todo el proceso, y tratando de comprender la realidad como un todo unificado (Muñoz, 2001, pp.174-175).

Construcción de categorías

En este apartado se desarrollaron las categorías de análisis que emergieron de la información recolectada, a partir de la aplicación de las técnicas e instrumentos utilizados y de los criterios e indicadores establecidos en los ítems que constituían estos últimos. Para el análisis de la información se establecieron las siguientes categorías:

La Categoría 1. Competencia comunicativa, tiene tres dimensiones: Competencia sociolingüística, Competencia discursiva y Competencia estratégica. Trata de responder la siguiente pregunta: ¿Qué dimensiones de la competencia comunicativa se buscan desarrollar en la enseñanza de lenguas según se refleja en los planes de área y textos guías utilizados en las IE? Confluyen a este análisis la información obtenida a partir de preguntas específicas sobre los planes de área de lengua castellana e inglesa y textos guías para la enseñanza de lengua castellana e inglesa utilizados en las IE donde se hizo el estudio.

La categoría 2, Enseñanza de lenguas, se subdivide en enfoques y objetivo. Dentro de esta categoría se encuentran dos dimensiones: enfoques y objetivo y procura dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿Cuáles son los enfoques y objetivos para la enseñanza de lenguas que se reflejan en los planes de área y en los textos guías utilizados en las IE? y ¿Cuáles son las características de los textos escritos por los estudiantes de las IE? Tributan a esta categoría los datos del análisis de contenido de los planes de área para la enseñanza de lengua castellana y lengua inglesa y de los textos guías para la enseñanza de lengua castellana y de lengua inglesa utilizados en las IE donde se hizo el estudio. Por otro lado, se utilizaron muestras textuales de textos escritos por los estudiantes de los grados 3º, 5º, 8º, 10º y 11º (Ver Tabla 2. Construcción de las categorías).

En la siguiente Tabla se presentan las categorías y subcategorías que emergen del estudio, que inician a plantearse a partir del momento en que se realiza el diagnóstico de valores y necesidades, el análisis de textos guías, teorías, documentos institucionales y normativos.

Tabla 2

Hallazgos: Categorías y subcategorías finales resultantes del estudio

Categoría	Subcategorías	
Competencia comunicativa	-Competencia sociolingüística	Gramática, Sintaxis, léxico, Semántica, Escritura
		Situación y contexto
	-Competencia discursiva	Relacionar las partes del discurso
Compe-tencia estratégica	Iniciar, desarrollar y concluir la comunicación	
Enseñanza de lenguas	Enfoque	Cognitivo
		Comunicativo
		Sociocultural
	Objetivo	Desarrollar la competencia comunicativa

© **Fuente:** elaboración propia

La Tabla N° 2 presenta una descripción comprensiva de las dimensiones de las dos categorías que emergen de la interpretación de la información obtenida y que dan cuenta de los retos que enfrentan las IE para el desarrollo de la competencia comunicativa en la enseñanza de lenguas de sus estudiantes.

RESULTADOS Y HALLAZGOS

A continuación se presentan las categorías centrales que se utilizaron para el estudio del problema, como también, los hallazgos de cada una de ellas. Cada uno de los hallazgos fue analizado, discutido e interpretado con teorías y conceptos pertinentes para el estudio del problema. Además, se apoyaron en resultados de otras investigaciones relacionadas con el problema en estudio. Los hallazgos de cada categoría establecieron un conjunto de aspectos que permitieron comprender los retos que enfrentan las IE para el desarrollo de la competencia comunicativa en la enseñanza

de lenguas de sus estudiantes. A continuación se presenta la primera categoría de análisis y los hallazgos, a saber:

La Categoría 1: Competencia comunicativa, tal como se planteó anteriormente, tiene tres (3) dimensiones: competencia sociolingüística, competencia discursiva y competencia estratégica. Mediante esta categoría se buscaba: Identificar la dimensiones de la competencia comunicativa reflejados en planes de área y textos guías de lenguas castellana e inglés. En este orden de ideas, se formuló la siguiente pregunta orientadora: ¿Cuáles son las dimensiones de la competencia comunicativa que se desarrollan en la enseñanza de las lenguas castellana e inglesa reflejadas en planes de área y textos guías utilizados en IEOB?

En los análisis de los contenidos de los planes de área de lengua castellana de las IE Las Malvinas y Carlos Meisel se tomaron como criterios: los contenidos del plan de área relacionados con los niveles de lectura y escritura de los estudiantes, la enseñanza de la lengua y la evaluación. Los niveles de lectura y escritura con que los estudiantes iniciaron el año escolar, se presentan en el diagnóstico. La evaluación trata de conocer el tipo de reconocimiento que se hace de la diversidad étnica y cultural al momento de valorar las acciones de los estudiantes.

Los criterios y sus indicadores referidos a la filosofía, la misión, la visión, los propósitos, las metas, los objetivos y la malla curricular de los planes de área de las dos IE arrojan como resultado la exclusión del contexto histórico-cultural y social. Los objetivos del área contemplan el desarrollo de las habilidades comunicativas básicas para leer, comprender, escribir, escuchar, hablar y expresarse correctamente en lengua castellana, así como el fomento de la afición por la lectura. Consecuente con dichos objetivos, en la estructura de la malla curricular, de todos los grados, (ejes temáticos, estándares, Derechos Básicos de Aprendizaje (DBA), competencias, contenidos, desempeños y los indicadores de desempeño) se incluyen contenidos referentes al desarrollo de las habilidades comunicativas básicas.

En cuanto a los niveles de lectura y escritura de los estudiantes de la IE Las Malvinas, el diagnóstico realizado a principio del año arroja como resultado el reconocimiento de que los estudiantes presentan dificul-

tades en el área de lengua castellana a nivel de comunicación y en la comprensión y producción de textos orales y escritos en todos los grados de básica primaria y secundaria, hasta 9°. No obstante, los resultados de la Prueba Saber, en el grado 11°, señalan que la mayoría de los estudiantes obtuvo buenos puntajes en lectura crítica. Los resultados del diagnóstico de la IE Carlos Meisel, también realizado a principio del año, reconocen, de la misma forma, que los estudiantes presentan dificultades en el área de lengua castellana en la comprensión y producción de textos orales y escritos, en todos los grados, de educación básica primaria, básica secundaria y media, hasta el grado 11. En esta última IE, la problemática de lectura y escritura se presenta en todos los grados.

En el marco teórico de las dos IE, la enseñanza de la lengua se enfoca hacia el desarrollo de la significación y de la competencia comunicativa. Este enfoque busca formar lectores críticos, que aprendan a reflexionar sobre su realidad y a actuar en contra de las situaciones que afecten a su comunidad, al país o el entorno en que viven.

Así mismo, apunta a desarrollar el lenguaje de manera que los estudiantes adquieran conciencia de su oralidad y de las diferencias de esta con el código escrito, que aprendan a utilizar estrategias para la comprensión lectora, para el reconocimiento de diferentes tipos de textos y para la recreación con la literatura. Un hecho importante es que la lectura y la escritura se comprenden como prácticas culturales y como vehículos para la formación de la identidad. La construcción de la significación coincide con la propuesta: “la lectura y la escritura: dos vías para la transformación del sujeto”, orientada a la formación de lectores críticos y escritores competentes. La pedagogía del lenguaje está orientada hacia un enfoque de los usos sociales del lenguaje y los discursos en situaciones reales de comunicación. Esta pedagogía busca el desarrollo de las cuatro habilidades: hablar, escribir, leer y escuchar.

En cuanto a textos escolares, se reseñaron y analizaron nueve (9) textos de lengua castellana y literatura teniendo en cuenta los elementos obligatorios enmarcados en la legislación colombiana a partir de la constitución de 1991. Desde esta perspectiva, se consideraron: el enfoque dado por el MEN a los textos que distribuye gratuitamente a nivel nacional, la presentación de los personajes representativos de los diferentes pueblos

étnicos, la presencia y/o ausencia de símbolos, personajes, expresiones lingüísticas de las regiones naturales del país. Por otro lado, se interpretó el tratamiento dado a las diferentes lenguas maternas, sus dialectos y sus aportes léxicos al castellano, lo mismo que las obras y autores según la diversidad del país.

En cuanto a los textos distribuidos por el MEN, el primero presenta seis imágenes relativas a los pueblos étnicos en Colombia (Competencias comunicativas 3, editorial educar, 2012). De estas, en cuatro aparecen 4 personajes indígenas, 7 personas eurodescendientes blanco-mestizas, la bandera, el escudo, el himno nacional y dos mujeres afrodescendientes de color negro. Las imágenes sobre indígenas se encuentran en terrenos deshabitados, en el campo, pantalón corto, sin camisa, ni zapatos, entre árboles y animales, trajes típicos, hombres sin prendas de vestir, excepto parumas (guayucos), adornos de diferentes colores en los tobillos, el cuello y en la parte superior del brazo, hombros descubiertos, cara pintada y la cabeza con plumas, sin camisas ni blusas y semidesnudos. Los hombres blanco-mestizos están vestidos de cuerpo entero, con ropa apropiada según la actividad que realizan, además de la bandera, el escudo y el himno nacional, como símbolos patrios de identidad nacional y la estatua de La Libertad, en Nueva York y el Arco del triunfo, en París. En la página 203, aparece la ilustración de una obra dramática, tres personajes, dos niños, uno afrodescendiente y uno blanco y una niña blanca. Todos vestidos con trajes de gala, como reyes y princesa. En cuanto a los personajes afrodescendientes aparece una niña con la cara parecida a la utilizada para caracterizar las historietas de Memín², peinada con trenzas desordenadas, de medio cuerpo y una bata sencilla, trajes típicos, descalza, mujeres negras vendiendo frutas y dulces. En la página 104, de la unidad tres, hay 12 personas, una afrodescendiente, 11 blanco-mestizas y en la página 144, aparece un cuadro con 5 personas, 4 afrodescendientes y una blanco-mestiza.

En el libro *Lengua castellana*, grado 4^a. Editorial Norma, 2003, Bogotá, página 64, gramática, apertura al tema La oración, se pide al estudiantado: 1. Lee la siguiente fábula. Pon atención a las pausas que debes hacer en cada punto seguido y aparte.

2 Memín, revista de historieta creada en México en 1943, que se difundió por largo tiempo en el país. En esta se ridiculiza a un niño negro y a su madre. El niño siempre era corregido por un niño blanco.

La Oveja negra

Érase una vez una ovejita que tenía un color distinto del de sus hermanas de rebaño: era negra. Por esta causa ellas le despreciaban. Cansada ya de tantos desprecios, la ovejita negra se apartó del rebaño. Anduvo mucho tiempo por el bosque, al llegar la noche, se recostó, sin saberlo, sobre un montón de harina, por lo cual, se convirtió en un oveja de color blanco. Sorprendida, volvió al rebaño y sus compañeras la proclamaron reina del rebaño, por su bella apariencia, por aquel entonces, se anunció la visita del príncipe de los corderos. Mientras el príncipe las observaba a todas, estalló una gran tormenta. La lluvia disolvió la capa de harina. Así, la ovejita volvió a ser negra. El príncipe la tomó por esposa. Al ser preguntado por la causa de su elección, respondió: es distinta de las demás. Con eso me basta. Por fin el destino fue justo con la oveja negra.

Solo en uno de los libros de lengua castellana, de editorial Santillana, 2011, de 206 páginas, 6 son dedicadas a la africanía, a partir de un taller de redacción, se incluye un texto argumentativo de dos páginas, titulado: África en el corazón. Entresacados algunos apartes del texto se menciona:

Hablar de África, en estos días duele... desde hace varios siglos algunos blancos siguen confundiendo describir con descubrir, está agonizando. Una superficie enorme sobre la que se conservan la mayor parte de materias primas del planeta, pero que sin embargo están hipotecadas en manos de las grandes compañías multinacionales que practican una suerte de colonialismo privado... comprando Gobiernos y firmando acuerdos de explotación de recursos por 50 o 100 años, caso del petróleo de Angola, del caucho en Liberia, de los diamantes en Bostwana o de la madera del Congo. La población autóctona practica una economía de subsistencia... los granjeros tenían sus avionetas privadas y sus enormes mansiones, tal como sucede en Namibia. Cuando hablamos de levantar los aranceles de importación en beneficio de los agricultores africanos ¿Acaso estamos pensando que van a formar cooperativas y negociar directamente con los países importadores, o piensa la OMC que las multinacionales de la alimentación implantadas en África les van a subir el sueldo a sus trabajadores, o van a para más por las cosechas que compren para que los agricultores puedan acceder a productos manufacturados?

Como trabajo de interpretación del texto se plantean, en dos páginas, tres niveles de lectura: 1. Nivel de lectura literal. 2. Nivel de lectura inferencial y 3. Nivel de lectura crítico-intertextual. Todo el trabajo de interpretación gira en torno al texto, expresa el sentimiento de dolor ante la gravedad del despojo de los recursos naturales en el contubernio entre gobernantes locales y las grandes multinacionales. Aunque del total de páginas, no es suficiente dedicar solo estas cuatro páginas a la africanía, es el único texto que se sale del libreto colonial-esclavista-danza-baile.

Con respecto a “Diversidad étnica y cultural del país”, esta aparece ilustrada con imágenes en diversos escenarios, personas indígenas en el campo, collares típicos en el cuello, con la cara pintada, niños afros, en la orilla de la playa, texto a pie de foto dice: ¡Somos así! Diversos. Es nuestra más auténtica riqueza. Cada colombiano(a) tiene genes amerindios, africanos y europeos. Bailamos cumbia, pasillo, mapalé, joropo... y en nuestro territorio se habla español, pero también wayuunaiki, kamsá, tucano y muchas lenguas más. A pesar de que el título de la unidad hace referencia a la diversidad étnica y cultural del país, los estándares básicos, los temas y los logros la desconocen, no hacen ninguna alusión al título, no existe relación entre este y los contenidos. Ni siquiera el tema de la tradición oral lo contempla (Metáfora 4, castellano y literatura, serie especial, Editorial Norma, Bogotá, Pumarejo Olivella Maribel, 2007).

En cuanto a la diversidad, se plantea que los colombianos tenemos en común unos lazos que nos unen y nos hacen sentir que formamos parte de una gran comunidad. Por ejemplo: 1. El idioma. Todos hablamos el mismo idioma. El castellano es la lengua de los colombianos. Aunque las comunidades indígenas mantienen sus lenguas, muchos de sus miembros hablan también el castellano. 2. Las reglas de convivencia, 3. La riqueza cultural. Esta se expresa en ritmos musicales, danzas, instrumentos, costumbres, mitos, leyendas y festividades. 4. El pasado. Tenemos un pasado común. A través del tiempo los colombianos hemos construido nuestra propia historia. 5. Los símbolos. La bandera, el escudo y el himno nacional nos representan como colombianos en nuestro país y en el resto

del mundo. Otros símbolos son el café, las esmeraldas, la palma de cera del Quindío y el cóndor representan nuestras riquezas naturales.

Sobre la región Caribe, en uno de los textos, tres páginas son dedicadas a Shakira. Dos páginas completas con textos sobre su vida y una tercera en la que se realizan actividades a partir de los dos textos anteriores y tres fotografías de regular tamaño de la artista, ilustran los textos y las actividades. En otra página, aparecen Gabriel García Márquez y un deportista, en dos fotos pequeñas, una actividad en la que invitan a los estudiantes a diseñar un aviso en el cuaderno para una bebida hidratante y en otra hay dos fotografías, una de Gabriel García Márquez y una de Pablo Neruda, ambos premios nobel de literatura; dos textos de 7 y 10 líneas respectivamente, al lado de cada foto.

En el texto Lenguaje 3, hacia la significación (2002, Editorial Génesis Ltda Norma, p.145), una actividad de una página entera, se ilustra con un paisaje a orillas de la playa, muchas personas blanco-mestizas con vestidos de baño, niños y adultos disfrutaban, corren, se bañan, juegan y se divierten en general. Una mujer afrodescendiente con un traje típico de vendedora, delantal y zapatillas se desplaza vendiendo frutas. Una de las actividades sobre el paisaje dice, lee: “las personas en la playa llevan ropa ligera y cómoda, viven sonrientes, son amables, se les ve tranquilas; hay muchas parejas de enamorados y familias con sus hijos que se divierten. Un niño expresa: ... la que más me impactó fue una negrita que vendía frutas así: compren, compren la fruta fresca. No se queden sin probar la fruta fresca. Y repetía esas oraciones todos los días con sus tardes y sus noches”. En este mismo texto se encuentran obras y autores de España, Italia, Alemania, Argentina, Cuba; Argentina y Madrid en España. En el caso de Colombia, los que aparecen, generalmente, son de Bogotá y Medellín.

En los análisis de los contenidos de los textos del área de inglés, 2018, 6th, 7th y 8 % grades, Way to go, Colombia bilingüe, donado por el Ministerio de Educación Nacional (2016), para ser utilizado por las IE, la siguiente Tabla 3 muestra que se tomó de una unidad del texto de 6th.

Tabla 3

Total personajes y regiones que aparecen en el módulo 1, 6th

N° de personajes por página (247)				% de personajes según etnia		
Afros	Indígenas	Blancos	Páginas	Afros 10,93 %	Indígenas 2,42 %	Blancos 86,63 %
1-1-0-0	0-1-0-0	5-6-2-1	10-11-12-14	2	1	15
0-1-0-0	0-0-0-0	1-5-5-6	15-16-17-18	1	0	17
0-0-1-1	0-0-0-0	3-3-18-12	19-20-21-22	2	0	36
1-1-1-4	0-0-0-0	9-4-1-7-	24-25-26-27	7	0	21
0-0-0-2	0-0-0-2	4-5-13-8	28-29-30-31	2	2	30
0-3-3-2	0-0-0-3	10-10-8-8	32-33-34-35	8	3	36
1-2-1-1	0-0-0-0	15-18-16-10	36-37-38-41	5	0	59
25	6	173	28	27	6	214

© **Fuente:** elaboración propia

Los resultados de la Tabla 3 señalan el número de personajes afros, indígenas o blanco-mestizos que ilustran las lecciones correspondientes al módulo N° 1 del texto de inglés, Way to go, 6th. En la cuarta columna aparece el N° de cada página en donde cada criterio se encuentra. En las columnas 5, 6 y 7 aparecen los porcentajes (%) correspondientes a los personajes, según la etnia a que pertenecen: afros, indígenas y/o blanco-mestizos. Se destaca que cada uno de los textos analizados, de la serie Way to go, contiene cuatro módulos, dentro de los cuales se cuentan tres unidades y cada unidad tiene tres lecciones. El módulo tiene 40 páginas. De estas, 28 aparecen ilustradas con diferentes personajes, ya sean afros, indígenas y/o blanco-mestizos. En cuanto al número de estos personajes, se cuentan 204, de los cuales 173 son blanco-mestizos, que corresponde al 84,80 %; 6 son indígenas, 2,94 %, y 25 son afrodescendientes, equivalente al 12,19 %.

En las páginas 10, 11, 12 y 14 hay un total de 17 personajes, 2 afros, uno indígena y 14 blancos. En las páginas 15, 16, 17 y 18 se encuentran 17. Uno afro, 16 blancos y no aparece ningún indígena. En las páginas 19, 20, 21 y 22 se cuentan 38 personajes, dos afros, 36 blancos y ningún indígena. En general, la tendencia es la misma, la mayoría de personajes son blancos, muy pocos afrodescendientes y mucho menos los indígenas. En porcentajes, tal como aparece registrado en el párrafo anterior.

Los contenidos de los libros de textos del área de inglés, *Way to go*, utilizados para la enseñanza de inglés en los grados 6° a 11°, son donados por el Ministerio de Educación a las IEOB. Para su análisis se tienen en cuenta criterios e indicadores. Dentro de los Criterios se contemplan la competencia lingüística y la competencia sociolingüística y entre los indicadores: 1. La situación y contexto y la diversidad étnica y cultural, 2. Los enfoques de la enseñanza de inglés utilizados, entre otros: Cognitivo, comunicativo y sociocultural, 3. Los Objetivos de la enseñanza de lengua inglesa, 4. Los Derechos Básicos de Aprendizaje, y 5. Los contenidos.

Con respecto a la situación y contexto y la diversidad étnica y cultural se encontró la presencia de personajes afros, indígenas y blanco-mestizos. Además de la inclusión del mapa de Colombia en una página y algunas ciudades del país destacadas como sitios turísticos en cinco páginas. Así mismo, bailes y trajes típicos de Colombia en dos páginas. Por último, celebraciones y festivales de Colombia en una página y comidas típicas, también en una página.

Relacionado con la enseñanza de inglés, se partió de considerar la inclusión de uno o de los tres enfoques: cognitivo, comunicativo y sociocultural. La serie de inglés *Way to go* utiliza como lineamiento curricular, el enfoque comunicativo. Este enfoque es sugerido para todos los grados de 6° a 11°. Se encontró que los textos sugieren las diferentes actividades a realizar, basados en la cartilla de los Derechos Básicos de Aprendizaje de inglés, emanada también del Ministerio de Educación Nacional.

Como objetivos de la enseñanza de lengua inglesa, la serie plantea la intención de desarrollar en los estudiantes las habilidades necesarias para los estudiantes del siglo XXI. Se presenta el perfil de dichos estudiantes como futuros ciudadanos críticos, autónomos, seguros y mejor preparados para enfrentarse a retos académicos y profesionales, para que puedan aprovechar los desafíos y las oportunidades del mundo moderno.

Los Derechos Básicos de Aprendizaje señalan el interés del Estado de convertir a Colombia en el país más educado de América Latina en el año 2025, a partir del programa Colombia bilingüe, el cual tiene como objetivo lograr que los niños se comuniquen más y mejor en inglés y de esta manera, facilitar su acceso a nuevas oportunidades profesio-

nales, laborales y culturales. La serie Way to go, en los textos dirigidos a estudiantes y docentes de 6°, 7° y 8° de educación básica secundaria, se enfoca en cuatro ejes temáticos transversales: Democracia y Paz, Salud, Medioambiente y Globalización. Los contenidos seleccionados se encuentran clasificados en la enseñanza de las funciones del lenguaje, tipos de textos, gramática, vocabulario, expresiones de uso corriente en inglés y distintos contextos de aplicación, creados a partir de la realidad del texto.

Con respecto a las características del español escrito por estudiantes de las IEOB, de los textos escritos por ellos, en el *corpus* aparecen nueve (9) por cada grado (3^a, 5^a, 8^a, 10^a y 11^a). Después de analizarlos se encuentra que en casi todos aparecen las mismas características, por eso, se decide tomar uno por grado como ilustración de las características generales de los textos. A continuación, en la Tabla correspondiente, se relaciona el texto seleccionado por cada uno de los grados y debajo de ellos se hace el análisis gramatical, y al final de los mismos se establecen las semejanzas y diferencias entre todos los textos (Cassany, 1992, pp.37-39).

Tabla 4

Texto escrito por un estudiante de 3° y uno de 5° de una IED

Grado 3°	Grado 5°
<p>y titución educativa Cultural las malvina 3A minobrees Greeisy Sarmiento Chico cual es la sinatura quemas meguta español matematica sosiales naturales Arte cual es la que menos teguta Ingle saveleer si cuando leo a perdo merefuer somas aperdomas apredo a leer mas ela vacaciones que ase mepogo a le les mepongo astudir guego paseo me voy a pasiar veamo neguito boy al parque y meboipara pisina com mi mamà la volo llime ayudo amipa pà y a mimamà</p> <p>saben es Grivir si se es Grivir cogo elapis es Grivo mas aser una oración ogo palna en mi casa leo todo los di a leo</p> <p>de la rraza negrito pela cucullo negro nariso pela desaco nolas brulamos delos niños feo</p> <p>particar, piedra mamá padre patrino madina ermano ermana primo prima tio tia pelado curulado pretao amarao pecao vacalao</p>	<p>I. E. D. Las Malvinas moises sabe leer si cuando lee queasememorisó agopausas en ela</p> <p>cuantos libros eleydo el gato con botas</p> <p>de que trata deun gato sabenescibir si cujoel lapis y cada bes que me elrco borro</p> <p>cualeson las materias que mas nosgurta infor cuales son las malerias que menos nosyula Matematica</p> <p>sabe ute que es mararbo no</p>

Texto escrito por un estudiante de 3° de una IEOB

Del análisis del texto escrito por la estudiante del grado tercero (Tabla 4) se señalan las siguientes características gramaticales: 1. Uso inadecuado de las mayúsculas: (cual, sabe, malvina, de, es Grivir, Arte), 2. Omisión de /ns/ y /s/ al interior y al final de la palabra,: (y titución, guta, Ingle, pisina), 3. Omisión de la /s/ del plural: (malvina, veamo, todo los dia), 4. Unión de dos y tres palabras en una sola: (elapis, quemas, meguta, merefuer somas, aperdomas, mepongo, astudir, meboipara, desaco, nolas, saveleer, mimamà, amipa pà), 5. Omisión de letras dentro de una misma palabra: (guta, elapis, apredo, pogo, pisina, pecao, madina, pretao, sinatura), 6. Falta de tildes: (cual, mas, matematica, si, Ingle, tio, tia), 7. Confusión de sonidos: /j x g/, /g x c/, /t x d/ (cogo, guego, es Grivir, patrino), 8. Transposición de sonidos: (brulamos, particar, palna, aperdo), 10. Faltas de ortografía: (sociales, ase, sabe, pasiar, lapis, ogo, rraza, vacalao, ermano, ermana, amarao), 11. Separación de palabras: (pa pà, es Grivo, di a), 12. No uso de signos de interrogación, 13. No uso de signos de puntuación.

Texto escrito por un estudiante de 5° de una IEOB

Del análisis del texto escrito por la estudiante del grado quinto (Tabla 4) se señalan las siguientes características gramaticales: 1. Uso inadecuado de las mayúscula: (moises, sabe, de, Matematica), 2. Omisión de la /s/ al final del verbo: (lee, sabe), 3. Omisión de la /s/ plural al final de la palabra: (cuale). 4. Unión de dos y tres palabras en una sola: (queasememorisio, agopausas, eleydo, deun, sabenescibir, cujoel, cualeson, nosgurta), 5. Omisión de letras dentro de una misma palabra: (cualeson, ute), 6. Falta de tildes: (moises, si, que, cuantos, lapis, cuales, mas, Matematica), 7. Confusión de sonidos: (gurta, malerias, menos nosyula), 8. Transposición de sonidos, 9. Faltas de ortografía (ase, memoriso, ago, lapis,), 10. Separación de palabras (infor). 11. No uso de signos de interrogación, 12. No uso de signos de puntuación, 13. Omisión de la S y la D (ute), 14. Agrega letras a una palabra: Malivinas.

Tabla 5

Texto escrito por un estudiante 8° de una IEOB

Grado: 8 ^a
nombre del colegio: I. E. D. Cultural las malvinas nombre del estudiante: Vivian carolay guzman carrillo edad 14 Grado: 8 ^a B jornada: continua 6:30 – 3:30 Fecha: 03 – 08 - 17 ¿cuáles son las asignaturas Que más te gustan y porquè? afro porquè aprende uno más de nosotros los negros ¿cual es la que menos te gusta y porquè? Inglés porque no lo entiendo ¿Sabes leer? Si Qué haces cuando vas a leer? Miro los puntos seguidos, las comas y aplico el método ipler Sabes escribir? No porque me como palabras Que a veces me erredo Que haces en tu tiempo libre? Chatear, dormir, comer, ver television y salir Que haces en vacaciones? dormir, comer, salir a lugares, ver television cuánto libros de haz leído este año? ¿Cómo se llama cada uno? crónica de una muerte anunciada De cada trata los libros Que has leído? De que mata a un personaje y le hacen cosas para anunciar su muerte en tu colegio ahí racismo si porque por sobrenombres te dicen negro feo y otras cosas mas Cuenta un cuento corto Cuando se ponen a peliar los estudiantes cuando pasan los policías porque ahí pelea en la calle, etc.

Del análisis del texto escrito por la estudiante del grado octavo (Tabla 5) se señalan las siguientes características gramaticales: 1. Uso inadecuado de las mayúsculas: (carolay guzman carrillo, cuáles, las malvinas, crónica de una muerte anunciada, Que), 3. Omisión de la /s/ del plural: (cuánto libros, trata los libros), 5. Omisión de letras dentro de una misma palabra: (me erredo), 6. Falta de tildes: (television, cual, Inglés), 9. Faltas de ortografía (porquè, ahí, peliar), 11. No uso de signos de interrogación al principio de la oración, 12. No uso de signos de puntuación (=, no)

Tabla 6

Textos escritos por un estudiante 10° y uno de 11° de una IEOB

Grado: 10	Grado: 11
<p>Nombre del colegio: Cultural las Malvinas Nombre del estudiante John Jairo Fedlasmau 18 años, 10^a, gornada conTinua ¿Cuáles son las Asignatura guemas me gusta? Porgue? maTemaTica ¿Cuál es la gue menos megusta? Porgue Inglés ¿saber Leer? Si ¿gue haces cuando lees? Neo come parafo, Tildes, crea y comprender ¿Sabes escribir? Si ¿gue haces en tu tiempo libre? Veo fulTol y play ¿en ras. Bacaciones gue hacEs? lo mismo ¿cuantos Libros Te as Leidos exacto del colegio? 1 2 3 ¿de gue turta los Libre? de miedo, Burtas, TevoTeo ¿en el colegio hay razismo? Si ¿de gue manera lo sientes? Ofendio, un amigo llamado SanJuan me pone mucho apodo negro o panBele.</p>	<p>Nombre del colegio IED Cultural las Malvinas Nombre del estudiante: Greicy parra Tapia Edad: 18 años Grado: 11^a ¿Cuales son las asignaturas que mas te gustan? ¿porqué? Matematica, Química pues porque me llaman la atención y me gustan Los números y porque son clases dinámicas. ¿Cuales son las asignaturas que menos Te gustan? ¿porqué? Física, porque me parece aburrida pero de todos podos me Toca estudiarla ¿Sabes leer? Obvio que si ¿Que haces cuando lees? En estos momentos leo todas las noches “Besar a una chica que fuma” ¿Sabes escribir? Si ¿Que haces Cuando Escribes? Pues organizo la idea en un borrador y luego la paso a una hoja en blanco. ¿Estudias todos los días si o no? No ¿Que haces en tu tiempo libre? Bailo, comò, Facebook, Escucho música En vacaciones flojear, escuchar música, Dormir. ¿Cuantos libros te haz leído este año? 1 ¿Como se llama? “Besar a una chica que fuma ¿De qué trata? Pues trata de una historia de amor y el protagonista le da Temor besarla porque el dice que no sabe besarla si ella fuma. ¿En el Colegio Hay racismo? Pues aveces ¿Como se presenTa? Cuando le ponen sobre nombres a las personas de piel moreno oscuro o burlando haciéndolos sentir mal.</p>

Texto escrito por un estudiante 10° de una IED

Del análisis del texto escrito por el estudiante del grado décimo (Tabla 6) se señalan las siguientes características gramaticales: 1. Uso inadecuado de las mayúsculas: (las Malvinas, conTinua, maTemaTica, fulTol, Bacaciones, hacEs, Te Leidos, Burtas, panBele), 3. Omisión de la /s/ del plural: (de gue turta los Libre), 4. Unión de dos palabras en una sola: (guemas, Porgue, megusta, Sanjuan), 5. Omisión de letras dentro de una misma palabra: (Neo come parafo), 6. Falta de tildes: (guemas, Inglés), 7. Confusión de sonidos: (gornada, guemas, Neo come parafo, fulTol, en ras. Bacaciones gue hacEs? Libre-o, Burtas-l, Ofendiento), 8. Transposición de sonidos: (turta trata), 9. Faltas de ortografía: (Te as Leidos execto, razismo, panBele), 12. Uso de signos de puntuación.

Texto escrito por un estudiante de 11° de una IEOB

Del análisis del texto escrito por la estudiante del grado once (Tabla 6) se señalan las siguientes características gramaticales: 1. Uso inadecuado de las mayúsculas: las Malvinas, parra, ¿porqué?, Los, Te, Toca, Cuando Escribes, Escucho, Dormir, Temor, Hay, presenta, 6. Faltas de tilde: mas, cuales, matematica, si, Que, Cuantos, Como, el 6.1. Tilde no corresponde: comó, 9. Faltas de ortografía: aveces, ¿porqué?, 12. Uso de signos de puntuación.

Tal como se evidencia en la Tabla N° 7, los estudiantes de todos los grados presentan “fallas gramaticales”. En los grados de educación básica primaria, 3° y 5°, las fallas son similares, básicamente doce (12). Estas son: 1. Uso inadecuado de las mayúsculas, 2. Omisión de /ns/ y /s/ al interior y al final de la palabra, 3. Omisión de la /s/ del plural, 4. Unión de dos y tres palabras en una sola, 5. Omisión de letras dentro de una misma palabra, 6. Falta de tildes, 7. Confusión de sonidos, 8. Transposición de sonidos, 9. Faltas de ortografía, 10. Separación de palabras, 11. No uso de signos de interrogación, 12. No uso de signos de puntuación. En el grado 5° aparecen dos (2) características no encontradas en tercero (3°), la omisión de la D en una palabra y el agregado de letras a una palabra.

Tabla 7

Relación de las características encontradas entre los textos escritos por estudiantes de los grados: 3°, 5°, 8°, 10 y 11° de las IEOB

3°	5°	8°
1. Uso inadecuado de las mayúsculas 2. Omisión de /ns/ y /s/ al interior y al final de la palabra. 3. Omisión de la /s/ del plural 4. Unión de dos y tres palabras en una sola 5. Omisión de letras dentro de una misma palabra 6. Falta de tildes 7. Confusión de sonidos 8. Transposición de sonidos 9. Faltas de ortografía 10. Separación de palabras 11. No uso de signos de interrogación 12. No uso de signos de puntuación	1. Uso inadecuado de las mayúscula 2. omisión de /s/ al final del verbo 3. Omisión de la /s/ del plural 4. Unión de dos y tres palabras en una sola 5. Omisión de letras dentro de una misma palabra 6. Falta de tildes 7. confusión de sonidos 8. transposición de sonidos 9. Faltas de ortografía 10. separación de palabras 11. No uso de signos de interrogación 12. No uso de signos de puntuación 13. Omisión de la D 14. Agrega letras a una palabra	1. Uso inadecuado de las mayúscula 3. Omisión de la /s/ del plural 4. Unión de dos y tres palabras en una sola 5. Omisión de letras dentro de una misma palabra 6. Falta tildes 9. Faltas de ortografía 11. No uso de signos de interrogación al principio de la oración. 12. No uso de signos de puntuación (=, no)
10°	11°	
1. Uso inadecuado de las mayúsculas 3. Omisión de la /s/ del plural 4. Unión de dos palabras en una sola 5. Omisión de letras dentro de una misma palabra 6. Falta de tildes 7. Confusión de sonidos 8. Transposición de sonidos 9. Faltas de ortografía 12. Uso de signos de puntuación	1. Uso inadecuado de las mayúsculas 6. Falta de tildes 9. Faltas de ortografía 12. Uso de signos de puntuación	

En los grados 8°, 10° y 11° de secundaria, persisten cuatro (4) fallas gramaticales que son comunes en la primaria, ellos son: el uso inadecuado de las mayúsculas, las faltas en el uso de la tilde, las faltas de ortografía y deficiencia en el uso de signos de puntuación. Las otras fallas varían de un grado a otro. En los grados 8° y 10° prácticamente se mantienen

intactas las mismas fallas, varían en algunas. Son comunes el uso inadecuado de las mayúsculas, la omisión de la /s/ del plural, la unión de dos palabras en una sola, la omisión de letras dentro de una misma palabra y faltas en la marcación de la tilde. Las demás se presentan en forma diferente. En el grado 11° se encuentran solo las cuatro que son comunes en todos los grados.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

El propósito de este estudio de identificar las dimensiones, los enfoques y objetivos de la competencia comunicativa que se desarrollan en la enseñanza de lenguas en contextos multiculturales de Barranquilla se cumplió. Señalar cada uno de estos elementos forma parte de los argumentos fundamentales que guían esta discusión y aportan a las conclusiones que se llegan en el trabajo en respuesta a la hipótesis planteada.

De acuerdo con el análisis realizado de planes de área y textos guías de lenguas castellana e inglesa, utilizados en IEOB, estos tienen algunas fortalezas teniendo en cuenta los fundamentos teóricos relacionados con el planteamiento de objetivos tendientes al desarrollo de las habilidades comunicativas básicas para leer, comprender, escribir, escuchar, hablar y expresarse correctamente en ambas lenguas. Estos objetivos se reflejan en los contenidos de la malla curricular, de todos los grados, en los ejes temáticos, los estándares, los Derechos Básicos de Aprendizaje (DBA), desempeños e indicadores de desempeño.

Los contenidos de la malla curricular se encuentran bien enfocados, partiendo de los bajos niveles de lectura y escritura de los estudiantes de la IEOB reflejados en sendos diagnósticos realizados durante el primer período del año académico. Estos resultados señalan que los estudiantes presentan dificultades en el área de lengua castellana en la comprensión y producción de textos orales y escritos, en todos los grados, de básica primaria y secundaria. En una de las IE se encuentran datos contradictorios en el sentido de que los informes hasta noveno grado muestran bajos niveles en lectura, sin embargo, los resultados de la Prueba Saber, en el grado 11°, señalan que la mayoría de los estudiantes obtuvo buenos puntajes en lectura crítica. No se comprende cómo los estudiantes

lograron obtener dichos puntajes. Si, dos grados antes, los resultados de las pruebas no eran satisfactorios, lo más lógico es que, en las Pruebas Saber en el grado 11°, por lo menos, gran parte de los estudiantes obtuviera puntajes similares a los anteriores. No se descarta que una parte de ellos mejorara su desempeño, pero no de la manera como se presenta en dicho trabajo.

En los marcos teóricos, la enseñanza de la lengua en las dos instituciones se enfoca hacia el desarrollo de la significación y de la competencia comunicativa, buscando formar lectores críticos, que aprendan a reflexionar sobre su realidad y a actuar en contra de las situaciones que afecten a su comunidad o al entorno en que viven. Sin embargo, respecto a la competencia sociolingüística, los contenidos de los planes de área excluyen elementos teleológicos relacionados con la formación de estudiantes con sensibilidad y compromiso que respondan a los intereses y necesidades propias del contexto histórico-cultural y social en que viven.

En las imágenes divulgadas en los textos escolares de enseñanza de lengua castellana y literatura y de lengua inglesa se nota claramente la disparidad en cuanto a la representación de los personajes afrodescendientes e indígenas, en cuanto a la marginación en que viven. En contraste, los hombres y mujeres blanco-mestizos, se presentan bien vestidos y ubicados en lugares considerados ideales en cuanto al desarrollo social. No existe equilibrio en la información sobre la cantidad de personajes de uno y otro grupo étnico. Las imágenes evocan los vestuarios, las actividades y las relaciones establecidas durante el período colonial esclavista. A pesar de los avances en el tema, en las Ciencias Sociales y Humanas, a las nuevas generaciones se les sigue transmitiendo diferentes tipos de imágenes anacrónicas y estereotipadas.

Se evidencian textos marcadamente racistas, en particular el llamado: *La Oveja negra* (lengua castellana, grado 4ª, Editorial Norma, 2003, p.64). Esta lectura evidencia una realidad. Es la muestra de una situación a la que diariamente viven sometidos muchos niños, niñas y jóvenes afrodescendientes en las instituciones del país. Personas que ante la amenaza a sus identidades étnico-cultural-racial se ven obligadas a ocultarse tras la máscara que mejor les funcione de acuerdo con las circunstancias. La fábula transmite el mito de los cuentos de hada, donde la joven sale de

su situación de pobreza al lograr desposarse con un príncipe que le hace realidad sus sueños. De la misma manera, el autor recurre al destino para que ella pudiera encontrar que se hiciera justicia ante el desprecio que sufría, por parte de sus compañeros debido al color negro de su piel.

En cuanto a la información sobre la diversidad étnica, cultural e histórica del país, esta se presenta de manera desequilibrada. Se enfoca en destacar la lengua castellana, la historia oficial y diversos símbolos, entre otros, la bandera, el escudo, el himno nacional y el mestizaje. Este enfoque promueve la homogenización del país y diluye la diversidad. Cuando la presentan, esta aparece en forma estereotipada, de manera tal que, más que generar orgullo en los miembros de los grupos étnicos produce subvaloración étnica y cultural. En la mayoría de los casos, en esta información, lo indígena y lo africano brillan por su ausencia. Particularmente, se puede deducir que estos grupos aparecen representados en los bailes, ritmos musicales, danzas, no es evidente la referencia a ellos.

Referente a la situación y contexto y la diversidad étnica y cultural del país, en los libros de textos guías de inglés, la presencia de personajes afrodescendientes, indígenas y blanco-mestizos, evidencian la misma realidad que se muestra en los textos de lengua castellana. A pesar de que la producción de estos textos estuvo a cargo de profesionales colombianos y publicados por el MEN, la tendencia es casi la misma con respecto a los contenidos de textos producidos en el exterior. La referencia a la diversidad étnica y cultural colombiana es muy poca, las imágenes son descontextualizadas. La alusión al país se reduce a la inclusión de unas cuantas ciudades destacadas como sitios turísticos, algunos bailes y trajes típicos, lo mismo que celebraciones, festivales y comidas típicas.

La región Caribe prácticamente se encuentra ausente. En uno de los libros en particular (*Metáfora 4*, castellano y literatura, editorial Norma, Pumarejo Olivella Maribel 2007, pp.80, 81 y 82, 121), en la muestra sobre esta región, se le da mayor valor a la farándula con la imagen de Shakira, que a Gabriel García Márquez como digno exponente de las letras en lengua castellana, a nivel mundial. Sin demeritar el valor de Shakira, para este trabajo, situaciones como esta, ameritan revisar las políticas bajo las cuales se representan las diversidades étnico-cultural-racial, de género, clase social, territorial-regional, etc. En el turismo, mediante el

uso de términos racistas y escenas de economía informal, se presentan mujeres negras vendiendo frutas. Esto hace parte de los imaginarios que se transmiten sobre la región Caribe. Cuando no está ausente, las imágenes que se muestran son sobre la marginación en que viven afrodescendientes e indígenas. Las mujeres negras aparecen como peinadoras y/o vendiendo frutas y dulces en las playas.

Por otro lado, las expresiones lingüísticas de todas las regiones del país son invisibilizadas. El tratamiento dado a las diferentes lenguas maternas, sus dialectos y sus aportes léxicos a la lengua castellana es irresponsable. Son trabajos realizados por editoriales al servicio de sus propios intereses en desconocimiento de la diversidad de intereses que se tejen alrededor de la construcción de espacios interculturales en un país como Colombia. Lo mismo sucede con la diferencia en cuanto a las obras y autores según esa misma diversidad. Ninguna se refiere a escritores indígenas ni afrodescendientes y mucho menos a sus obras, en ningún país, región ni ciudad. En algunos casos, a pesar de que el título de la unidad hace referencia a la diversidad étnica y cultural del país, los estándares básicos, los temas y los logros la desconocen, no hacen ninguna alusión al título, no existe relación entre este y los contenidos. Ni siquiera se contempla el tema de la tradición oral.

La enseñanza de inglés incluye el enfoque comunicativo, en todos los grados de 6° a 11°, con base en los Derechos Básicos de Aprendizaje del área. Como objetivos se plantean formar estudiantes ciudadanos críticos, autónomos, seguros y preparados para enfrentarse a retos académicos y profesionales y aprovechar los desafíos y las oportunidades del mundo moderno. Por otro lado, se trata de lograr que los niños se comuniquen más y mejor en inglés y facilitar su acceso a nuevas oportunidades profesionales, laborales y culturales. En estos textos se desarrollan cuatro ejes temáticos transversales: Democracia y Paz, Salud, Medioambiente y Globalización. Los contenidos seleccionados se encuentran clasificados en la enseñanza de las funciones del lenguaje, tipos de textos, gramática, vocabulario, expresiones de uso corriente en inglés y distintos contextos de aplicación, creados a partir de la realidad del texto.

En los textos guía *Way to go*, se constata que en las actividades realizadas persiste el modelo educativo tradicionalista disfrazado como

enfoque comunicativo puesto que la enseñanza de los contenidos gramaticales se encuentra desligada del contexto de las IEOB, como también actividades con preguntas que exigen a los estudiantes respuestas de carácter literal. Las formas lingüísticas enseñadas se presentan descontextualizadamente, no muestran situaciones concretas relacionadas con la realidad de los estudiantes. Esto contradice lo expresado por Moreno (1987) en el sentido de que toda forma lingüística que se vaya a enseñar debe presentarse en contexto y articulada a una situación concreta.

La pregunta sobre las características de los textos escritos por estudiantes de los grados 3°, 5°, 8°, 10 y 11°, de las IEOB, se formula con el fin de identificar el nivel de desarrollo de la competencia escritora alcanzada por ellos. De esta forma, se trata de entender sus avances en esta materia, que sirvan de base para el desarrollo de competencias en la lengua extranjera, en este caso, en la lengua inglesa.

El análisis de estos textos muestra unas características que evidencian fuertes marcas de oralidad en la escritura. Esto demuestra la influencia de la primera en la segunda, lo cual amerita considerar la variación lingüística con respecto a la diferencia entre oralidad y escritura. Los estudiantes desconocen en profundidad los procesos implicados en la cultura escrita, su pensamiento y su expresión verbal responden a las características de su cultura oral tradicional. La escuela los aleja de esa posibilidad ya que la enseñanza lingüística no se plantea a partir de la oralidad en su relación complementaria con la escritura sino que todos los procesos que desarrolla favorecen a esta última. La escuela trata igual lo que es diferente, no asume las implicaciones que traen consigo las diferencias entre la enseñanza de lenguas a estudiantes con mentalidades estructuradas a partir de la oralidad, con respecto a la enseñanza a estudiantes con mentalidades estructuradas por culturas que han accedido al dominio de la escritura. Las dos enseñanzas son diametralmente opuestas. El cambio de la oralidad a la escritura involucra diferencias de mentalidad y de cultura entre una y otra, las cuales comprometen las estructuras social, económica, política, religiosa y otras. A pesar de todas estas evidencias, la oralidad ha sido excluida del currículo (Finnegan, 1977, como se cita en Ong, 1999).

A medida que avanzan en su formación, se supone que en los grados superiores, los textos escritos por los estudiantes se alejen de los rasgos de la oralidad y se acerquen más al texto académico formal. Sin embargo, en todos los grados persisten las marcas de oralidad en la escritura. Los textos escritos analizados no cambian en lo fundamental. Las modificaciones no son sustanciales. No se produce lo planteado por Gómez (2016) de que a medida que los estudiantes avanzan en su formación académica, se espera que los textos escritos por ellos presenten menos rasgos de oralidad. En el caso de este estudio sucede lo contrario, los rasgos lingüísticos de la oralidad permean los textos escritos por todos los estudiantes.

A pesar de que en los dos enfoques de la enseñanza se hace mención a elementos que bien direccionados podrían aportarle al desarrollo de la expresión, como el enriquecimiento del lenguaje oral, la adquisición del código escrito, la lectura y la escritura como prácticas culturales, los usos sociales del lenguaje y los discursos en situaciones reales de comunicación, esto no aparece sustentado en ninguno de los apartes que componen la malla curricular. En el mismo sentido, la revisión del marco jurídico muestra la total exclusión de los estudios multiculturales, según lo establecido en la Ley 115/94 que obliga a la creación de espacios y momentos para la vivencia de su lengua que impidan su olvido y menosprecio. El artículo 2º del Decreto 804/95 indica la diversidad lingüística, entendida como las formas de ver, construir y concebir el mundo que tienen los grupos étnicos, expresadas a través de las lenguas que hacen parte de la realidad del país en igualdad de condiciones. Enmarcados en el Decreto 1122/98, el artículo 4º señala tener en cuenta, entre otros criterios: a. los principios constitucionales de igualdad y de no discriminación. b. El contexto socio-cultural... donde se ubica el establecimiento educativo. Las IEOB hacen caso omiso de esta legislación.

Los resultados apuntan a que los procesos sociolingüísticos y discursivos involucrados en la enseñanza de lengua castellana y lengua inglesa no producen los discursos, según la realidad multicultural, adecuados a las situaciones y a los contextos de comunicación y a los grados de formalización requeridos, tal como lo plantean Lomas, Tusón y Osoro (2000). Los resultados arrojados en los contenidos, objetivos y actividades presentados en planes de área, textos guías de castellano e inglés y en el análisis

de los textos escritos por los estudiantes demuestran poco avance en el desarrollo de la escritura y de otras habilidades. Esta realidad señala las limitaciones de los estudiantes en el desarrollo de la competencia comunicativa, teniendo en cuenta la relación de la escritura con el desarrollo de otras habilidades, según argumenta Roméu (1996). De esta manera, se demuestra que en los contextos multiculturales, presentes en las IEOB, a los estudiantes se les dificulta lograr su realización personal a plenitud y el ejercicio de una ciudadanía activa cuando lleguen a desempeñarse en su vida adulta.

De los resultados se deduce que, en la enseñanza de lenguas, estas IEOB no articulan los enfoques cognitivo, comunicativo y sociocultural, de tal manera que puedan contribuir efectivamente al desarrollo de la competencia comunicativa de los alumnos. Esta realidad les genera limitaciones a los aprendices para convertirse en comunicadores eficientes y para comprender lo que otros expresan. Así mismo, se les dificulta alcanzar sendas culturales, lingüísticas y literarias, ya que, para adquirirlas, deben hacerlo mediante el análisis e interpretación de textos variados y el uso de recursos lingüísticos necesarios para la construcción de textos en diversos estilos y según las situaciones comunicativas en que se encuentren. Los estudiantes adolecen de esta formación debido a que no logran desarrollar las competencias necesarias para aprender a establecer relaciones entre lo sociocultural, lo cognitivo y lo lingüístico de forma integral.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Brown Dionicio, V. (1999). Un enfoque metodológico bilingüe para San Andrés, En De Mejía Anne-Marie y Tovar Lionel Antonio. *Perspectivas recientes del bilingüismo y de la educación bilingüe en Colombia*. Escuela de Ciencias del Lenguaje, Universidad del Valle.
- Calvache G. (1999). Las representaciones de la lengua francesa en el discurso de colombianos francohablantes: estudio de representaciones sociolingüísticas, En De Mejía Anne-Marie y Tovar Lionel Antonio. *Perspectivas recientes del bilingüismo y de la educación bilingüe en Colombia*. Escuela de Ciencias del Lenguaje, Universidad del Valle.
- Cassany Daniel (1992). *Describir el escribir*.
- De Mejía, AM. (1999b). Selección lingüística y cambio de código en programas bilingües de inmersión en Cali. En De Mejía Anne-Marie y Tovar Lionel

- Antonio. *Perspectivas recientes del bilingüismo y de la educación bilingüe en Colombia*. Escuela de Ciencias del Lenguaje, Universidad del Valle.
- Feller, W. (1957, p.29) citado por Kerlinger (1988). Investigación del comportamiento: Métodos de investigación en Ciencias Sociales.
- Finnegan, (1977), como se cita en Ong, (1999). Oralidad y escritura.
- Forbes O. (1999). Algunos resultados tangibles de la investigación en bilingüismo en San Andrés y Providencia, En De Mejía Anne-Marie y Tovar Lionel Antonio. *Perspectivas recientes del bilingüismo y de la educación bilingüe en Colombia*. Escuela de Ciencias del Lenguaje, Universidad del Valle.
- Gómez De la Hoz, M. E. (2016). *Presencia de rasgos orales en textos narrativos escritos en contextos Etnoeducativos*. Universidad del Atlántico
- Hernández Campo J. M. & Almeida M. (2005). *Metodología de la investigación sociolingüística*. Editorial Comares.
- Hinojosa Arias, J. (2000). Culture and English Language Teaching: An Intercultural Approach. En *Cuadernos de bilingüismo*. Escuela de Ciencias del Lenguaje, Universidad del Valle.
- Labov & Walensky (1967); Labov (1972d); Eggins & Martin (1997), p.251, citados por Hernández & Almeida, 2005.
- Lomas, Tusón y Osoro (2000), citado en Viera Bayeaux Idolka. Algunos criterios acerca de la competencia comunicativa. Universidad de Ciencias Pedagógicas “Raúl Gómez García”, Guantánamo, Cuba. Revista Electrónica EduSol, 2012. Volumen 10, No. 31, abr.-jun., pp.1-10.
- Martínez Miguez M. (2006). *Ciencia y arte en la investigación cualitativa, métodos hermenéuticos, métodos fenomenológicos y métodos etnográficos*. México: Editorial Trillas.
- Millán Córdoba, L. (2000). Dos modelos de educación bilingüe y su incidencia en la adquisición del inglés como segunda lengua en niños de preescolar, En *Cuadernos de bilingüismo*. Escuela de Ciencias del Lenguaje, Universidad del Valle.
- Ministerio de Educación Nacional (2016). *Way to go, 6th grade student's book*. Colombia bilingüe. Equipo técnico programa bilingüe y del British Council. Todos por un nuevo país. Bogotá
- Ministerio de Educación Nacional (2016). *Way to go, 7th grade student's book*. Colombia bilingüe. Equipo técnico programa bilingüe y del British Council. Todos por un nuevo país. Bogotá.
- Ministerio de Educación Nacional (1994). Ley 115 o Ley general de educación.
- Ministerio de Educación Nacional (1995). Decreto 804, Educación para grupos étnicos.
- Ministerio de Educación Nacional (1998). Decreto 1122, Cátedra de estudios afro-colombianos
- Ministerio de Educación Nacional, MEN (2012). *Competencias comunicativas 3º, programa de transformación de la calidad educativa*. Libro de distribución

gratuita, educación de calidad, prosperidad para todos. Grupo editorial educar.

- Moreno Mosquera, F. (1987). *Didáctica para la enseñanza del inglés*, Universidad Tecnológica del Chocó. Editorial Piloto Ltda, Medellín. Muñoz (2001).
- Roméu (1996), citado en Viera Bayeaux Idolka. Algunos criterios acerca de la competencia comunicativa. Universidad de Ciencias Pedagógicas “Raúl Gómez García”, Guantánamo, Cuba. Revista Electrónica EduSol, 2012. Volumen 10, No. 31, abr.-jun., pp.1-10.
- Sarduy Domínguez, (2007)
- Sierra Bravo, (2004). *Determinación estadística del tamaño de la muestra*. <https://www.scribd.com/document/134456104/POBLACION-Y-MUESTRA>
- Strauss, A. & Corbin, J. (1990). *Basics of qualitative research: Grounded Theory procedures and techniques*. Thousand Oaks: Sage Publications London. United States of América.
- Tovar Lionel Antonio (1999). El bilingüismo en contextos minoritarios, en De Mejía Anne-Marie y Tovar Lionel Antonio. *Perspectivas recientes del bilingüismo y de la educación bilingüe en Colombia*. Escuela de Ciencias del Lenguaje, Universidad del Valle.
- Urrutia Paz, P. (2000). Transferencia lingüística de L1 (español) a L2 (inglés) en la cohesión y su efecto en la comprensión de lectura en L2, En *Cuadernos de bilingüismo*. Escuela de Ciencias del Lenguaje, Universidad del Valle,
- Viera Bayeaux, I. (122). Algunos criterios acerca de la competencia comunicativa. EduSol [en línea] 2010, 10 (Abril-Junio): [Fecha de consulta: 3 de junio de 2018] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=475748670004>> ISSN.

Cómo citar este artículo:

Asprilla Mosquera, F. A. (2018). Competencia comunicativa y enseñanza de lenguas en contextos multiculturales, de Barranquilla. En J. E. Soto-Molina, & J. J. Trillos-Pacheco, *Lenguaje, interculturalidad y decolonización en América Latina* (pp.121-159). Barranquilla: Ediciones Universidad del Atlántico.

Macondo: un espacio de interacción intercultural en la perspectiva simbólica decolonial de América Latina

José Gabriel Coley Pérez¹

Jairo Eduardo Soto-Molina²

RESUMEN

“América latina está plasmada en Cien años de soledad”, en el lenguaje usado destaca la exacta descripción de los espacios o escenarios como también de cada uno de sus personajes; cabe resaltar que el Nobel colombiano es un encantador de las palabras en su significativa y trascendental obra literaria. En ella se observan, se encuentran las distintas alteridades del ser latinoamericano y se identifican como sujetos que habitan todo un espacio semiótico que proyecta una serie de símbolos de la historia de esta subregión continental que ha sido llamada de múltiple maneras y que está compuesta por un crisol de pueblos, todos idénticos, con iguales necesidades e intereses entre sus clases sociales (Benítez Rojo, 1986). Esta es la narración peculiar de la historia de la familia Buendía en un pueblo imaginario llamado Macondo. Si hay algo en común en esta familia, es la repetición de nombres. Se podría concluir que parte de la grandeza de la novela reside en la descripción total de cada uno de sus personajes, resaltando aquellos que interactúan con dos o más culturas, como principio intercultural generador de imágenes y símbolos. Metodológicamente iremos tomando cada uno de ellos en sus interacciones culturales como representantes de esa mezcla étnica que constituyen al ser latinoamericano y las imágenes semióticas que develan una necesidad e interés quizás del autor de un de-coloniaje. Como colombianos y latinoame-

1 Magíster en Filosofía Latinoamericana
Docente Universidad del Atlántico
Investigador del grupo de investigación AMAUTA
dora0890@hotmail.com

2 PhD Ciencias Humanas Mención Enseñanza Intercultural del Inglés
Docente Titular de la Universidad del Atlántico
Investigador del Research Group: Language Circle
languagecircle.re@hotmail.com

ricanos es motivo de orgullo ser parte de este realismo mágico Garciamarquiano que inspira la búsqueda o construcción de nuestra identidad.

Palabras clave: espacio de interacción intercultural, perspectiva simbólica decolonial, alteridades del ser latinoamericano, espacio semiótico, construcción de identidad.

INTRODUCCIÓN

En *Cien años de soledad*, Gabriel García Márquez describe, en la primera página, ese espacio semiótico llamado Macondo de la siguiente manera:

“Macondo era entonces una aldea de veinte casas de barro y caña brava construidas a la orilla de un río de aguas diáfanas que se precipitaban por un lecho de piedras pulidas, blancas y enormes como huevos prehistóricos. El mundo era tan reciente, que muchas cosas carecían de nombre, y para mencionarlas había que señalarlas con el dedo”.

García Márquez va describiendo su evolución a lo largo de los cien años de Macondo que, a diferencia de las ciudades y de los pueblos latinoamericanos, no fue fundado por ningún conquistador español; fue un asentamiento humano que nos hacen recordar los orígenes de Barranquilla. Este hecho hace pensar en la libertad que sus habitantes sentían al cohabitar ese espacio que es como una caja semiótica de múltiples significados culturales, sociales políticos, económicos y de diversas índoles que destacan esa necesidad de construcción de nuestra identidad latinoamericana. Macondo es todo y no es nada; es un estado del alma, sin embargo hay referencias geográficas, históricas y culturales que lo sitúan como un triángulo entre Riohacha, Aracataca y Barranquilla, incluyendo la sierra y la ciénaga grande.

Por otra parte, para aproximarse al significado de la interculturalidad es importante aclarar los conceptos que componen la palabra. El prefijo inter significa 'entre' o 'en medio' de dos o varios. La comprensión de lo que es la cultura y la multiculturalidad llevan a una explicación del concepto de la interculturalidad.

En la Conferencia Mundial de la Unesco sobre política cultural, la cultura fue definida así:

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

“La cultura es considerada en un sentido amplio como la totalidad de los aspectos espirituales, intelectuales, materiales y emocionales de una sociedad o un grupo social. Esto no solamente abarca el arte y la literatura, sino también las formas de vivir, los derechos fundamentales del ser humano, sistema de valores, tradiciones y creencias”. (Unesco, 1982)

El multiculturalismo es también una teoría que busca comprender los fundamentos culturales de cada una de las naciones caracterizadas por su gran diversidad cultural. Mientras que la Interculturalidad, se refiere a la interacción entre culturas, de una forma respetuosa, horizontal y sinérgica, donde se concibe que ningún grupo cultural esté por encima del otro, favoreciendo en todo momento la integración y convivencia de ambas partes, en las relaciones interculturales se establece una relación basada en el respeto a la diversidad y el enriquecimiento mutuo; sin embargo, no es un proceso exento de conflictos. Estos se resuelven mediante el respeto, el diálogo, la escucha mutua, la concertación y la sinergia. Es importante aclarar que la interculturalidad no solo se ocupa de la interacción que ocurre, por ejemplo, entre un chino y un boliviano, sino además, la que sucede entre un hombre y una mujer, un niño y un anciano, un rico y un pobre, un marxista y un liberal, un gay y un heterosexual, entre otros.

LA INTERCULTURALIDAD EN *CIEN AÑOS DE SOLEDAD* Y SU REPERCUSIÓN EN AMÉRICA LATINA

Al inicio de un nuevo siglo se observa una transición social, cultural y política que señala un proceso de ruptura o por lo menos de cuestionamiento de la hegemonía cultural que históricamente ha dominado la región. Una transición hacia lo que se llama la multi, pluri e interculturalidad es impulsada por la innegable gestión de los movimientos indígenas (Ríos, 2002). Esto nos hace pensar a todos sobre asuntos de identidad, diferencia, igualdad y solidaridad. También sobre el enorme desafío de construir sociedades y naciones verdaderamente plurales, fundamentadas en la interculturalidad a todo nivel. Todo lo anterior implica propiciar transformaciones en las mismas estructuras e instituciones del Estado.

Esta transición es parte del hecho, ya casi generalizado en países andinos, por definirse jurídicamente como multiétnico y pluricultural. Alrededor

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

de esta definición se desarrolla un nuevo discurso público y oficial fundamentado en la diversidad y la necesidad de promover una convivencia entre blancos, mestizos, indígenas y negros (Degregori, 1999). En la promulgación de leyes especiales, en las reformas educativas y en las propias constituciones, la pluralidad lingüística y cultural, ya es tema de consideración (en algunos países más que en otros).

De este modo aparece la interculturalidad como meta, visión y práctica para construir sociedades distintas, que visualizan la pluralidad cultural como parte o instrumento tal vez, de la construcción de un nuevo imaginario nacional (sin conflictos, reivindicaciones, prejuicios o rencor.) Un discurso muy propicio en tiempos de paz y posibilidad de un lapso de tiempo de postconflicto (Walsh, 2001).

En *Cien años de soledad* se tiene escenarios de interculturalidad a lo largo de la novela. La primera narración ocurre con la llegada de los gitanos:

“Todos los años, por el mes de marzo, una familia de gitanos desarrapados plantaba su carpa cerca de la aldea, y con un grande alboroto de pitos y timbales daban a conocer los nuevos inventos. Primero llevaron el imán. Un gitano corpulento, de barba montaraz y manos de gorrión, que se presentó con el nombre de Melquíades, hizo una truculenta demostración pública de lo que él mismo llamaba la octava maravilla de los sabios alquimistas de Macedonia. Fue de casa en casa arrastrando dos lingotes metálicos, y todo el mundo se espantó al ver que los calderos, las pailas, las tenazas y los anafres se caían de su sitio, y las maderas crujían por la desesperación de los clavos y los tornillos tratando de desenclavarse, y aun los objetos perdidos desde hacía mucho tiempo aparecían por donde más se les había buscado, y se arrastraban en desbandada turbulenta detrás de los fierros mágicos de Melquíades. “Las cosas tienen vida propia —pregonaba el gitano con áspero acento—, todo es cuestión de despertarles el ánima”.

Estos se presentan en la historia de manera cíclica y denotan el avance científico y tecnológico del mundo exterior a Macondo. En ellos se destacaba Melquíades. Este era el más representativo de los gitanos que visita Macondo cada año en el mes de marzo, trayendo elementos de diversos lugares del mundo y vende a muchos los nuevos inventos,

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

incluyendo dos imanes (José Arcadio piensa hacerse millonario creyendo que atraerían el oro), una lupa gigantesca (José Arcadio Buendía piensa usarla como un arma de guerra iniciando así la era de las guerras solares) y un laboratorio de alquimia, entablando una gran amistad con él. Más tarde, los gitanos reportan que Melquíades muere en Singapur tras una epidemia, pero repentinamente regresa a vivir con la familia Buendía (porque según él “no soportaba la soledad de la muerte”). García Márquez maneja la idea de los muertos del catolicismo popular, es decir, siguen viviendo en la muerte, hacen apariciones y siguen interviniendo en la vida de los vivos como lo hacen Melquíades y Prudencio Aguilar, por ejemplo.

Melquíades escribe unos pergaminos en los que predice la historia de la familia Buendía, los cuales son traducidos por Aureliano Babilonia cuando cumplieran un siglo. Macondo es una especie de Biblia Latinoamericana y quizás del mundo, va desde un génesis a un apocalipsis. Allí todo está profetizado y debe cumplirse como las escrituras de Melquiades.

Melquiades a su regreso de la muerte es quien rescata al pueblo de la enfermedad del olvido con una especie de líquido, para que la luz de los recuerdos volviera a las memorias. Este personaje está claramente inspirado en el personaje de Septimus Warren Smith de la novela de Virginia Woolf, *La Señora Dalloway*.

Los inventos y descubrimientos que volvían atónitos a los habitantes de Macondo lo exhibían los gitanos en sus tiendas emparapetadas en el centro del pueblo y de lo cual José Arcadio Buendía se quejaba: “En el mundo están ocurriendo cosas increíbles”, le decía a Úrsula. “Ahí mismo, al otro lado del río, hay toda clase de aparatos mágicos, mientras nosotros seguimos viviendo como los burros”. “Aquí nos hemos de pudrir en vida sin recibir los beneficios de la ciencia”.

Los gitanos aparecen y desaparecen en la historia; en ella se cuenta la segunda muerte de Melquíades y otras sucesivas nuevas generaciones de estos ilustres visitantes se describen a lo largo de la novela:

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

“Eran gitanos nuevos. Hombres y mujeres jóvenes que sólo conocían su propia lengua, ejemplares hermosos de piel aceitada y manos inteligentes, cuyos bailes y músicas sembraron en las calles un pánico de alborotada alegría, con sus loros pintados de todos los colores que recitaban romanzas italianas, y la gallina que ponía un centenar de huevos de oro al son de la pandereta, y el mono amaestrado que adivinaba el pensamiento, y la máquina múltiple que servía al mismo tiempo para pegar botones y bajar la fiebre, y el aparato para olvidar los malos recuerdos, y el emplasto para perder el tiempo, y un millar de invenciones más, tan ingeniosas e insólitas, que José Arcadio Buendía hubiera querido inventar la máquina de la memoria para poder acordarse de todas. En un instante transformaron la aldea. Los habitantes de Macondo se encontraron de pronto perdidos en sus propias calles, aturcidos por la feria multitudinaria”.

En Macondo, sus habitantes y José Arcadio se sorprendían de verdades generalizadas como que la tierra era redonda y hasta de ver el hielo y confundirlo con un enorme diamante: Desconcertado, sabiendo que los niños esperaban una explicación inmediata, José Arcadio Buendía se atrevió a murmurar: “Es el diamante más grande del mundo”. —“No —corrigió el gitano—. Es hielo”.

José Arcadio Buendía, sin entender, extendió la mano hacia el bloque de hielo, pero un gitano se la apartó. “Cinco reales más para tocarlo”.

La cultura es un medio por el que se percibe y valora las relaciones humanas y en gran medida están llenas de signos y símbolos a los que se les provee de sentido y a través de ellos se comunican los seres humanos, (Soto-Molina, 2017:14). Lo anterior, indica que nuestros antepasados han dejado una cultura única, símbolos llenos de tradiciones y costumbres. Al observar esas profundas improntas en los distintos estadios de nuestra existencia, a partir de una diversidad cultural que define y constituye los rasgos de la realidad, se va configurando y percibiendo nuestro ser, pero son características singulares de cada espacio latinoamericano, las cuales se deben conservar y transmitir a las futuras generaciones. Cada nación latinoamericana mantiene un símbolo identitario que no es compartido con otras comunidades de la región.

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

El concepto “América” y su "territoriiedad”

El subcontinente latinoamericano ha sido designado de distintas maneras en el devenir de su historia, las cuales se han establecido en respuestas de las potencias imperialistas que la han dominado, seducidas más en el saqueo de sus riquezas y conquistar sus tierras que en desarrollar un proyecto sociocultural en la región. A inicios del siglo XVI se le llamó “Las indias”, a partir de la utopía de Colón de llegar al Asia de Marco Polo, (Phelan, 1960). Luego se le llamó, en el siglo XVII, el Nuevo Mundo, según el historiador franciscano Gerónimo de Mendieta, concepto que tiene inferencias lógicas a partir de su significación. Este historiador consideró que América era indiscutiblemente “un mundo nuevo” en el cual el expansionismo podía realizarse a satisfacción, por medio de la cristiandad de los españoles debido a la sencillez e inocencia de los indígenas que habitaban el suelo americano. También se le denominó El Dorado, el cual se popularizó para designar las inmensas riquezas y minas de oro que estas tierras poseían y que ellos fabularon estrambóticamente. Es más, hasta el aeropuerto internacional de Bogotá se llama El Dorado.

El término América viene a predominar solo a finales del siglo XVII. La carga semiótica del nuevo término fue un reto para la monarquía española atraída por el saqueo de las grandes riquezas del “Nuevo Mundo”. El vocablo se originó en honor a Américo Vespucio, navegante italiano que trabajó al servicio del reino de Portugal y de la Corona de Castilla. A quien se le consideró el primer europeo en comprender que las tierras descubiertas por Cristóbal Colón conformaban un nuevo continente; por este motivo el cartógrafo Martín Waldseemüller en su mapa de 1507 había utilizado el nombre de “América” en su honor como designación para el Nuevo Mundo (Soto-Molina, 2017:15).

Hubo un momento en que las colonias de España en América tenían un adelanto significativo frente a aquellas de dominación inglesa en el norte del continente, debido a las grandes riquezas halladas por los españoles en estas tierras hacia el sur, donde el oro, la plata y esmeraldas eran intercambiadas por bisuterías que no tenían ningún valor significativo, al igual que los denominados “adelantos” ofrecidos por los gitanos en Macondo, cuyos habitantes quedaban perplejos ante verdades generali-

*José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina*

zadas como que la tierra era redonda. Sin embargo, en contravía, Úrsula le dice a José Arcadio que no les enseñe esas ideas de gitano a los niños.

Por otro lado, a la quinta parte que los dueños de las concesiones adjudicadas a los conquistadores españoles debían pagar a la Corona por lo que sacaran de las minas y por todo lo hallado, descubierto o aprehendido le llamaron Quinto Real. Tenían como obligación hacerlo para la gloria de Dios y en nombre del rey de Castilla. Lo que en realidad era significativo era enviar riquezas a España. Por ello, sacaron cantidades inimaginables de oro, plata y piedras preciosas en cantidades asombrosas como para forrar las iglesias y hacerse ricos. Luego las clases criollas descendientes de españoles, clases esclavizantes y depredadoras del erario público, nacidos en los territorios latinoamericanos lo convirtieron en el 10 % o más conocido diezmo, asociado mucho más a las iglesias. Por ello, algunos autores consideran que la campaña libertadora en América Latina solo liberó a la clase descendiente directa de los conquistadores, pero el resto del pueblo siguió sumido en una esclavitud de derechos.

164

En cambio los emigrantes ingleses, llegaron al Nuevo Mundo con la esperanza de encontrar mejores condiciones de vida de las que tenían en Gran Bretaña. Venían huyendo de guerras constantes y persecuciones religiosas, por lo que buscaban mejores oportunidades para trabajar. En esa época era casi imposible llegar a altas posiciones sin haber nacido en una familia destacada, con dinero y título de nobleza, o al menos tener parientes cercanos que pertenecieran a la nobleza. Las familias salidas de Gran Bretaña hacia América del norte, lo hicieron para establecerse definitivamente y no regresar jamás.

De lo que se llamó “el descubrimiento de América” en 1492, quedó lo que se conservó de México, que perdió sus territorios del Norte y conformó el sur y occidente y oriente de los Estados Unidos de América, sumados a los países centroamericanos como Guatemala, Honduras, El Salvador, Costa Rica, Nicaragua y Panamá; en el Caribe: Cuba la isla de mayor extensión, República Dominicana que representa el 74 % de la isla la Española, compartida en el resto de proporción con Haití, y Puerto Rico. En América del sur: Colombia Venezuela, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile, Argentina, Uruguay y Paraguay, los cuales son vecinos de Brasil, un gigante en extensión territorial, antigua colonia de Portugal, donde

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

por supuesto se habla portugués, pero con tradiciones similares a las restantes repúblicas latinoamericanas.

No obstante, hay pequeños países con diferentes costumbres y lenguas. En Centroamérica, tenemos a Belice y Honduras británica; en el Caribe Jamaica, más al norte Bahamas o Las Lacayas; independientes del Reino Unido desde 1973. Las Antillas menores, islas de antiguos territorios de Inglaterra, Francia, Holanda y Estados Unidos. En la parte Norte de América del Sur hay tres países, República Cooperativa de Guyana inglesa, de idioma inglés por haber sido colonia británica hasta 1966; la República de Surinam cuyos idiomas oficiales son el neerlandés y el español, la cual alcanzó su independencia de Holanda en 1975; Guyana francesa, que adquirió el rango de departamento francés de ultramar en 1946, donde la lengua oficial es el francés. Aruba, país autónomo insular del Reino de los Países Bajos, junto a Curazao, pertenecieron a Holanda y aún conservan nexos muy fuertes, San Martín o Sint Maarten, de arraigo irlandés. Al sur del continente Las islas Malvinas para los que hablan español o Falkland Islands para los de lengua inglesa, posesión británica, pero reclamadas por Argentina durante muchos años, cuyo idioma oficial es el inglés, pero donde más de la mitad de la población es de ascendencia argentina.

El inmenso territorio conformado por las colonias españolas se dividió y transformó en las Repúblicas hoy llamadas como “América Latina”, que aunque hablan el mismo idioma, tienen la misma religión y tradiciones similares, se distinguen entre sí en muchos aspectos. Sus constituciones políticas, leyes, monedas, costumbres, acento al hablar e idiomas de los indígenas en cada territorio nacional, son diferentes.

En torno a la aparición de la enunciación “América latina” cabe destacar que fue concebida en Francia en la década de 1860, como consecuencia de un proyecto colonizante de Francia en suelo hispanoamericano en el Nuevo Mundo. Luego el vocablo ingresó a la lengua inglesa, debido a que Inglaterra también tenía aspiraciones coloniales en el nuevo continente, A partir de la expresión Latín América, surge la latinación del concepto “Latinoamérica”. Posteriormente, la denominación América es raptada por los Estados Unidos para ser designados solo ellos, de manera excluyente, que heredó el expansionismo deliberado de los británicos.

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

LA INTERCULTURALIDAD Y LA ALTERIDAD EN *CIEN AÑOS DE SOLEDAD*

En *Cien años de soledad* se hace mención a Sir Walter Raleigh quien le regalara el viejo y arcaico acordeón a Francisco el Hombre para que con él cantara las noticias de los alrededores de Macondo, como la antigua ciudad de Riohacha, donde en épocas pasadas, “Sir Francis Drake se daba al deporte de cazar caimanes a cañonazos, que luego hacía remendar y rellenar de paja para llevárselos a la reina Isabel”.

El remoto hecho narrado del asalto del pirata inglés Francis Drake a Riohacha lugar de residencia de la bisabuela de Úrsula causa tanta conmoción en esa señora que propicia su salida y la de su marido, un comerciante aragonés, quienes emigran hacia una rancharía de indios pacíficos donde vivía un criollo cultivador de tabaco, don José Arcadio Buendía.

Destaca el profesor, colega y coautor de este texto Coley (2015), en el tercer capítulo *Los extraños*, que si este hecho no hubiera sucedido no se da la posterior fundación de Macondo después de atravesar la inmensa sierra.

Las relaciones interculturales entre los “extraños y los macondianos es el hilo conductor de *Macondo*, que las culturas prehispánicas solían presagiar su fin trágico, con la llegada de extranjeros, lo cual se cumple en *Cien años de soledad*. La historia universal está plagada de invasiones. Ese ha sido igual el hilo conductor de la humanidad. Extraño significa lo que no pertenece, lo que llega; el de la nación, familia u oficios distintos”. En su magistral ensayo el profesor Coley da cuenta cómo los extraños se convierten en los verdaderos animadores de *Cien años de soledad*, tema que nos aboca a la interculturalidad.

En el citado libro, Coley (2015) destaca la influencia de Sófocles en García Márquez, a quien se le considera el auténtico maestro de la ironía trágica que en sus narraciones, cuando presenta al hombre que parece haber alcanzado el culmen de su notoriedad, se precipita súbitamente en las más míseras desgracias físicas o morales. De este modo como el colmo de lo irónico/paradójico en Edipo, que desde su honestidad intelectual

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

parece vivir solo para descubrir la verdad, es el último que se entera precisamente de la gran verdad que ya todo el mundo conoce, tipo de tragedia exquisita usada en varios pasajes de Cien años de soledad con la signicidad de lo trágico.

Son los extraños en su otredad y alteridad los que mueven al pueblo hacia el desarrollo en las interacciones intersubjetivas con los nativos de Macondo. La otredad es la capacidad de tomar consciencia de la individualidad del ser en sí mismo observándose desde una perspectiva ajena a sí mismo. En esa otredad de la vida cotidiana se producen los fenómenos señalados por el narrador omnisciente (el que todo lo sabe, lo que pasó, lo que está pasando y lo que pasará, incluso lo que posiblemente pudiera pasar) como también lo señala el profesor Coley.

En filosofía, la otredad es estudiada al identificar la razón como una construcción de elementos sociales, culturales e individuales. La identificación recíproca del “yo” en el “otro”, se proyecta sobre mis acciones y pensamientos en torno a los objetos del mundo compartido y sobre mí mismo en mis experiencias pasadas; en lo compartido contemporáneamente y en la proyección hacia nuestras vidas futuras; asimismo, de proyectarme en sus sueños y utopías. De esta manera, la otredad filosófica cuestiona su propio razonamiento y existencia enfrentándose a formas de pensamiento diferente a las suyas. Esto es evidente en los eventos narrados por el nobel de Aracataca.

Otro autor latinoamericano, como el mexicano y también galardonado con el Premio Nobel de Literatura Octavio Paz (1914-1998), examina en su poesía y ensayos el concepto de otredad. En su texto *El laberinto de la soledad*, describe qué es ser un mexicano observándose desde fuera y a través de las experiencias de un adolescente que migra para Estados Unidos. El otro se refleja como en un espejo porque solo fuera de su contexto es como eres consciente de tus particularidades, fundamento de la interculturalidad. En *El laberinto de la soledad* asimismo se revela la otredad cultural, al relatar Paz los comportamientos culturales de los mexicanos a través de los ojos de un ser con una cultura distinta, no desde la mismidad.

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

La otredad cultural es observada del mismo modo, cuando un ser emigra a otro país de una cultura distinta, y en ese lugar interactúa con los usos y costumbres de un compatriota y los nativos de ese espacio geopolítico. En la antropología cultural, la otredad es el objeto de estudio de la alteridad cultural. Muy a pesar de usarse indistintamente los términos otredad y alteridad, este último, hace referencia a la identificación con un otro diferente a uno mismo y no con un semejante. Según Schutz, (1972) el “alter ego” le otorga al ser un sentido práctico de identidad con quien comparte esa noción de “mundo del yo” donde ha convivido con otros seres en el pasado y en la contemporaneidad y las futuras generaciones que compartan con él. Es lo que permite la identificación como ser trascendental y reconocer al otro como igual. Esto indica que el “otro” comparte conmigo una forma de pensar y de actuar en una espacialidad y temporalidad que nos marcan cada una de nuestras experiencias vividas. Y, en últimas, el otro también soy yo, en tanto humano, en tanto ser social, en tanto que sin él yo tampoco sería ni seré.

168

Cuando la alteridad es concebida como alteración y observada como enajenación, no se logra establecer las diferencias y mucho menos respetarlas; de esa diferencia surge la xenofobia y victimación. Como un frenético mecanismo de mimesis se propende al deseo mimético que es el deseo mismo, el querer del otro. Formas contra las que luchan los estudios interculturales (Todorov, 1991). Y con ello, el cierre, el sacrificio, el culmen de toda prueba: morir: Intercambiar el ser, hacerse y ser el otro hasta la muerte conlleva no solo una acción de re-ligamiento sino de ser el otro. La muerte es el principio y el fin en Cien años de soledad, y si se quiere del universo novelístico de García Márquez, pero eso sería otro tema.

Lo anterior, da cuenta acerca de que los ancestros han dejado una cultura única, símbolos llenos de tradiciones y costumbres, observando hondas huellas en los pasos de nuestra historia a través de una diversidad cultural que define y constituye el perfil de la realidad que se va modelando y percibiendo, al ser islas que definen una identidad abierta al mundo, las cuales se deben conservar y transmitir.

Por otra parte, en este sentido de la alteridad, sostiene Pietri (1996) que para franceses e ingleses del siglo XVIII, Benjamín Franklin era el típico americano y en cambio un hombre como Francisco de Miranda o Simón

*José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina*

Bolívar, que podrían encarnar con mejores títulos la realidad del nuevo mundo, eran criollos, habitantes de la Tierra Firme, o exóticos indios.

A pesar de que tenían un mayor derecho los Estados de habla española, se les arrebató la palabra que les designaba. Mientras que la aparición de la expresión “Hispanoamérica” tuvo su origen en las añoranzas del imperio español en sus últimas etapas a finales del siglo XIX. Posteriormente en la época del Franquismo a mediados del siglo XX, aparece el concepto de “hispanidad” promovido por los grandes intelectuales de la España franquista.

El concepto que por su valor de uso merece una mayor atención es el de América Latina, cuyo origen, seguimos insistiendo, está sustentado en la política expansionista de Francia por los intelectuales del segundo imperio de Napoleón III, con lo cual justificaban las intenciones de los galos de desear la usurpación de las tierras y tesoros representados no solo en las materias primas sino en el mercadeo de una región “latina” que con cuyo título hacía más propicio para Francia y no a las potencias anglosajonas que también poseían intereses colonialistas sobre estas tierras. Quizás por ello el escritor y político colombiano, embajador en Francia durante buena parte del Siglo XIX, acuñó el término “América Latina” para diferenciarla de los Estados Unidos que surgió de ascendencia inglesa y sin mestizaje.

A los pueblos latinoamericanos les corresponde crear el contenido del término que propicie un sentido de significación de la identidad latinoamericana. Pero no con el propósito de sus creadores, que consistió en acentuar el sometimiento y sumisión que le ha definido como una región colonizada por el primer mundo, sino como expresión emancipatoria que deje sin efecto alguno la situación colonial anterior, e incluso la actual de nuestros pueblos que permita defender su unidad. García Canclini (2002), apunta al respecto: “América Latina no está completa en América Latina y su imagen le llega en espejos diseminados en el archipiélago de las migraciones”.

El concepto “espejo” de la cita anterior, nos recuerda al episodio final de Macondo cuando Aureliano Babilonia, en la última página de *Cien años de soledad*, descifraba los pergaminos escritos por Melquiades y llegó hasta

el correspondiente que el mismo estaba viviendo e iba descifrándolo en la medida en que lo vivía, “como si estuviera viviendo en un espejo hablado”, concluyó que jamás saldría con vida de ese cuarto. Porque la ciudad de los espejos (o los espejismos) sería arrasada por el viento y desterrada de la memoria de los hombres y todo lo escrito sería irreplicable desde siempre y para siempre, porque las estirpes condenadas a cien años de soledad no tenían una segunda oportunidad sobre la tierra”.

El filósofo José Vasconcelos, quien se encargó de la educación mexicana en los años sucesivos a la revolución, concebía a Latinoamérica en el futuro como una región donde se pudiera hablar de una identidad que superara los nacionalismos y los países y que fuera una sola raza. La raza cósmica, fue como la denominó y concibió como una amalgama de tipos sociales, producto de una historia de mestizajes que sintetiza una forma propia de ser en la América Latina impregnada de sensibilidad, capacidad de goce estético, emoción, intuición, pensamiento deductivo y una historia común rica en tradiciones y costumbres identitarias, en contraposición al ser y pensar de los sajones flemáticos, pragmáticos, utilitaristas, individualistas (López, 2014).

PERSONAJES DE *CIEN AÑOS DE SOLEDAD*

Pero de vuelta a *Cien años de soledad*, y para no ser excluyentes, en el aspecto intercultural también está representado el homosexualismo como minoría que emerge de ese mosaico mágico llamado Macondo. Su mayor representante lo fue Catarino quien tenía una cantina y atendía con una rosa de fieltro en la oreja, vendía a la concurrencia tazones de guarapo fermentado y se aprovechaba de la ocasión para “acercarse a los hombres y ponerle la mano donde no debía”.

Y sigamos con los personajes. Fernanda del Carpio es la cachaca de la historia. De carácter oscuro, triste, afectado y caprichoso, con ínfulas de grandeza y de pertenecer a la realeza. Es muy religiosa, raya en el fanatismo, hizo del simple acto de comer en la cocina una “misa mayor” en el comedor principal. Conserva el hablar “viciado” y “anacrónico” de los habitantes de las zonas montañosas del interior de Colombia, en el páramo (región andina), hija de una familia noble pero empobrecida. Nació muy lejos de Macondo (ubicado en el norte del país, en la Costa Caribe),

Su infancia y su adolescencia las dedicó a estudiar en un convento, donde fue preparada para ser reina. Cuando terminó sus estudios, su madre ya había muerto y en adelante siguió viviendo silenciosamente con su padre, Fernando del Carpio, hasta que Aureliano Segundo llegó a buscarla para casarse luego de que ella y su caravana irrumpieran en los carnavales de Macondo, donde la reina era Remedios, la bella, y la caravana llegó anunciando a Fernanda del Carpio como la mujer más bella en todo el mundo.

Se casa con Aureliano Segundo a pesar de que este sigue viviendo con su concubina. Su llegada a la casa de los Buendía marca el principio de la decadencia de Macondo. Su carácter es además dominante, neurótico y perfeccionista, con el que logró imponer su voluntad en la casa de los Buendía, (aunque nunca se metió con el coronel Aureliano Buendía por temor). Hace todo lo posible para ocultar al mundo sus defectos, porque no soporta ser imperfecta. Al descubrir los amores de su hija Meme con Mauricio Babilonia, hace que este sea baleado por la autoridad, a raíz de lo cual queda inválido y tenido por siempre como ladrón de gallinas. Demostrando su lado desalmado, destierra a su hija a un convento del interior del país, donde Meme decide no volver a decir una sola palabra y termina su vida en completa soledad, en un tenebroso hospital de Cracovia. En sus últimos días vive sola en la casa con Aureliano Babilonia, su nieto a quien nunca quiso ni reconoció. Muere cuatro meses antes de que su hijo José Arcadio volviera de Roma en su pretensión de ser cura. Este es otro representante del homosexualismo en Macondo.

A José Arcadio lo habían apartado muy pronto de la familia para que se convierta en Papa. Lo trasladan a Roma, donde recibiría la formación de sumo pontífice, así como su madre que recibió una preparación de reina. Al final de la narración se descubre que había engañado a todos y vivía en Roma sin cumplir con el designio de su familia. A la muerte de Fernanda vuelve a Macondo, donde descubre el tesoro guardado por su tatarabuela para devolverlo al dueño que lo había dejado durante los años de guerra. Es asesinado por unos jóvenes presumiblemente sus mancebos, que él había acogido en la casa. Lo matan en venganza por haber terminado la relación de “amistad” y para robarle el tesoro.

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

Mauricio Babilonia es un audaz y brutalmente honesto aprendiz de mecánica de los talleres de la compañía bananera. Aparentemente descende de los gitanos, y tiene la característica excepcional de ser constantemente seguido por enjambres de mariposas amarillas. Mauricio comienza una relación apasionada con Meme, hasta que Fernanda los descubre y trata de finalizarla. Mauricio continúa ingresando furtivamente a la casa para visitarla, hasta que la guardia del alcalde, solicitada por Fernanda, le dispara confundándolo con un ladrón de gallinas (aunque esto era en realidad lo que Fernanda quería) y pasa el resto de su vida inválido. Meme queda embarazada de Mauricio Babilonia y el hijo, Aureliano Babilonia, va ser criado en la casa de los Buendía.

Nicanor Ulloa y Rebeca Montiel guajiros y padres biológicos de Rebeca Buendía, cuyos restos se encontraban en un talego de lona que traía Rebeca cuando llegó a Macondo, son enterrados junto a la tumba de Melquíades.

Pietro Crespi es un músico italiano quien llega a instalar la pianola que animaría la inauguración de la casa de los Buendía. También para la fiesta enseña los bailes de moda a Rebeca y a Amaranta. Luego de un corto viaje de regreso a Italia, regresa para radicarse en Macondo atraído por Rebeca, y establece una escuela musical. Se compromete con Rebeca, pero Amaranta, que también está enamorada de él, le hace la vida imposible, incluso amenazándola de muerte para evitar su matrimonio con el italiano. Cuando Rebeca lo deja para casarse con José Arcadio, Pietro corteja a Amaranta, quien tiempo después de haber aceptado su amor se venga de él rechazándolo cruelmente. Desanimado por la pérdida de ambas hermanas, Crespi se suicida cortándose las venas el día de todos los muertos.

Petra Cotes es una decidida y generosa mulata, amante primero de José Arcadio Segundo y luego de Aureliano Segundo. Continúan viéndose, incluso después del matrimonio de Aureliano Segundo, quien finalmente se va a vivir con ella. Esto amarga a su esposa, Fernanda del Carpio, por el resto de su vida. Cuando Aureliano y Petra hacen el amor, sus animales mejoran su fecundidad y se reproducen a una tasa asombrosa, pero sus animales se mueren durante el diluvio que dura casi cinco años. Petra hace dinero con la venta de boletas para rifas, y le provee canastas

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

de alimentos a Fernanda y su familia después de la muerte de Aureliano Segundo. Aureliano Segundo y ella consideraban a Fernanda como “la hija que nunca tuvieron”.

Mr. Herbert es un gringo que llegó un día a la casa de los Buendía para almorzar. Después de comer bananos (guineo o plátano) por primera vez, gestiona el establecimiento de una compañía para la explotación de la plantación bananera en Macondo. La compañía es traída por Mr. Brown, su presidente. Meme le ofrece su amistad a Patricia, su hija. Cuando José Arcadio Segundo colabora en la huelga de los trabajadores de la compañía, les tienden una trampa a los huelguistas y disparan contra ellos en la estación del pueblo, amontonando los cadáveres secretamente en un tren y arrojándolos al mar. José Arcadio segundo, un niño de siete años que cargó en sus hombros mientras se leía el decreto que permitía la ejecución y Aureliano Babilonia de quien era José Arcadio Segundo tío abuelo, fueron los únicos que sabían que a los huelguistas los habían fusilado en arreglo con la compañía bananera. Mr. Brown invoca un diluvio que duró casi 5 años trayendo consigo la decadencia de Macondo.

Gastón es el esposo belga de Amaranta Úrsula. Se casan en Europa y regresan a Macondo. Gastón es unos quince años mayor que Amaranta Úrsula, un aviador y aventurero. Cuando él se da cuenta de que su esposa piensa quedarse en el pueblo, arregla que le envíen un avión para realizar un servicio de correo aéreo, pero el avión es enviado por error a Makondos, África. Cuando él le escribe a Amaranta Úrsula para informarle que volverá, ella le responde confesándole su amor con Aureliano Babilonia. Gastón toma la noticia con naturalidad, solicitando el envío de su velocípedo y deseándoles mucha felicidad.

Nigromanta era la bisnieta del negro antillano más viejo que quedaba vivo en los tiempos en que Aureliano Babilonia comenzó a recorrer el pueblo luego de la muerte de José Arcadio. Este negro era el único que recordaba al coronel Aureliano Buendía, por lo que se hicieron amigos. Luego de la muerte del negro, Aureliano siguió teniendo contacto con Nigromanta, una negra grande que preparaba caldos. Mantienen una relación más o menos estable, pero era un escape para Aureliano al no poder estar con Amaranta Úrsula. Tiempo después presta el mismo servicio a Gabriel.

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

El sabio catalán era el viejo que atendía la tienda donde Aureliano compró los libros necesarios para descifrar los pergaminos de Melquíades, en un rincón del pueblo frente al cual se descifrabán los sueños en los tiempos de la compañía bananera. Su librería estaba compuesta por textos muy antiguos, y prácticamente nadie lo visitaba, a excepción de Aureliano Babilonia y sus cuatro amigos, Álvaro, Germán, Alfonso y Gabriel. Su principal actividad en Macondo consistió en escribir tres cajones repletos de páginas manuscritas con tinta violeta que nadie conoció nunca y que se llevó consigo cuando partió a su pueblo natal, pero ahí tuvo la nostalgia de Macondo, y esta nostalgia doble lo confundió tanto que perdió el sentido de la realidad. Por un tiempo mantuvo correspondencia con Aureliano y Gabriel, hasta que un día llegó una carta que Aureliano no quiso abrir, en la cual se informaba de su muerte. De este personaje salió la famosa frase: “toda primavera antigua es irrecuperable...”. El sabio catalán es un homenaje al escritor catalán Ramón Vinyes, figura legendaria de la intelectualidad barranquillera, alrededor de quien giraron las actividades intelectuales del Grupo de Barranquilla, junto con el también legendario José Félix Fuenmayor.

174

Apolinar Moscote quien llega a Macondo como corregidor del Gobierno, pero siempre es tratado como una autoridad decorativa. Tiene 7 hijas, de las cuales una se casa con Aureliano y otra con el hermano menor de Pietro Crespi. Trata de volver conservador a Aureliano, quien, en cambio, se convierte en ferviente liberal.

Remedios Moscote, la hija de nueve años del alcalde conservador de Macondo, se convierte en la esposa del cuarentón Aureliano Buendía, antes que este empiece por autoproclamarse como coronel. Luego muere de complicaciones durante su embrazo de gemelos, poco después de su unión.

La historia es esta: Remedios es una niña pequeña y Aureliano Buendía es un hombre hecho y derecho. Esto es, un claro caso de pedofilia. ¿Pero qué se supone que se debe hacer con esta información? Después de todo, la novela presenta el amor de Aureliano por Remedios como verdadero. Él trata de quitársela de la cabeza, pero no es capaz. Cuando al fin se casan, parece que la trata bien y que ella es feliz. Ciertamente, su muerte es espantosa y grotesca, y es probable que se deba a que su cuerpo todavía

*José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina*

no se había desarrollado lo suficiente como para permitirle llegar hasta el final de un embarazo doble. Sin embargo, el mensaje que recibe el lector es: “qué se le va a hacer, así es la vida”.

A pesar de estar ubicada en un marco histórico reconocible, la historia parece estática; ya Úrsula decía que el mundo daba vueltas en redondo, que ocurren acontecimientos que se repiten en forma cíclica una y otra vez. Gabriel García Márquez dotó de cierta personalidad a los protagonistas que aparecen al principio de la obra, personalidad que se ve reflejada en las sucesivas generaciones que adoptan el mismo nombre de su antepasado, como en el caso de los Aurelianos y los Josés Arcadios. Esta misma característica se presenta en otras situaciones como las relaciones incestuosas y los destinos solitarios de sus protagonistas, en un círculo vicioso que solo termina cuando el pueblo entra en decadencia y se acerca el fin de la familia Buendía.

Rebeca es una niña huérfana que llega a Macondo desde Manaure en compañía de unos traficantes de pieles, cuando tenía unos diez años, tras perder a sus padres. Su equipaje de solo tres elementos, revelaba el destino trágico de su familia y consistía en un talego con los huesos de sus padres, que hacía el ruido de toc toc, el baulito de la ropa y un mecedor de madera con unas florecitas pintadas a mano. Traía una carta en la que se explicaba que era hija de unos primos de Úrsula en segundo grado que ni ésta ni su esposo recuerdan. Rebeca tiene el hábito de comer tierra y cal de las paredes. Lo hace a escondidas, de donde se deduce que sus padres o los que la criaron la habían reprendido por ello. También tiene la costumbre de chuparse el dedo. A ambos hábitos retorna cada vez que sufre una crisis emocional. Así creció entre los Buendía hasta hacerse una señorita. Al regreso de su vida de gitano, José Arcadio, cuya hombría le causa una tremenda conmoción, rechaza a su prometido Pietro Crespi (quien delante de José Arcadio le parece un “currutaco de alfeñique”), por quien se había trezado en un duelo a muerte con su hermana adoptiva Amaranta. Luego de casarse con José Arcadio, ambos son desterrados por Úrsula por la “inconcebible falta de respeto” que habían cometido. Después de la extraña muerte de su esposo (no se revela al culpable en ningún momento), ya que fue el único misterio que nunca se aclaró en Macondo, dice el narrador, Rebeca se encierra y vive en soledad y

amargura con su sirvienta, Argénida, por el resto de su vida. Solo se vuelve a saber de ella cuando su sobrino Aureliano Triste la encuentra al entrar a su casa; y cuando muere, muchos años después, decrepita, con tiña y chupándose el pulgar.

Otros personajes de menor trascendencia, pero no menos importantes, y que venían de afuera del espacio semiótico de Macondo eran:

Mercedes: Mercedes Barcha, esposa de García Márquez. En la novela, la silenciosa boticaria novia de Gabriel, (el padre de Mercedes Barcha era boticario). También se menciona a Rodrigo (uno de los hijos de García Márquez y Mercedes Barcha) como el posible nombre del hijo de Amaranta Úrsula con Aureliano, y a Gonzalo (otro hijo de García Márquez y Mercedes Barcha) como los posibles nombres de los hijos que nunca tuvieron Amaranta Úrsula y Gastón.

Rafael Escalona: Reconocido compositor de vallenatos, gran amigo personal de García Márquez. Se le menciona como “el sobrino del obispo”, en alusión a que Escalona era sobrino del obispo y poeta Rafael Celedón (sacerdote), importante personaje de Santa Marta.

Lorenzo Gavilán y Artemio Cruz: personajes de la novela *La muerte de Artemio Cruz*, de Carlos Fuentes, gran amigo de García Márquez.

El general José Raquel Moncada, el coronel Genirelto Márquez y el duque de Marlborough: héroes vinculados a las interminables guerras que comandó el coronel Aureliano Buendía. De donde se origina la ronda infantil Mambrú se fue a la guerra.

Rocamadour: Personaje de *Rayuela*, de Julio Cortázar. Es el bebé de la Maga; fallece antes de culminar "Del lado de allá".

Víctor Hugues: Héroe de *El Siglo de las luces*, de Alejo Carpentier. Político francés que implantó las ideas de la Revolución Francesa en el Caribe en su calidad de administrador de las colonias francesas en dicha región.

José Asunción Silva: aunque indirectamente, está presente cuando el coronel Aureliano Buendía le pide al médico que le pinte en el pecho el

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

lugar exacto del corazón, para después intentar suicidarse dándose un tiro allí. El coronel no logró su cometido, a diferencia de Silva.

Carlos Cortés Vargas: general colombiano que llevó a cabo la Masacre de las Bananeras, episodio sangriento ocurrido en 1928, un año después del nacimiento de García Márquez en la zona bananera del departamento del Magdalena. Se hace mención a personajes como Francisco el Hombre, que podría bien ser Francisco Rada, Francisco Moscote González, etc. A Gabriel que no es más que el mismo Gabriel García Márquez, Álvaro (Cepeda) escritor cienaguero, Germán (Vargas) eximio periodista barranquillero y Alfonso (Fuenmayor) escritor barranquillero.

El mundo de la vida cotidiana es el escenario para que la diversidad cultural se desarrolle en un contexto histórico determinado y precisamente a través de las lenguas y culturas en contacto. Esta afirmación la confirma así Osorio (1998).

...ámbito de la realidad en el cual el hombre participa continuamente en formas que son, al mismo tiempo, inevitables y pautadas. El mundo de la vida cotidiana es la región de la realidad en que el hombre puede intervenir y que puede modificar mientras opera en ella mediante su organismo animado (...) solo dentro de este ámbito podemos ser comprendidos por nuestros semejantes, y solo en él podemos actuar junto con ellos.

De allí que, según este autor, el conocimiento de la vida cotidiana es un saber no sistemático, poco ordenado. La intersubjetividad es la que diseña el campo de la cotidianidad y es el fundamento que posibilita la existencia del mundo de vida en Macondo. El problema de la vida cotidiana se expresa en las relaciones de los actores sociales entre sí y en cómo comprenden y constituyen esa realidad social. El mundo de la vida es el extenso horizonte de sentido que abarca a todas las regiones o provincias finitas de sentido. La vida cotidiana es una región particular de sentido, donde la actitud natural está determinada cotidianamente por motivos pragmáticos. La narración de Gabriel García Márquez puede contextualizarse en cualquier lugar latinoamericano o del mundo, por ser un canto a lo humano. Por algo Tolstoi decía, “si quieres ser universal, pinta bien tu isla”, ya que lo particular, a pesar de ser la negación de lo universal, lo expresa dialécticamente.

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

De este modo, puede afirmarse que las narraciones que hacen de Macondo se constituya en una narración al mundo de la vida. Sobre ello, Habermas y Mattos (2013) considera: que el mundo de la vida como parte del mundo objetivo goza en cierta forma del primado ontológico” con respecto a la conciencia actual que posee cada uno de los participantes, dado que los procesos vitales presentes performativamente –es decir vivencias, relaciones interpersonales, convicciones– presuponen un cuerpo orgánico, prácticas compartidas intersubjetivamente y tradiciones en las cuales ya desde siempre se encuentran los sujetos que vivencian, actúan y hablan.

Este principio ontológico del mundo de la vida, articulado a procesos de conocimiento en las ciencias de la naturaleza y en las Ciencias Sociales y humanas, se convierte en preocupación necesaria de nuestro actuar en el mundo y en la sociedad civil. La intencionalidad de la conciencia en este actuar es de responsabilidad de los participantes en la esfera universal de los fines. Los cuales se disponen en un mundo de la vida, articulado comunicativamente y pensado como esfera universal de los fines como la ética dialógica, como la política deliberativa y la democracia participativa que son los que le dan sentidos al derecho. Para ello es importante poder señalar, desde la teoría de la acción comunicativa, la actualidad de la moral kantiana en un mundo de la vida cada vez más colonizado por el carácter estratégico del actuar instrumental orientado por el mercado en la así llamada sociedad del conocimiento. De esta manera es la política o los fines políticos los que orientan la investigación, la innovación y la creación de nuevos conocimientos, de acuerdo a los intereses del capitalismo.

En este sentido, la ontología hace referencia a la comprensión genérica, la interpretación de lo que significa el ser humano. Cuando se dice que algo es ontológico, se hace referencia a la interpretación de las dimensiones constituyentes que todos compartimos como seres humanos y que nos confieren una particular forma de ser. Por ello esta teoría se interrelaciona como fundamento a esa moralidad kantiana, que dentro de la ética dialógica genera una serie de reacciones en las deliberaciones de los sujetos en su interacción comunicativa.

Esa naturaleza humana del lenguaje y el mundo de la vida deben interaccionarse en el centro de comprensión de *Cien años de soledad* para

producir un fenómeno cultural de identidad y liberador de los propósitos colonialistas o de ser colonizados a través de los propósitos ideológicos del estado. Es a través de la vida misma cómo se lograría poder zafarnos de nuestras ataduras y lograr la emancipación.

Las acciones humanas tejen ese sentido de significaciones en sus intersubjetividades. Consecuentemente, el conocimiento del sentido común es una construcción social intersubjetiva y socializada por los hombres de una comunidad dada; no es particular ni aislado. La experiencia personal solo origina una pequeña proporción de este tipo de conocimiento. En su mayoría se construye en la interacción social que pertenece a una tradición o herencia, identitario que permiten al individuo crear su ambiente, dar sentido a su contexto y enseñar a su descendencia cómo hacerlo a través del lenguaje (Goodman, 1982).

Por esta razón, el conocimiento que proviene del sentido común se le considere intersubjetivo y no de carácter subjetivo. A través del lenguaje cotidiano socialmente los sujetos al interactuar transmiten a las nuevas generaciones su significado del entorno social. Es escaso el conocimiento experiencial que configura al sentido común. A partir de allí, surgen las narraciones de García Márquez y como se cuenta un cuento, porque muchos de los episodios narrados en *Cien años de soledad* le fueron contados oralmente por sus abuelos.

Es la subjetividad que existe en la formación colectiva de la voluntad del ser. La cual, solamente a través de ella, si logra romper las cadenas de una universalidad falsa simplemente pretendida, trasciende los límites de la formación individual de ella misma, al superar lo monológico del pensar y el actuar. Esto hace que se produzca una aproximación o un encontrarse a un “nosotros mismos” que modifica totalmente el rol en el que otro sujeto nos sale al encuentro (Montiel, 2011). Por esta razón es que Habermas reclama que la razón práctica es una razón intersubjetiva, que además se torna en tres discursos prácticos: pragmáticos, éticos y morales. En cada uno de ellos la razón y la voluntad funciona de manera diferente. García Márquez plantea, de alguna forma, esa relación con el otro. Invocar la lectura del alma como un “libro abierto” conlleva relación, intersubjetividad.

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

Cien años de soledad es una invitación a construir nuestra identidad como pueblos latinoamericanos para no seguir viviendo 100 años más de soledad, aunque ya llevamos 200. A los pueblos latinoamericanos les corresponde crear el contenido significativo del término que propicie un sentido de significación de la identidad latinoamericana. Pero no con el propósito de sus creadores, que consiste en acentuar el sometimiento y sumisión que le ha definido como una región colonizada por el primer mundo, sino como expresión emancipatoria que deje sin efecto alguno la situación colonial anterior, e incluso la actual de nuestros pueblos que permita defender la unidad de los pueblos latinoamericanos.

Esta misión debe estar inspirada sobre todo por el sueño de Bolívar quien concebía el ideal de americanidad antepuesta a los particularismos nacionalistas. Representa despertar la conciencia más profunda de unidad e integración del gran libertador desarrollada en la época de la independencia de España. El libertador encarna perfectamente esa conciencia por su singular gesta liberadora y la lucha contraria de otros actores como Santander, que malograron su añorado sueño de establecer una liga o Confederación de Estados americanos.

Bolívar entendió que su misión no era solo liberar a Venezuela o a la antigua Nueva Granada sino a toda Latinoamérica e hizo esfuerzos ingentes de integración con los otros libertadores, por lo que consecuentemente dijo: “Para nosotros la Patria es América”. Añadiendo más adelante “Formar en América la más grande nación del mundo, menos por su extensión y riquezas que por su libertad y gloria” (1891:1-9). Infortunadamente, predominó el separatismo inspirado por las clases criollas emergentes obsesionadas en mantener los privilegios que poseían en los contextos locales. La canción de Rubén Blades “siembra” es una respuesta positiva, propositiva, a ello.

No obstante, los países latinoamericanos han ensayado en vano y de una manera desarticulada con los demás lo que cada cual considera su propia vida independiente. Para dejar de ser un mito o ficción, o reafirmar lo dicho por Sarmiento, que en Centroamérica se hizo una República de cada aldea, e incluso como lo describe Benítez Rojo (1986) en *La isla que se repite*, en la cual muestra el Caribe, como una de las culturas más complejas y elusivas de la posmodernidad.

A pesar de las diferencias entre los pueblos latinoamericanos es más lo que les une que lo que les separa. No cabe duda que es una entidad a la cual hay que buscarle las posibilidades que implica su integración en su unidad esencial. En *La nación latinoamericana* Tünnermann Bernheim (2012) señala: “subyacente en la raíz de nuestros estados modernos, persiste como fuerza vital y realidad profunda”. A partir de la anterior cita se puede develar que los verdaderos problemas a largo plazo de los países latinoamericanos se parecen más entre sí que a aquellos problemas de cualquier otra región del mundo. Todos los dilemas de los países latinoamericanos deben ser similares. Cada uno de ellos debe compartir más elementos comunes que países de otras regiones del mundo.

El economista y filósofo escocés Adam Smith, considerado el padre de la economía moderna se refirió a las ventajas absolutas hace poco más de dos siglos; según Benegas Lynch (1990). Lo que hace pocos años Porter (2008) transformó en las ventajas compartidas. Por consiguiente es necesario pensar a América Latina como la región que cuenta con más ventajas compartidas del mundo. Su singularidad hace que su cultura, historia, geografía y lenguas la coloquen en una condición privilegiada que brinda ventajas absolutas que no han sido aprovechada por sus Gobiernos ni para resolver sus problemas más comunes. Los países latinoamericanos deben pasar de ser primos desconocidos a hermanos inseparables en los próximos años.

El reto de asumir a Latinoamérica en su más amplia dimensión es una tarea inaplazable que debe comenzar indagando por qué Latinoamérica se quedó rezagada y, más importante, la parte positiva, sobre qué se debe hacer para salir del letargo. A partir de lo anterior, consecuentemente, se plantea el siguiente interrogante: ¿Podrá Latinoamérica por fin despegar económica, social y políticamente? Para terminar esa incertidumbre es necesario repensar la tan anhelada integración latinoamericana. ¿Presenta este dilema latinoamericano en el siglo XXI lograr la integración regional o mantenerse en la marginalidad internacional?

Cuando la solución a este proceso dilemático es cada vez más un desafío al sentido común, surge un grito casi desesperado y una necesidad imperiosa. Significa cambiar el paradigma en el sentido de que Latinoamérica ha sido y siempre será un espectador en el quehacer mundial.

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

Significa pasar de ser meros consumidores e importadores de productos elaborados y maquinarias, y exportadores de materias primas; a ser exportadores de productos elaborados. A pesar de la percepción generalizada de que Asia representa el futuro, Latinoamérica puede llegar aún más lejos si se logran fomentar los elementos básicos para el cambio, apropiándonos creativamente de todo lo dado por el semen universal de todas las culturas que han contribuido a forjar nuestro ser y proyectarnos como la auténtica raza cósmica, el *sumun* de la humanidad.

INTENTANDO CONCLUIR

En conclusión, sin los extraños no habría hilo conductor en la narración de *Cien años de soledad*. Estamos inmersos en el mundo. Macondo es producto de la aventura humana, es como una Vibia que va desde un génesis a un apocalipsis. Macondo puede encajar en América Latina, Colombia, la costa Caribe que eran paraísos sin muerte, el cual se pierde por la colonia primero y luego por pugnas fratricidas. La obra es un lienzo bien pintado con palabras. Fue lo hecho por García Márquez. Plasmar sobre el papel una serie de descripciones de personas lugares, animales y cosas de tal manera, que es una pintura con signos.

Se cree que en el lenguaje cifrado, el paraíso perdido eran las culturas prehispánicas, las cuales a pesar de ser primitivas, ya habían presagiado su fin trágico con la llegada de extraños, como así sucedió. La historia universal está llena de pueblos que han sido el resultado de invasiones de unos con otros. Extraño es aquel que no pertenece, lo que llega, el de nación, familia u oficios distintos. Ellos son los que a través de sus interacciones conforman el universo sígnico comprendido en *Cien años de soledad*.

Los habitantes de Macondo actúan movidos por los extraños, sin ellos no se habría desarrollado la novela, ya que su tragedia (como en “El gran libro del destino” de los aztecas) está determinada en los manuscritos de Melquíades y nada puede hacerse al margen de ellos. Macondo no debe repetirse, pertenece al pasado y por ello es destruido sin que quede piedra sobre piedra.

El deber ser que se impone en esa búsqueda de una autodeterminación para, sin condicionamientos ni extraños, poder realizarnos desde nosotros mismos. Ese es el mensaje extraído de *Cien años de soledad*, como un legado práctico para transformar nuestra realidad y acceder con propiedad y libertad en las decisiones, al concierto universal de las naciones. Se impone, pues, la búsqueda de esa segunda oportunidad sobre la tierra.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Benegas Lynch, A. (1990). Rediscovering Freedom in Argentina. *Fighting the War of Ideas in Latin America*, 121-28.
- Benítez Rojo, A. (1986). La isla que se repite: para una reinterpretación de la cultura caribeña.
- Bolívar, S. (1891). *Documentos para los anales de Venezuela desde el movimiento separatista de la Unión colombiana hasta nuestros días: coordinados y publicados de orden del presidente de la república... por la comisión que nombro de su seno la Academia nacional de la historia...* [1]-3 período (Vol. 6). Impr. y lit. del Gobierno nacional.
- Coley, José. Gabriel. (2015). *Gabo Tres ensayos*. Bogotá: Ediciones Corporación Colectivo de Artistas Luis Vidales.
- Degregori, C. I. (1999). Pueblos indígenas y democracia en América Latina. *Sociedades multiculturales y democracias en América Latina*, 177-210.
- García Canclini, Néstor. Latinoamericanos buscando lugar en este siglo. Buenos Aires: Paidós, 2002
- Goodman, K. (1982). El proceso de lectura: consideraciones a través de las lenguas y del desarrollo. *Nuevas perspectivas sobre los procesos de lectura y escritura*, 13-28.
- Habermas, J., & Mattos, F. C. (2013). *Fé e saber*. Ed. Unesp.
- López, J. O. (2014). José Vasconcelos y la educación mexicana. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, (7).
- Montiel, Z. D. (2011). J. Habermas: Lenguaje y diálogo, el rol del entendimiento intersubjetivo en la sociedad moderna. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 12(39), 47-72.
- Osorio, J. M. (1998). *La interpretación de la vida cotidiana escolar: tradiciones y prácticas académicas*. Bogotá: Plaza y Valdés.
- Pietri, A. U. (1996). La invención de América mestiza. Fondo de Cultura Económica USA.
- Phelan, J. L. (1960). Authority and flexibility in the Spanish imperial bureaucracy. *Administrative Science Quarterly*, 47-65.

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

- Porter, M. E. (2008). Las cinco fuerzas competitivas que le dan forma a la estrategia. *Harvard Business Review*, 86(1), 58-77.
- Ríos, A. (2002). Los Estudios Culturales y el estudio de la cultura en América Latina. *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*, 247-254.
- Schütz, A. (1972). *Fenomenología del mundo social: introducción a la sociología comprensiva*. Madrid: Paidós.
- Soto-Molina, J. E. (2017). Cantares del subdesarrollo como arquetipos de la Canción Crónica: A propósito del último álbum de Rubén Blades. *Revista de Ciencias de la Educación, Docencia, Investigación y Tecnologías de la Información CEDOTIC.*, 2(2), 1-20.
- Todorov, T. (1991). *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*. México: Siglo XXI.
- Tünnermann Bernheim, C. (2012). La Universidad búsqueda permanente. *Revista Internacional de Sociología de la Educación*, 2015 - redalyc.org
- UNESCO (1982). *Declaración de México sobre las políticas culturales*. Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales, México, D.F. 26 de julio- 6 de agosto de 1982. Disponible en: http://portal.unesco.org/culture/es/files/12762/11295424031mexico_sp.pdf/mexico_sp.pdf
- Walsh, C. (2001). *La interculturalidad en la educación*. Lima: Ministerio de Educación. Programa FORTE-PE.

Cómo citar este artículo:

Coley Pérez, J. G., & Soto-Molina, J. E. (2018). Macondo: un espacio de interacción intercultural en la perspectiva simbólica decolonial de América Latina. En J. E. Soto-Molina, & J. J. Trillos-Pacheco, *Lenguaje, interculturalidad y decolonización en América Latina* (pp.161-189). Barranquilla: Ediciones Universidad del Atlántico.

José Gabriel Coley Pérez
Jairo Eduardo Soto-Molina

Los bailes de verbena en Cartagena y Barranquilla como laboratorio de paz entre pandillas juveniles en el marco del posconflicto colombiano

Rogelio A Hernández López¹

RESUMEN

Se busca examinar las características socio-antropológicas de los bailes de verbena contemporáneos en relación con la simbología y los significados que sus protagonistas, los jóvenes de estratos bajos de Cartagena y Barranquilla, le asignan a esos eventos. Seguidamente, previo al discernimiento sobre qué tan pertinente es considerarles o equipararles como escenarios de encuentros multiculturales, se analizan las significaciones y la valoración que aquellos le asignan a esas concentraciones festivas, empezando por la música y el artefacto que la provee, el picó, y las acciones y actuaciones que de ello se desprende. Por último, se pone en consideración una propuesta, cual es, que las verbenas, lejos de ser prohibidas, por el contrario deben ser potenciadas y convertidas en laboratorios de paz entre los grupos juveniles disruptivos existentes en ambas ciudades en el marco del posconflicto.

Palabras clave: bailes de verbena, interculturalidad, hidromanía festiva, jóvenes transicionales, jóvenes incertidumbrados, jóvenes socialmente desvalidos.

¹ Profesor asociado Programa de Sociología
Universidad del Atlántico
Coordinador Grupo de Investigación Goffman
Facultad de Ciencias Humanas
rogeliohernandezlopez@yahoo.com.co

INTRODUCCIÓN

“Nosotros somos un pueblo que trabajamos solo para poder bailar”

Indígenas Falotos

La fiesta, la lúdica, el baile y en general el espíritu festivo, son expresiones y manifestaciones inherentes de la condición humana. Tan elevados son sus significados que en el caso de la fiesta, Mircea Elide la describe, según Harvey Cox (1983, p.82), como “el punto culminante de la vida... el momento escatológico en el que se afirman las supremas razones del ser”.

Sobre la base de esta premisa, y asumiendo que los bailes de verbena, además de populares, son una expresión de síntesis de la interculturalidad propia del Caribe colombiano, el trabajo que aquí se presenta es un intento por urdir, primero, en algunos presupuestos ontológicos de lo que para el ser humano significa fiesta; luego, y sin presumir de exhaustividad, se hace un arqueo de lo que han sido los cambios y las significaciones histórico-sociales de los bailes de verbena en la región, y de sus elementos socioantropológicos en relación con la población que les da vida en medio de la prohibición gubernativa para ser realizados. Esa población la constituye desde los años 80 los jóvenes de los sectores sociales populares de ambas ciudades.

Seguidamente, se intenta caracterizar el mundo social y cultural de dichos jóvenes, quienes, además de sortear las incertidumbres y menguadas posibilidades que les ofrecen las condiciones materiales de vida en las que a diario se desenvuelven, les toca a su vez acogerse al castigo que les impone el establecimiento, cual es, prohibir los bailes de verbena por considerarles la causa de la violencia en dichas ciudades.

Por último, al demostrar que los jóvenes de dichos sectores unánimemente son gustosos de las verbenas, aun cuando no pertenezcan a una misma y única condición social, y al encontrar que el gusto compartido se sustenta en la sincronía de los lenguajes y las simbologías que se entretejen en sus relaciones y en los escenarios festivos; la propuesta que se pone en consideración es que la violencia que se da en los barrios de Cartagena y Barranquilla, lejos de ser motivada fundamentalmente por la realización de dichos bailes, por el contrario, la tesis que se pone

en tanto estos sean organizativamente re-direccionados, podrían ser la plataforma para implementar articuladamente un plan de acción inter institucional, convertirlos en laboratorios de paz entre las pandillas juveniles barriales e interbarriales existentes en ambas ciudades.

METODOLOGÍA

El diseño metodológico con el que se está llevando a cabo la investigación es de naturaleza cualitativa. Es un diseño en el cual están presente varias posturas o enfoques (diseño multienfoque) que, aunque relativamente diferentes, en la práctica se articulan por ser consecuentes con la perspectiva paradigmática. De esos enfoques se destacan el diseño etnográfico, el análisis de contenido y el interaccionismo simbólico.

Para la operacionalización de dichos enfoques, las técnicas de mayor uso son la observación en sus diferentes modalidades, la entrevista semi-estructurada, la entrevista a profundidad, la decodificación y análisis de textos y el registro etnográfico.

ESTRUCTURA MOTIVACIONAL DE LA FIESTA, PARTICULARMENTE DE LOS BAILES DE VERBENA COSTEÑOS COLOMBIANOS

Barranquilla, Atlántico, y San Juan de Pasto, Nariño, son dos ciudades colombianas ubicadas de polo a polo y en dirección norte-sur, que en medio de sus diferencias y especificidades histórico-culturales coinciden en ser representativas de la celebración anual de sus más grandes festividades conocidas como, ‘el Carnaval de negros y blancos’, para el caso de Pasto, y ‘el Carnaval de Barranquilla’, para el caso precisamente de esta última. Decimos representativas puesto que no son las únicas ciudades y poblaciones de Colombia donde se celebran Carnavales, pues en el caso del Caribe colombiano, el Carnaval, con ligeras excepciones, es una expresión festiva de muchas ciudades y poblaciones de menor rango de los siete departamentos continentales de la región.

Un elemento de común denominador entre el Carnaval de Pasto y el Carnaval de Barranquilla, es la manera como cada quien, es decir, como cada persona, de acuerdo a su contexto territorial urbano (condiciones

materiales de vida), busca y se engrana con los de su mismo rango social para de esa manera formar constelaciones en el marco de la estructura social y armar ‘el vacile’² que les lleva al disfrute pleno de los cuatro días de fiesta

Con ello no queremos decir, sin embargo, que los fluidos del ambiente festivo sean y se constituyan bajo una configuración estrictamente clasista, de tal suerte que en todo momento del evento festivo se imponga y se saque a relucir la etiqueta y la impronta de los estatus. Las diferencias sociales son inocultables, por supuesto; no obstante, en determinadas situaciones las fiestas resultan ser amalgamantes y unitarias a tal punto de parecer colocarse por encima del criterio de clase y de las jerarquías que se derivan de las desigualdades sociales.

En la fiesta, aunque no todos y todas se la gozan bajo las mismas disposiciones y posibilidades de derroche, el contagio sin embargo es por igual, a menos que la persona se resista por el hecho de no engranar culturalmente, porque esté atravesando por un momento de enfermedad, ya sea física o emocional, o que simplemente se resigne por limitaciones económicas. Por eso nos acogemos a la tesis de Cox (1983, p.32) cuando afirma que la fiesta es un *elemento vital en el ser humano*, es decir, un elemento que transversaliza y surca la “divinidad” de lo humano, o si se prefiere, la esencia misma que le da definición a la especie en su particular manera de auto-dirigirse y reproducirse como pieza natural y como producto social. La fiesta o el elemento festivo no es por consiguiente solo un plus de la condición humana; es mucho más, por ser una expresión propia de la inmanencia de dicha condición. Sin embargo, el tema de lo festivo, de su goce y su disfrute, cualesquiera sean los lineamientos culturales que estén de presente y la sociedad a la que se haga referencia, siempre estará zunchado por el imperativo que emana y establece la condición social de sus actores cuando de engranarse y formar camadas identitarias festivas se refiere.

2 ‘Vacile’ es, en el ámbito caribeño colombiano, la exuberancia del buen ánimo de la persona y/o del grupo expresado generalmente en la actitud afable hacia los demás o en el uso de algún atuendo corporal; vacile es alegría, esto es, la predisposición para la interacción, el goce y el desorden festivo pero legitimado por el consenso.

Así pues, la fiesta como elemento inherente a lo que significa el vivir humanamente la vida, no es cuestión de análisis revestidos de elucubraciones abstractas. Es, en el plano de la concreción, una práctica afectante y afectada por el juego estructural en el que cada quien se encuentra socialmente, sin que por ello dicha condición se convierta en óbice para la organización y la materialización de dicho evento. Por eso, es común ser testigos de fiestas complejas y magnánimas, caracterizadas por intrincados procesos organizativos, pero también de bailes populares que aunque de menor tenor en cuanto a sus alcances, son de gran significación para sus seguidores como es el caso de los bailes de verbenas en ciudades como Cartagena y Barranquilla, eventos que en sus orígenes fueron arrolladores por la convocatoria aglutinante que tenían en los contextos barriales donde se llevaban a cabo.

Ahora bien, porque la estructura es “un sistema abierto de elementos, una construcción científica, sea de las disciplinas llamadas sociales, sea de aquellas denominadas naturales, y por ello debe considerársela convencional, lo que no quiere decir que no pueda ser real”, (Zorrilla, 1998, 2006), por eso la fiesta y en tal caso las verbenas son susceptibles de estructurar, cualquiera sea el criterio que se tome de referencia.

Desde el punto de vista motivacional, los bailes de verbena son susceptibles de estructurar, acogiéndonos a la propuesta de Gómez (1990), en tres elementos o factores, que, articulados entre sí, propulsan la posibilidad de la realización de dichos bailes. Esos factores son, de acuerdo con la fuente citada, la economía de la fiesta, la política de la fiesta y la ideología de la fiesta.

La economía de la fiesta, en el caso de los bailes de verbena que bien pudiera estar orientada a un fin redistributivo, es por el contrario una economía fundamentada de manera irrestricta en el intercambio propio de economía de mercado, toda vez que, el fin último de esos bailes es el interés rentista *per se* de sus promotores y organizadores, aun cuando al publicitarlos se acude a mensajes engañosos por lo “exaltantes” de la cultura. Prueba de ello es que quienes defienden las verbenas, encabezando movimientos, proponiendo y liderando movilizaciones en contra de las medidas de prohibición gubernativas, no son precisamente sus protagonistas y corpóreos culturales, los jóvenes, sino los organizadores

o empresarios de bailes y los propietarios de los picó en ambas ciudades (El tiempo, 30 de junio de 2012).

Además de lo relacionado con la economía de la fiesta en el contexto de los bailes de verbena, el segundo elemento de la estructura en cuestión y que en concordancia con el anterior configura la materialización de los eventos, es la política de la fiesta, la cual estaría relacionada con las determinaciones y los criterios que los organizadores de los bailes tienen en cuenta para la escogencia del equipo musical, las fechas que consideren apropiadas, y el lugar donde se estaría llevando a cabo el evento.

La ideología de la fiesta de los bailes de verbena tiene, por su parte, unos aspectos que son constitutivos de ella y que ameritan ser destacados; esos aspectos los estamos identificando como los *halos* de la fiesta verbenera. Son ellos el halo-valores, el halo- necesidades y el halo- intereses.

Anteponemos el prefijo *halo* apuntando a que, como conceptos (valores, necesidades, intereses), los tres son orientados hacia una misma matriz, esto es, hacia los idearios de quienes defienden o controvierten e incluso denigran de esa expresión social y cultural.

Las ideas-valores o *los halo-valores* que se mueven alrededor de la verbena son en efecto de naturaleza social y cultural pero con una particularidad, son a su vez de recepción pugnantes en tanto sus contras, los valores sociales y culturales dominantes o hegemónicos de las dos ciudades, siempre han repelido etnocéntricamente esa expresión. Incluso, al interior de las mismas comunidades y sectores populares de ambas ciudades, los bailes de verbena han enfrentado una re-significación en razón a que, si bien en sus orígenes, años 70 del siglo pasado, aquellos eventos se caracterizaron por ser inter-generacionales, a partir de la década del 80 dichas concentraciones pasaron a ser eventos exclusivamente de jóvenes (Hernández, 2012). Así pues los bailes de verbena son pugnantes porque el *establishment* (el establecimiento) los acusa de ser generadores de violencia, ideario que a toda costa se ha buscado legitimar en la gente de las mismas comunidades barriales, pero también son pugnantes porque terminaron siendo eventos excluyentes de lo inter-generacional.

El valor cultural de la verbena alude a que se trata de una síntesis sincrética con rasgos preeminentes, hereditariamente hablando, de la cultura africana, expresada en la música y en los movimientos corporales asumidos por los danzantes en el acto bailable. No obstante de dicha preeminencia, su composición socioantropológica no está determinada por una línea étnica, ya que con la excepción del gueto cultural que se da alrededor de una comunidad afrodescendiente fuertemente cohesionada y que constituye uno de los barrios populares de Barranquilla como lo es Nueva Colombia, y en el cual se encuentra precisamente “el templo de la música africana” conocida como La Caseta Son Palenque³, en Barranquilla y Cartagena, todos los jóvenes de la actual y de pasadas generaciones de los sectores populares, que vivieron su juventud de los años 80 a esta parte, son fervorosamente gustosos del género musical que siempre ha tenido como centro de operación los bailes de verbena; nos referimos a la llamada música champeta y que en su momento haremos claridad de ella.

Ahora bien, en cuanto al halo-necesidades de los bailes de verbena así como el halo-intereses de los mismos, existe un profundo desatino que emana de la determinación de los gobernantes al negarle abruptamente a los jóvenes de condición humilde, y precisamente a ellos que por su condición no tienen acceso a otro tipo de escenario festivos, esa propiedad ontológica de todo ser humano en lo que concierne a la alegría y al goce, cual es, el de ser *homo festivus*. Esa es una fatal victimización, tan dura para ellos y casi que comparable como el hecho de negarle a un niño el derecho de convertir en juguete todo objeto que llegue a sus manos; ello en razón al so-pretexto de lograr con dicha determinación atemperar los índices de la desafortunada conclusión a la que las autoridades han llegado, sintetizada en la siguiente ecuación: bailes de verbena = violencia urbana, expresada en riñas y homicidios; no obstante, los informes estadísticos a los que tuvimos acceso, al menos para el caso de Barranquilla, poco contribuyen para reafirmar dicho presupuesto.

3 La Caseta Son Palenque, ubicada en el barrio Nueva Colombia de Barranquilla, es el “Templo Festivo” de la música africana donde se congregan gente de condición étnica exclusivamente negra, para departir siempre que cualquiera de los picó famosos de Cartagena o Barranquilla es contratado por los organizadores de dichos bailes.

VERBENAS COSTEÑAS VERSUS INTERCULTURALIDAD: ¿ES LO UNO EXPRESIÓN DE LO OTRO?

Hablar del Caribe colombiano no es propiamente, por razones históricas ni antropológicas, hablar o afirmar con mayúsculas sostenidas, que se trata del encuentro entre “dos o más culturas [que] interactúan de manera directa y equiparada sin que ninguna supere a la otra en ningún aspecto”⁴. El Caribe colombiano, más que un encuentro de culturas por doquier, que se reconocen y dialogan entre sí sobre la base del respeto de los presupuestos sobre los cuales se erigen, es una región donde se escenifica una síntesis y una amalgama cultural; un escenario socio-territorial en el cual por definición prima una especie de simbiosis cultural movida por una relación dialéctica que se da entre las expresiones y los matices culturales que se encuentran en juego; no obstante, la interculturalidad *in situ* no está vetada.

En el plano de la música, por ejemplo, no es posible aseverar que en el Caribe colombiano, excepto aquellas manifestaciones y expresiones festivas de las comunidades indígenas de la región que se conservan incólume, existan cuerpos o engranajes de tradiciones y espectros únicos que pugnen por ser reconocidos como culturas particulares, diferentes y acrisoladas en sus marcos axiológicos, y que interactúan entre sí con criterio de interculturalidad. Todas las expresiones y géneros musicales resultan ser, o la unidad de lo diverso, o la muestra de lo que otrora fue la existencia de culturas diferentes aun cuando el criterio que pesaba era el del etnocentrismo más no el del multiculturalismo y el de la interculturalidad.

En el caso de los bailes populares de verbena, desde sus orígenes hasta los tiempos actuales, y pese a los cambios antropológicos que han sufrido dichos bailes en lo concerniente a sus actores, sus elementos constitutivos estructuralmente hablando⁵ arrojan como resultado un producto que en su naturaleza es simbiótico; empero, por el aporte cultural que

4 <https://www.definicionabc.com/social/interculturalidad.php> (consultado, julio 11 de 2018)

5 Cuatro son los elementos estructurales que configuran el baile y en general la fiesta, cualquiera sea la cultura y la sociedad donde se den, según Hernández (2012). Son ellos: “la música, producida o emitida a través del canto directo o una grabación electrónica, el espacio escénico donde se realiza el evento, el componente económico,

encierra el tipo o el género musical del cual gustan los jóvenes independientemente de su condición étnica, cual es, la llamada música champeta, dicha expresión amerita ser reconocida e incluso elevada a patrimonio cultural, fundamentando su defensa en los trazos de interculturalidad que reclaman los elementos intervinientes.

ITINERARIO HISTÓRICO-SOCIAL DE LAS VERBENAS, SU MÚSICA Y SUS PROTAGONISTAS DE HOY: LOS JÓVENES Y EL GÉNERO CHAMPETA

¿Qué son bailes de verbena o simplemente verbenas, festivamente hablando? Los bailes de verbena son, en el contexto de la región Caribe colombiana, aquellas concentraciones festivas de raigambre popular urbano que se realizaban⁶ a cielo abierto y amenizados por un potente equipo musical de nombre picó, eventos que en sus inicios se hacían en las calles de los barrios pero después prefirieron escenarios más espaciosos como canchas deportivas o cualquier área sin construir; delimitados por un cercado que improvisadamente hacían los organizadores un día antes del baile, aunque previo al cercado siempre procuraban que quedara un área o espacio exterior que sirviera de antecámara para todo aquel o aquella que se acercara a observar y potencialmente a entrar al baile.

Fueron bailes cuyos inicios se dieron a finales de los años 60 del siglo pasado, apetecidos por personas de todas las edades, pero que a partir de la década de los 80 terminaron siendo protagonizados única y exclusivamente por jóvenes y adolescentes.

Las fiestas, como ya se dijo, son susceptibles de estructurar motivacionalmente en los tres elementos o halos ya mencionados. Pero además de ello, existen otros componentes estructurables que se muestran indispensables o universales de toda fiesta, indistintamente sea la cultura,

directo e indirecto que hace posible la fiesta, y, la población festiva, que es la que garantiza la motivación de llevar a cabo el evento”.

6 Las verbenas hoy tímidamente se continúan realizando en las municipalidades que hacen parte de las conurbaciones y Áreas Metropolitanas de Cartagena y Barranquilla; sin embargo, en los Distritos de las dos ciudades esos eventos están totalmente prohibidas, lo cual apunta a ser una tendencia hegemónica dado el poder de convencimiento que se ha difundido en cuanto a ser consideradas factores de violencia; por eso preferimos referirnos en tiempo pasado.

la motivación que se tenga por el jolgorio y la sociedad a la que se esté haciendo referencia.

Esos componentes son la música, cualquiera sea la expresión o el género que se haga sonar en correspondencia con los gustos culturales; el medio para hacer sonar la música; el espacio escénico donde se lleva a cabo el evento festivo, y, la población festiva quien es precisamente la dueña de la motivación, de la razón, del gusto y del deseo porque el evento se realice.

En el caso de los bailes de verbena costeños⁷ propios de la contemporaneidad, la música que les caracteriza está delineada por un género de singular importancia en el plano de la amalgama, la simbiosis y el multiculturalismo que caracteriza a nuestra sociedad y particularmente a la región Caribe. Se trata de la llamada música africana y su derivación local más conocido como *champeta*, música esta que con nitidez y fiereza ha ganado un significativo espacio en la mayoría del territorio nacional, pese a las contravenciones y reticencias de naturaleza etnocéntricas que aún alimentan las grandes élites. Así como la esclavitud con el negro entró por Cartagena, de igual manera la música africana entró en la década del 70 del siglo pasado por esta misma ciudad, recibimiento que se dio con sorna, burla y epítetos racistas y segregacionistas por parte de la cultura hegemónica.

Ese papel lo cumplieron, como instrumentos ideológicos de la cultura dominante, ciertas emisoras. Fue a través de esos organismos, quienes para la época eran el único medio de comunicación masivo y de accesibilidad a los sectores populares, que se empezaron a anunciar con insinuaciones en el mayor de los casos ridiculizantes, la llegada a la ciudad de esa expresión musical, la cual, en razón a la primicia, ilegalidad e informalidad como eran traídos los discos, empezaron a llamárseles o a nombrárseles como ‘exclusivo’⁸ El dato marcado es que, como quiera que

7 Hacemos claridad con respecto a los entornos regionales en los que se divide el país, en este caso la región Caribe colombiana, más conocida por los del centro (región Andina) como la Costa, porque muchas son las poblaciones a lo largo y ancho del país donde también se celebran verbenas aunque no con las mismas características.

8 'Exclusivo' fue la expresión que se hizo popular en el argot de la cultura picotera de la Cartagena de aquel entonces, para referirse a aquellos discos que eran traídos por navegantes o tripulantes de barcos que atracaban en puertos

dicha música solo la colocaban los picó en los eventos verbeneros, cuando una emisora fugazmente dejaba sonar una de esas canciones, lo primero que hacía el locutor en medio del llamado a escuchar el nuevo ritmo, era dejar escapar aunque fuera sutilmente algún comentario burlesco con respecto al nuevo género⁹. De ahí que terminaron popularizando la expresión “terapia”, con la cual sarcásticamente hacían alusión a la tonalidad rítmica y al movimiento corporal que adoptaban sus danzantes.

Finalizada la década de los 70, la música africana no solo había ganado una audiencia arrolladora en los barrios¹⁰ de Cartagena y Barranquilla sino que, poco a poco se empezaron a escuchar réplicas de dicha música pero con arreglos en sus tonalidades y con alusiones en sus letras a elementos antropológicamente propios del contexto y de la dinámica cultural de aquellas comunidades urbanas de dichas ciudades. Así nació la *música champeta* y quienes gustaban de ella, los *champetúos*, que aunque en aquella época se trataba de gente de todas las edades, hoy día, a los eventos y escenarios festivos donde se escucha esa música y se hace gala de su goceailable, las verbenas, solo acuden de manera exclusiva los jóvenes de los sectores sociales populares, algunos en condiciones de alta vulnerabilidad.

Desde el plano puramente antropológico, ‘champeta’ es una alusión alegórica referida a quienes desde el primer momento se declararon gustosos y seguidores de la música africana, alusión que tuvo como fuente de inspiración befa los oficios y las formas de vida que llevaban la gente de condición humilde, habitantes de barrio y de las zonas subnormales de la Cartagena y la Barranquilla de los años 70.

africanos o de influencia cultural del sur de dicho continente, los cuales eran vendidos al dueño de picó que posara de mejor postor. Así pues, obtenido el acetato, las canciones de aquel disco eran publicitadas con engreimiento y a nombre del picó que las hacía sonar a través de una placa sonora que exaltaba airoso el privilegio de aquel picó tener un “exclusivo”.

- 9 Entrevista aplicada a Sidney Reyes Reyes, investigador, gestor cultural y coleccionista de la música africana y quien en la actualidad dirige un programa radial cultural en una emisora comunitaria de la ciudad de Barranquilla.
- 10 Barrio y habitante de barrio son expresiones de poca precisión en el contexto urbano latinoamericano; mientras que en países como Venezuela el barrio alude a todo tipo de asentamiento en condiciones de extremas limitaciones y de un alto grado de convulsionalidad social, en Colombia la acepción es más flexible pues en general alude a todos aquellos englobes socio-territoriales con referentes identitarios fuertes en lo urbanístico, en lo social y por su puesto en las formas de vida.

Por tratarse de personas sin ninguna formación en lo que a mano de obra calificada se refiere, en tanto todas y todos hacían parte del flujo de migrantes campesinos que desde los años 60 habían optado por irse a las ciudades, la manera más expedita de los hombres ganarse la vida una vez que llegaban a la ciudad era convertirse en vendedores informales, siendo uno de los oficios más comunes y tradicionales de estas formas de vida la venta callejera de pescado. La naturaleza de ese oficio, ambulante o estacionario, siempre le pone como condición a la persona que lo ejerce, llevar consigo un cuchillo de regular tamaño para el descame y el acto de trocear el pescado, la yuca o cualquier otro producto que venda y requiera de corte; ese utensilio, en el contexto cultural de la región y de la gente descalza se le conoce con el nombre de champeta.

Así pues, porque la música africana, original o criolla penetró y gustó fue, precisamente, en los escenarios y eventos festivos que para la época se hacían en los barrios y barriadas; porque es en especial de las barriadas de donde salía y continúa saliendo esa fuerza laboral informal que se gana la vida voceando por las calles sus productos, sean o no comestibles; porque el hecho de llevar un hombre un cuchillo o champeta en uno de sus bolsillos trasero no era ni es nada extraño en el contexto siempre que porte alguna mercancía o producto que se asuma es para la venta; porque los migrantes procedían mayoritariamente, y más aún en el caso de Cartagena, de zonas, veredas o poblaciones de gente negra¹¹ y afrodescendientes entre ellas de San Basilio de Palenque, por ello, prejuiciadamente por todo lo expuesto, escuchar y bailar música africana para la época, ya fuera la original o la terapia criolla, era tanto como decir que quien lo hacía, además de negro, procedía del campo, esto es, que se trataba de una persona rústica, ignorante, “corroncho”¹² y en el mayor

11 Por encima de las prevenciones racistas que en ocasiones sobrevienen de la misma gente afrodescendiente de nuestro país, nos acogemos al enfoque de Bastide (1967, citado por Losonczy, 1999) cuando por negro designa “un tipo particular de identidad y de sociabilidad en el que los modelos lingüísticos, rituales y míticos africanos se han desintegrado y han perdido su poder estructurador en los grupos de los descendientes de esclavos”.

12 Corroncho es, en el ámbito del Caribe colombiano, una expresión en principio emanada ideológicamente de los círculos de la “alta cultura” urbana, pero que terminó siendo de uso indistinto por todo aquel o aquella que presumen ser ciudadanos. Dicha expresión está referida a las formas y estilos de vida que asumen las personas de campo y de poblaciones tradicionales, aduciendo que son ordinarias, “ignorantes”, “incultas”, inurbanas, “sin clase”, “sin glamour”.

de los casos analfabeta. Ese era y sigue siendo por antonomasia etnocéntrica el propio champetúo.

Champetúo se asocia pues, desde la cultura dominante, con la gente de barrio y de condición social baja, de modales poco refinados, pero además y sobre todo gustosos del género musical de gran audiencia en los bailes de verbena, la champeta.

La entronización de la música africana en la región Caribe colombiana teniendo como destino los suburbios de las ciudades de Cartagena y Barranquilla, es claramente entendible si se tiene en cuenta la fuerza y por consiguiente la huella cultural que dentro de la trietnicidad caracteriza a la nación colombiana (indígenas-negros-españoles).

Dicho entronque tiene dos momentos: la verbena de principio y mediados de los años 70 (la verbena clásica), y la verbena de los 80 en adelante, que representa el proceso de ‘juventidización de las verbenas’ (Hernández López, 2012, pp.98-101). Y todo porque, al entrar con fuerza la música africana, los bailes de verbena de la década de oro, caracterizados por su marcada nota intergeneracional, abruptamente empezaron a tener seguidores exclusivos, los jóvenes de los sectores y estratos sociales populares de ambas ciudades.

Significa entonces que, las concentraciones verbeneras que habían evolucionado espacialmente del interior de las casas o de los patios de estas a las calles, pronto pasaron a convertirse, además de juveniles, en mega-cerramientos con capacidad para aglutinar personas dos y tres veces por encima de lo acostumbrado. Así pues, “apropiarse” los jóvenes de las verbenas en razón expresa al género musical que en ellas sonaba y se bailaba, significó en consecuencia la re-composición social de la población que otrora caracterizó a dichos bailes, o sea, la huida o el desplazamiento de las señoras y señores mayores de edad quienes eran en principio, básicamente los protagonistas de aquellos bailes.

En lo que concierne al segundo elemento o componente del baile de verbena, esto es, el medio para hacer sonar la música, una particularidad expresa de dicho medio, es la logística del equipamiento que en el galicismo popular del medio se le conoce con el nombre de picó. El picó es

el equipo musical prototipo de la verbena, el cual, con la modernización en razón a los avances tecnológicos que le imprimen sus propietarios, hoy son aparatos majestuosos en tamaño, sonido y colorido.

El picó es el dechado de la creatividad y del ingenio del saber popular caribeño en materia electrónica, de sonido y de volumetría de los equipos musicales. Es un vocablo que en su connotación sociolingüística de contexto asume un cuádruple revestimiento en su significado: Potencia electrónica, voluptuosidad, sonido en altos decibeles pero también en calidad, y por último, el picó es música, lo que en la actualidad por antonomasia equivale a música champeta y sus derivaciones, que es precisamente con lo que sus seguidores actuales, los jóvenes, se identifican y la sociedad de los adultos les identifica.

Si bien uno de los criterios para los críticos de la cultura picotera calificar un picó es precisamente el tamaño y la potencia de este, expresados en el poder de la máquina, en el número de cajas modulares que contienen el dispositivo electrónico y en el conjunto de bocinas o parlantes que difunden el sonido, sin embargo, también los géneros y sub-géneros musicales que le dan identidad a dicho picó son un referente de gran importancia para la constitución de las *tribus* que en el sentido maffesoliano rodean al picó de su preferencia. Así pues, el fenómeno del tribalismo juvenil en el contexto social y cultural referido (ciudades como Cartagena y Barranquilla), en medio de las características de la fugacidad, de las banalidades y de la permanente recomposición a la que suelen las tribus estar sometidas de acuerdo con el fundamento de dicha teoría, puede, y de hecho así sucede, estar siendo inducido por diferentes motivaciones no necesariamente acorde con el dictamen normativo. Sin embargo, lo cierto es que una de las motivaciones, por cierto de las más fuertes, que promueve la formación de esas particulares constelaciones son los bailes de verbena, eventos por cuales los jóvenes de esos sectores bien podrían ser invitados a que se conviertan en sujetos de negociación sobre el direccionamiento de sus vidas, sobre la base de que en contraprestación se les devuelva uno de sus valores más preciados: escuchar y bailar alborozadamente música champeta. Esta es nuestra tesis central sobre la cual volveremos más adelante.

Las tribus que tienen como referente identitario la cultura picotera no solo admiran y elogian contemplativamente a estos aparatos sino que, de ser posible les siguen, es decir, le acompañan siempre que les contratan para hacer toques, incluso a ciudades diferentes.

También el picó tiene su propia estructura, sus propios elementos constitutivos. Son ellos:

Uno, la fuente de poder que transforma la energía requerida; dos, una placa de amplificación del sonido; tres, un determinado y significativo número de transistores o su equivalente como sustituto tecnológico; y cuatro, un equipamiento volumétrico donde se encajonan los anteriores elementos, equipamiento elaborado con el toque decorativo que se le antoje al propietario o que le sugieran sus técnicos y diseñadores.

Para sus adúladores, los jóvenes amantes de las verbenas y por consiguiente cautivos por el embrujo que les produce la cultura picotera, la música africana y particularmente el género *sui generis* que de ella devino, la *champeta*, les lleva a que en sus representaciones individuales y colectivas se armonice y se exteriorice una extraña simbiosis valorativa que en todo momento muestran por dicha música y el equipo que la hace sonar, de tal suerte que en determinadas situaciones el observador tiende a confundirse frente al ritualismo que los jóvenes le profesan a ambos elementos.

Esa confusión puede sobrevenir a la luz de los siguientes interrogantes: ¿El elogio es hacia la música, o hacia el aparato que la hace sonar? Hacia dónde va la admiración y el reconocimiento que los jóvenes expresan con su ritualismo festivo, ¿hacia la música africano-champeta de la cual gustan o hacia el volumétrico aparato que la hace sonar, el picó? Esos interrogantes suelen ser inevitables siempre que se intenta analizar con rigor las significaciones y los sentires expresados a través de las prácticas y procederes festivos de los protagonistas de tales eventos.

En todo caso, porque en esencia y lo que primariamente motiva a las y a los jóvenes de los sectores en mención, gustosas y gustosos de los bailes de verbena, es la música que suena en dichos bailes, y porque el picó es el *médium* para escuchar dicha música y por el cual se le profesa admiración,

por ello, y durante la ocurrencia que delimita el inicio y la finalización del baile, varias son las acciones interactivas de naturaleza simbólica que acostumbra realizar en referencia, por un lado a las relaciones entre ellos mismos, y en segunda instancia al artefacto musical en su corporeidad expresa, el adulado picó.

SOCIOANTROPOLOGÍA DEL BAILE DE VERBENA: EL PICÓ Y LA IMBATIBLE HIEROFANÍA QUE LE RECONOCEN SUS SEGUIDORES.

El picó no es para sus aduladores una pura y simple corporeidad física que emite sonidos musicales. Por su puesto, que como creación el picó tiene un valor intrínseco y económicamente real, cosa que la tienen clara sus propietarios; sin embargo, ese valor representado en la inversión no es justamente lo que le lleva a ganarse la admiración por parte de sus seguidores.

El picó es para los amantes de la verbena contemporánea un artefacto totémico, un aparato que en los sentires de aquellos amerita, en palabras de Eliade (2011, pp.14-15), un reconocimiento y revestimiento *hierofánico*, pues dicho aparato “posee”, de acuerdo con esa categoría, un atributo especial, un “halo supra-material” que desde las representaciones individuales y colectivas de los jóvenes, amerita rendírsele culto; esa admiración extrema, ese culto, deviene de las características y las cualidades que los críticos y seguidores exigen del sonido al igual que de la música que le identifica a cada equipo en particular.

Y es que el cuerpo humano es arte, en palabras de Manuel Antonio Pérez Herrera (2012), y se vuelve además música cuando baila al compás de una melodía. Así mismo, porque la música, de acuerdo con la fuente antes citada, “se constituye en eje mediador de las funciones motrices, mentales, actitudinales, emocionales y espirituales de las personas, y porque en el cuerpo llevamos incorporado el ritmo, la danza como el verbo que expresa movilidad, coordinación, expresión y audio-percepción”, por eso esas cualidades que inevitablemente imantan de manera festiva voluntades en contexto, conllevan a que una vez que socialmente se den las condiciones para que se forme la multitud y esta se integre en función de la música, aquello inexorablemente desemboque en fiesta, en alegría

desenfrenada, reafirmando con ello la tesis de Cox (1983), a propósito de su consideración de que la fiesta es un “elemento vital” en el ser humano. Así las cosas, la música vertida en fiesta es en esencia un catalizador fundamental de la integración social humana; por consiguiente, pretender negarla o prohibirla, termina siendo un contra-sentido de la condición humana.

La hierofanía picotista que los amantes de verbena le reconocen a los monstruos del sonido en gratitud por la música, valga decir, la música champeta que sus propietarios y programadores entregan al público, pero también por la potencia y la calidad del sonido por ellos deseado, provoca entre sus seguidores una extraversión incontenible, la cual termina en la formación de constelaciones o flujos de muchachos apasionados de lo dicho, quienes en todo momento se muestran expectantes para admirar al equipo musical de su preferencia, incluso en los ratos de calentamiento. Esas constelaciones a las cuales llamamos *sib picotistas*¹³ (Hernández, 2012, pg 105), expresión ésta cuyo vocablo inicial lo tomamos en préstamo de Murdock, G (1982), les lleva a que sean tres los flujos o corrientes de seguidores¹⁴ quienes además de aduladores, son los críticos permanentes de la calidad del sonido y de la evolución del respectivo artefacto musical.

Porque la etiqueta de identificación hacia determinado picó la construye y la alimentan sus seguidores, dicha postura toma forma expresa en las actitudes, conductas y comportamientos que estos asumen siempre que tienen información de que se va a realizar un baile, y mucho más aún, cuando ya se encuentran en el escenario del evento.

Dos son las escenas en las que dichas actitudes, conductas y comportamientos se hacen expresas: son ellas, la ‘ambientación del preludeo verbenero’; y dos, en la jergática juvenil, el ‘pegó’ y el ‘pagó la fiesta vale mía’.

13 Sib es, antropológicamente hablando, “un grupo de parentesco unilineal y generalmente exógeno, basado en la descendencia común y tradicional..., matrilineal o patrilineal, que suele caracterizarse por la comunidad de tótem” (En: Fairchild, 1982).

14 Para una mayor ilustración de las tres sib o anillos medio-lunares que provoca la cultura picotera, ver mi artículo en *Revista Amauta* (9) de Enero-Junio de 2012.

Ambientar el prelude de la verbena significa por parte de los jóvenes apropiarse y compartir la información divulgada sobre el baile, así como la asistencia, el encuentro para los integrantes del “combo” “estar juntos”, o la formación espontánea de las tribus picotistas que se empiezan a agolparse alrededor del escenario, esto es, del cercado festivo. El referente empírico de esa escena es, además del agolpamiento de los potenciales danzantes alrededor del cercado donde se ha de realizar el baile, la parada expectante que cada quien asume para escuchar, observar y decidir si entra o no, al escenario festivo propiamente dicho; aquella actuación la realizan con un *fluir* y un ritual corporal prosopopéyico consistente en no quedarse un instante quieto, sereno, sino más bien en caminar y moverse festiva y jacarandosamente de un lado a otro del exterior o espacio antesala de la verbena. La segunda escena, cual es ‘el pegó la fiesta’, aparece o se produce cuando efectivamente los potenciales danzantes deciden entrar y compenetrarse con el ambiente festivo, participar del mercado de las consumiciones que promueve la economía de la fiesta al interior del baile, y bailar con su pareja las canciones de su predilección.

202

Cuando ese momento llega, las expresiones y frases jergáticas que con emoción y frecuencia los protagonistas se dicen entre sí, son: “Huy, el baile está bacano”, ... “pagó vale mía”!

Bacano, Pagó, Pagó Vale Mía, son en efecto expresiones que desde sus mundos y contextos sociales y culturales, los jóvenes urbanos del Caribe introducen aun cuando semánticamente poca sea la claridad que se tenga al respecto; y lo que es más, son expresiones que con fuerza de resonancia muchas de ellas terminan incluso legitimadas por el lenguaje convencional del diario vivir de la ‘gente de la calle’¹⁵. En el argot juvenil y también en personas por fuera de ese segmento social no solo de la región sino incluso del país, ‘bacano’, por ejemplo, equivale a algo que gusta, que agrada, que cae bien, ya sea que se trate de un producto tangible o intangible.

15 Gente u hombre de la calle es la expresión con la que Berger y Luckmann (2008) hacen referencia a la persona común y corriente que en su trasegar cotidiano requiere inexorablemente de un paquete de conocimientos-base que le garantice su supervivencia, entre ellos y de manera primordial el conocimiento del lenguaje.

Por su parte, ‘Vale mía’ es el amigo, el compañero, el miembro del parche tribal; no obstante, ‘pagó’, y ‘pagó vale mía’, en medio de la versatilidad de la jergática juvenil propia de los ambientes sociales alrededor de los cuales se hizo la investigación, son expresiones-frases que denotan imprecisión en sus significados pues, de acuerdo con la definición de la situación establecida por los actores, los jóvenes, siempre que la usan están queriendo significar cualquiera de las siguientes acepciones:

Uno, declararse de acuerdo con lo que sugiere su o sus interlocutores; dos, estar dispuesto a emprender la actividad que aparece en juego en medio del ambiente relacional del grupo, algo así como lo que indica otra de sus expresiones: “va pa’ esa”; tres, espolear al compañero o demás miembros del grupo cuando son más de dos, para que se unan al propósito y a la acción que intempestiva y coyunturalmente se está dando en ese preciso momento.

Son acepciones que, además de guardar relación entre sí, tienen en común el toque de disruptividad y de contra-cultura que los jóvenes de dichos sectores penden por imponer.

Es errado pensar que las grupalidades juveniles que llegan o se forman espontáneamente en función y en razón a las organizaciones bailables, son de incumbencia exclusiva de este tipo de eventos; o sea, no se requiere que necesariamente haya literalmente baile para que se produzcan aglomeraciones juveniles. Existen otros escenarios y circunstancias sociales que aunque no bailables, son aprovechadas e incluso propiciadas por los jóvenes para festivamente exhalar sus vibraciones y presiones emocionales, aun cuando el desenlace termine en afectaciones contra ellos mismos, y de paso contra los entornos socio-espaciales en los que se encuentren gravitando. Es un actuar “que se impone a través de un cortocircuito del pensamiento [...] que sobreviene sin un recurso de sentido y cuya única razón es afrontar un desasosiego que requiere ser expulsado fuera de sí” (Le Breton, 2012). A ese tipo de situaciones, siempre que las consecuencias tengan que ver con lo anunciado, le llamamos ‘*catarsis desequilibrantes del orden social deseado*’.

Ejemplo de esas situaciones, muy propia en los jóvenes de barrio de estratos bajos de las principales ciudades de la región, es la alteración

emocional y la reverberación social que producen en ellos los aguaceros en temporadas de lluvia.

Porque no existen en el país las estaciones sino las temporadas de lluvia y la de verano, una costumbre muy dada en los pueblos o centros urbanos de menor escala de la región, es el convertir los aguaceros en ambientes lúdico, lo cual consiste en volcarse la gente a las calles para bañarse corriendo de un lado a otro, a tal punto de atravesar barrios y sectores del barrio diferentes a sus nichos y entornos territoriales. Esa costumbre en los pueblos compromete indistintamente a personas de diferentes edades; sin embargo, en el caso de las grandes ciudades de la región, el fenómeno atrae casi que exclusivamente a jóvenes y adolescentes quienes hacen de dicho comportamiento natural una fiesta aunque no bailable.

Cuando eso sucede, y dependiendo de la circunstancia y del grosor de la multitud, aquello suele convertirse, en el mayor de los casos, en un peligro manifiesto en materia de seguridad para cualquiera que resulte en medio de los enjambres de muchachos provenientes a veces del mismo barrio pero de sectores diferentes, y que locamente corren de un lado a otro.

Cualquier detalle o incidente que se produzca entre las grupalidades que se forman y en las circunstancias anotadas, por insignificante que sea les lleva a que potencialmente terminen enfrentadas, y que a partir de esa primera experiencia quede configurado *a posteriori* un conflicto de pandilla en principio de tipo menor¹⁶.

Este tipo de emergencias conflictivas las tipificamos como expresiones de grupos de pandillas si se tiene en cuenta que, entre las características más significativas de éstas se destacan hechos como “la integración espontánea de sus miembros, el mantenimiento del grupo mientras perduren intereses comunes, la defensa de su espacio físico y la rivalidad entre grupos similares” entre otros (Argudo, 1991, p.14).

16 Nos acogemos a la tipología propuesta por Mariana Argudo Chejín (1991), a propósito de lo que ella llama pandillas menores y pandillas mayores. Por pandillas menores entiende “los grupos conformados por miembros que se reúnen periódica o esporádicamente para alterar el orden, usar drogas, propiciar escándalos y, a veces, delinquir”.

Otro ejemplo en el que se activa la potencia que lleva a los jóvenes a la catarsis ya descrita, es cuando salen del estadio pletóricos de la efervescencia que les produce el ‘sortilegio grupista’ del cual son adherentes naturales. El ímpetu al desorden no se hace esperar. Esa característica relativa al influjo y a la adherencia natural al grupismo, asociada a las dolencias sociales de las cuales son víctimas, potencia en ellos, en los jóvenes, las perturbaciones y las turbulencias emocionales que mantienen a flor de piel, de tal suerte que, basta que alguien del “combo”¹⁷ se percate de alguna situación ajena al grupo que no le agrada, o que insinúe y decida lanzar una piedra contra cualquier aviso publicitario, por ejemplo, u otra cosa como un vehículo de transporte público, si, basta con ello para que inmediatamente uno o más del grupo del que hacen parte inviten al ataque contra lo que no le gustó, o a emular con mayor ánimo al que lanzó la piedra.

Finalizando el mes de octubre de 2016, un periódico local de la ciudad de Barranquilla hizo todo un reportaje alusivo a los enfrentamientos, destrozos y agresiones, algunas veces letales, que con frecuencia se presentan entre jóvenes y adolescentes, precisamente cuando salen a bañarse durante los aguaceros. En dicho reportaje aparece textualmente la respuesta que un joven de 18 años le dio al periodista, a propósito del por qué de los enfrentamientos entre ellos mismos. “Para vagos como somos la mayoría de los pandilleros, una lluvia es como un regalo, y el regalo se disfruta al máximo. Por eso si se forma la ‘murga’, lo firme es ‘casca’ a tus enemigos y salir corriendo cuando caiga la ‘tomba’. Así es la cosa”.

Esa abierta y contundente declaración del joven abordado y quien habla a nombre del “nosotros”, de su “parche”, pone en evidencia dos imperiosas necesidades que esos muchachos experimentan. Una, exhalar las presiones y las desdichas que les impone las condiciones y formas de vida en las que se mueven, y dos, exhumar el *homo festivus*, no importa cuál sea el medio o el pretexto del que se valgan, con tal de alcanzar ese momento de éxtasis y lanzar un “grito vagabundo”, un “aullido pasional” que les lleve a la exacerbación de las pasiones y emociones reprimidas.

17 Combo, en el lenguaje o la jergática juvenil del Caribe colombiano y más específicamente de ciudades como Cartagena y Barranquilla, hace referencia al grupo con fuertes lazos de identidad entre sus integrantes.

El *grupismo impulsivo*, en el caso de los jóvenes y los adolescentes, es toda acción individual y grupal que tiene como substrato el influjo y el sortilegio que proyecta el grupo hacia cada uno de los integrantes, motivada la adherencia a este, al grupo, por una determinada situación con respecto a la decisión que se ha tomado o se esté fraguando de estar, o “simplemente juntos”, y/o de actuar en equipo en consonancia con los demás integrantes. Así pues, la acción (individual y grupalidad) puede que no necesariamente sea premeditada; sin embargo, las personas, en este caso los jóvenes, terminan participativamente involucrados en conductas cuya lógica suele ser, entre otras, la necesidad de ser aceptado y reconocido por el grupo o en particular por algunos de sus integrantes.

El impulso a estar o hacer parte del grupo puede ser de naturaleza pragmática o por vínculos subjetivos y empáticos entre sus integrantes. Ese “no sé qué”, ese “me gusta estar o andar con”, es precisamente el sortilegio grupista que contagia a los miembros, más allá que las razones estén o no sustentadas en las expectativas que sobre ellos se ha formado el conjunto que se haya inserto en el ordenamiento social del contexto, de la comunidad y sociedad en general.

206

Cuando el grupismo impulsivo apunta a la búsqueda de catarsis desequilibrante del orden social, aquella motivación desemboca en la formación de constelaciones sociales turbulentas, que aunque transitorias o furtivas, terminan causando daño como cualquier viento huracanado de gran velocidad; o sea, tienen la propiedad de sentar precedentes indeseados en el orden social de aquel contexto.

Mientras que el grupismo impulsivo lo experimenta cada quien del *allí* y de ese *ahora* comprometidos, las constelaciones sociales turbulentas que por momentos suelen aparecer representan el todo de ese *allí* y de ese *ahora*, es decir, son la multitud enardecida que experimenta y vive el trance catárquico de la actuación de la masa indispuesta.

Son ejemplos de constelaciones sociales turbulentas, uno, cuando la hinchada juvenil de un equipo de fútbol local sale molesta del estadio y encuentra que en las afueras de este no hay vigilancia policial; dos, cuando en efecto llueve fuertemente y una masa de jóvenes y adolescentes de sectores sociales críticos del entorno empieza a formarse y a

correr alborotadamente por calles y carreras que se tornan estratégicas en materia de desenvolvimiento y movilidad. El enfrentamiento entre ellos o la arremetida contra vitrinas y almacenes del sector, o vehículos de servicio público y particulares que por allí transiten, para destruir y en lo posible saquear a estos últimos, son los desenlaces potencialmente más propensos que suelen darse.

CARACTERÍSTICAS Y TENDENCIAS IDENTITARIAS DE LAS JUVENTUDES GUSTOSAS DE LOS BAILES DE VERBENA CARIBEÑOS

Los jóvenes son biológicamente un segmento o un cuerpo poblacional de todos los tiempos, en permanente tránsito, obviamente, hacia la adultez, aun cuando sociológicamente solo empezaron a tener reconocimiento después de la Segunda Guerra Mundial (Arce, 2008, p.257)¹⁸. Así pues, el tema de lo joven, lo juvenil y la juventud, o mejor, las juventudes, no es solo cuestión biológica; son una *representación social* por demás transversalizada por las condiciones objetivas y subjetivas que les impone la estructura social de la sociedad a la cual pertenecen (Pérez, 2002, pp.46-47), pero también por las relaciones simbólicas que se cuecen en su interior al ser “un ámbito de producción, circulación y consumo de significaciones” (García, 1995, p.47).

Queda claro entonces que en la juventud o en las juventudes intervienen, además de lo etario, otras dimensiones que van desde lo generacional, lo histórico, lo social y lo cultural (Margulis y Urresti, 2002, p.3). El reconocimiento del componente etario es inevitable por cuanto la edad en condiciones normales, es por antonomasia en los jóvenes equivalente a brío, esto es, a vitalidad. La edad cuenta independientemente de los criterios que en coyunturas históricas las sociedades establezcan para definir e institucionalizar lo que, en este caso, en ellas se entienda por joven. Así mismo, la edad cuenta porque aunque el desarrollo y el posicionamiento de la especie humana en lo que a *cultura* se refiere ha significado la decoloración de la primacía de lo natural frente a lo social (Habermas, 2003),

18 La juventud, la infancia y la adolescencia son temas que alcanzaron importancia social entre los siglos XVII, XIX y XX respectivamente pero, su interpretación fue ingenua según Ariés (1987), por cuanto uno de los criterios de valoración de un siglo a otro fue la variable demográfica.

sin embargo, la esencia de lo puramente natural no se pierde. Es más, lleva a los humanos a asumir conductas *in situ* relativas a ciertas características propias de sus trances cronológicos¹⁹, aunque sea para buscarse los unos con los otros en función de la primacía que ha ganado lo social frente a lo natural; a esos cambios, naturales y culturales que se dan en las personas entre una y otra etapas de su vida le llamamos *mutaciones antropobiológicas*.

Así pues, por mutaciones antropobiológicas entendemos los cambios en las formas de ser, de actuar y comportarse las personas en los diferentes bloques de su temporalidad existencial (niñez, juventud, adultez, ancianidad), más allá de la generación a la cual pertenezcan pero también por encima del presupuesto cultural al que se encuentren adscritos. La cultura es intergeneracional y compromete todos los niveles etarios, pero las acrizolaciones entre un nivel y otro no son las mismas.

El viejo se comporta como viejo, el niño se comporta como niño y el joven lo hace como joven. El viejo busca al otro viejo para platicar y en general para hacer ocio acorde con la edad, el niño busca al otro niño para jugar y el joven busca al otro joven para hacer lo propio, para enrolarse en disruptividades tolerables o en extremo censuradas y para compartir fantasías y derroche de explosiones emotivas; esas son las mutaciones antropobiológicas que se dan en el trance existencial de los seres humanos por encima de su condición social y de sus marcos culturales.

Cuando los tiempos cronológicos para efectos del reconocimiento del trance juvenil son convenientemente dilatados por la sociedad, los desencuentros tanto sociales como culturales entre una y otra generación resultan ser en ocasiones tenues, y otras veces contundentes, dependiendo de la dinámica misma que surque a esa sociedad.

19 Los jóvenes, los niños y las niñas; los adultos, los ancianos y las ancianas, son consecuentes todos ellos y ellas con sus tiempos coetáneamente vividos (sus generaciones), o mejor, con las experiencias compartidas en su marco temporal, y con la afectación transversal, aunque relativa, que sobre cada cohorte termina imponiendo la cultura y la historia. Ese efecto histórico-cultural relativo que pincha a todas las generaciones, perdura y transcurre en la marcha de los tiempos cronológicos como si se tratara de una nave que viaja y lleva consigo la muestra de lo que era esa sociedad en el momento que zarpó.

Pero además de la incidencia que la cultura y el momento histórico ejercen en cada generación juvenil, otro aspecto o dimensión de notable importancia, son las tendencias identitarias que median y matizan la formación de grupalidades, así como el determinante que impone individual y grupalmente la ubicación de estos en la estructura social.

A propósito de las tendencias identitarias, un hecho determinante en las vidas y el quehacer de los jóvenes como segmento social diferenciado, es la forma como ellas y ellos hilan y trenzan sus relaciones entre sí, además del cómo hacen visible y expresiva sus actuaciones ante el mundo o la sociedad de los adultos que a ellos les tutela. A partir de dicho entramado y de la composición que de allí resulta, surgen las urdimbres identitarias que les lleva a mostrarse en cuanto tales y como seres actuantes de la sociedad a la cual pertenecen. Por eso el tema de la identidad o de las identidades es uno de los referentes básicos en la caracterización de los mundos juveniles.

Los jóvenes siempre están en función de reclamar reconocimiento sin que eso implique que se vean presionados a renunciar en su condición ontológica; de ahí que el principio que les orienta y que les llama a mirarse al espejo es el tema de la identidad, que luego, llevada al terreno operativo, se descubre que no es singular sino que estas son plurales.

En el caso de los jóvenes de los sectores populares de Cartagena y Barranquilla, sus identidades hoy por hoy son complejas, mostrándose estas con una cobertura bastante significativa, por demás contradictoria y conflictiva con el ordenamiento social institucional. Esa conflictividad se debe a que además de que las líneas de valores con las que suelen identificarse los jóvenes les lleva a que asuman ciertas prácticas sociales y culturales poco tolerables por el establecimiento y en general por la sociedad de los adultos, y todo porque simplemente les incomoda, también es cierto que algunas de esas prácticas resultan ser inadmisibles en razón a la afectación que le producen al ordenamiento social jurídicamente instituido.

A propósito de las identidades de las que hacíamos referencia, cinco son las tendencias identitarias que hemos identificado en la población juvenil

de Cartagena y Barranquilla, en lo que respecta a los sectores o barrios populares de dichas ciudades.

Esas tendencias identitarias son:

Identidad generacional, identidad en cuanto a formas de ser de las personas, identidad por cercanía espacial, identidad por el actuar, e identidad por preferencias en materia de gustos.

La identidad generacional, como lo sugiere su nombre, hace referencia a la situación *sui géneris* que le es propia, y que como tal no requiere de mayor ilustración en tanto esta está en conexión con esa característica que discurre en los seres humanos, cual es, el de ser proclives a buscarse para estar juntos teniendo como referencia la empatía y ciertos rangos etarios. La identidad por la forma de ser de las personas, en este caso de los jóvenes, al igual que la identidad por el actuar de éstos, están sustentadas, la primera en un fundamento ontológico que deriva en adjetivaciones como el de ser expresivo, amable, despampanante, sincero, honesto, mentiroso, decidido, reservado, tramposo, confidente, solidario, diligente, etc., adjetivaciones que al ponerlas en práctica desembocan precisamente en ese otro cuerpo grupal que aparece en razón a las actuaciones de quienes lo conforman.

Pero además de lo anterior, otra de las razones motivantes para la formación de flujos identitarios entre los jóvenes son por supuesto el territorio, los consumos escuetamente hedonistas y los consumos culturales, entre ellos, la música champeta cuya consumición masiva se da en los escenarios festivos conocidos como verbenas. La música y el baile son para los jóvenes referentes identitarios determinantes y por consiguiente trascienden todas las demás formas o tipos de identidad comunes en ellos; de ahí la importancia del fenómeno festivo como propuesta de encausamiento y de intervención social de los jóvenes en la búsqueda de la atemperación de los niveles de conflictividad comúnmente dados en sus relaciones grupales.

Tipología social del mundo juvenil amante de la música champeta y de los bailes de verbena

Porque el lugar que se ocupe en la estructura social, independientemente que nos encontremos o no vinculados de manera *per se* al proceso productivo²⁰ cuenta en los procesos de la vida social; porque dentro de toda estratificación existen estructuras de estructura, siendo precisamente un ejemplo el caso de los jóvenes, incluso de los llamados sectores populares en tanto cuerpo social heterogéneo en lo que a oportunidades y condiciones de vida se refiere; por todo ello, tres son los rangos o niveles de estratificación en los que proponemos clasificar y situar a los jóvenes de los mencionados sectores y pertenecientes a las ciudades ya indicadas.

Esos rangos o niveles los categorizamos así:

Jóvenes transicionales, jóvenes incertidumbrados y jóvenes socialmente desvalidos.

Ciertamente uno de los criterios de los cuales partimos y reconocemos como determinante en dicha estratificación, es el lugar o la posición que cada quien y su grupo ocupan en el ordenamiento social (en la división social del trabajo); sin embargo, también, aunque ungido del mismo influjo, otro criterio que orienta nuestro análisis es la correspondencia conductual o el proceder axiológico que caracteriza a los jóvenes de cada substrato.

Jóvenes transicionales

Son jóvenes transicionales todas y todos aquellos quienes en medio de las dificultades, limitaciones y proezas en las que se puedan encontrar propias de su condición social, están, sin embargo, transitando y desbrozando rutas para canalizar y acceder a derechos sociales fundamentales, entre ellos, la educación.

²⁰ La estructura como caparazón que nos contiene, nos garantiza sin ambages un lugar dentro de ella, más no un sombreado benefactor como si se tratara del árbol que con su nítido y espeso follaje protege al nido que se encuentra entre sus ramas. En la estructura no está preestablecido para cada quien el enrolamiento formal en el proceso productivo; por eso el énfasis no debe estar literalmente y en todo momento en “el lugar que se ocupa en la división social del trabajo”, sino precisamente en el lugar en el que de manera condicionada nos sitúa ese contenedor, y en las condiciones materiales de vida que se desprenden de dicha ubicación.

Como franja social que sueña y batalla por conseguir sus sueños, los jóvenes transicionales son ese sub-segmento que lucha y persiste por ingresar a la universidad pública, preferiblemente, y en lo posible mantenerse en ella; quienes hacen todo lo que esté a sus alcances para, además de estudiar, conseguir un trabajo y poder así cubrir sus necesidades; quienes en cualquier momento se ven obligados a aplazar el semestre y volver si es caso un año después a la universidad, siempre que el horario del trabajo se los permita y si la adversidad no termina definitivamente por vencerlos; quienes aspiran a que una vez que se gradúen, su currículo califique en una de las convocatorias para becas de posgrado que el mundo actual ofrece; pero además, que como personas y jóvenes que son, lo normal es que gusten del goce, la alegría, el festejo y la lúdica, ensamblados todos esos aspectos de su *homo festivus* en el dosel de las prácticas, las preferencias y los consumos culturales propios de los contextos.

Jóvenes incertidumbrados

Jóvenes incertidumbrados, hombres y mujeres al igual que en el esquema anterior, son todas y todos aquellos jóvenes que ante las limitaciones y obstáculos insalvables para acceder a la Universidad pública o pagarse los estudios en una Universidad privada, se han quedado rezagados y/o rezagadas en el acceso a la moratoria social²¹ de mayor alcance, a lo que se agrega además las dificultades propias para lograr emplearse formal y dignamente, situación esa que los lleva, tanto a hombres y mujeres aunque más a hombres que a mujeres, a ser presa fácil de las tendencias y las prácticas delictivas que más descuellan en ambas ciudades, o, a ser los protagonistas de primer orden de uno de los fenómenos económico-sociales que mayores traumatismos está causando en las grandes y medianas ciudades del país como es el llamado mototaxismo y el bicitaxismo.

El mototaxismo y el bicitaxismo es el transporte informal que hace más de una década empezó a aparecer como un fenómeno intrascendente pero alternativo ante el mal servicio de las empresas de transporte público en Colombia, pero que a medida que el fenómeno fue proliferando de

21 Por moratoria social entiéndase, de acuerdo con Margulis y Urresti (2002), el período de abstención que los jóvenes de ambos sexos asumen en cuanto a adquirir responsabilidades para de esa manera dedicarse enteramente a la búsqueda de una formación que les garantice a mediano y largo plazo un mejor vivir.

manera incontrolada, aquello terminó convirtiéndose en una de las peores pesadillas que enfrentan las autoridades civiles y militares de todas aquellas ciudades donde el fenómeno reina.

Se trata del servicio de transporte que de manera informal ofrecen los propietarios de motos y bicicletas a todo aquel o aquella que requiera transportarse a un lugar relativamente cercano, servicio este que se presta sin la mínima precaución y sin el menor recato en cuanto al respeto de las normas de tránsito se refiere.

Pero además del azote y la rampante anomia que el mototaxismo infunde en cuanto a movilidad y seguridad por parte de quienes se valen de ese servicio, otro problema grave que se terminó generando en concomitancia con el fenómeno, es el rapto y la cooptación que la delincuencia ha ido asumiendo con respecto a la figura, si se tiene en cuenta que la proliferación y la “normalización” del servicio en el ideario de la gente terminó convirtiéndose en el escenario propicio para la delincuencia encubrirse y llevar a cabo sus fechorías. Así pues, modalidades de acciones delictivas como atracos callejeros, asesinatos (sicariato) y asaltos a entidades bancarias, etc., son llevados a cabo utilizando medios como la moto en tanto los delincuentes se encubren haciéndose pasar por mototaxistas.

Así pues, quienes se dedican a la práctica del mototaxismo y a hacer parte de las organizaciones del microtráfico y de la delincuencia común y organizada bajo el rótulo de las llamadas bandas criminales, estarían tipologizados dentro de la categoría de jóvenes incertidumbrados.

Las circunstancias que llevan a que más de uno de esos jóvenes termine cayendo en la trampa de la delincuencia, del consumo incontrolado de drogas psicoactivas y/o en el enrolamiento de la comercialización de estas, son complejas y por consiguiente requieren de tratamiento y de intervención integrales, más allá de la sanción y la condena que se traduce en la pérdida de sus libertades.

Jóvenes socialmente desvalidos

Por su parte, son jóvenes socialmente desvalidos aquellas y aquellos a quienes la exclusión y la implacable dureza de la vida (parafraseando a Goethe cuando dice que “el mundo no está hecho de mermelada y papilla”),

les fue llevando desde temprana edad al ingreso del péndulo de la degradación social; a caer en descontroles anómicos absolutamente innegociables, empezando por la práctica del robo, primero hacia los padres aunque algunas veces lo aprenden de estos mismos, y después al que se les presente, con tal de obtener los satisfactores inhibidores y degradantes de su condición humana, verbo y gracia las drogas psicoactivas de las que son presas a plenitud; a convertirse en habitantes de la calle, encubriendo en algunos casos su indigencia con la actividad del reciclaje, advirtiéndose que no todo aquel o aquella que se dedica a esa actividad hace parte de esa condición; a terminar involucrados en procesos de delictividad y en general de lumpenización a tal punto de convertirse en los seres “intocables” e indeseados por parte de la sociedad en general.

Se trata de un estado de victimización que compromete a cierta franja de jóvenes pero también de adultos, de adultos mayores e incluso de niños, victimización que se les presenta y la viven en dos niveles: uno, la de ser víctimas de la condición de auto-descalificación que ellos mismos se imponen, dos, la de ser víctimas de la sanción y la condena al ostracismo social institucional que en todo momento experimentan y que les obliga inexorablemente a replegarse.

Convertirse en víctima de la condición de auto-descalificación es precisamente caer o terminar involucrado o involucrada en prácticas éticas y moralmente ilegítimas del reconocimiento de sí, como es el dejarse atrapar por el fenómeno del consumo compulsivo de drogas, de convertirse en el servil incondicional del microtráfico que hoy por hoy carcome los distintos sectores y estratos sociales de las dos ciudades, o, asumir cualquier tipo de delictividad como estilo de vida.

Entre ese grupo de muchachos, aunque de él hacen parte señores de edad e incluso niños que no son en estos momentos objeto de reflexión, se encuentran los *chirretes*, expresión esta que en el mundo de la drogadicción denota la escala cero, algo así como los “intocables” incluso dentro del mundo de la drogadicción.

Por eso varios son los interrogantes que nos asaltan en relación con la determinación de los gobernantes de Cartagena y Barranquilla, de acabar definitivamente con los populares bailes de verbena.

Son ellos:

¿Prohibirle a los jóvenes de estos sectores y subsectores, sin alternativa alguna, que escuchen y bailen su música, que a la postre es a lo único que tienen acceso en materia festiva, no es acaso suministrarles mayor combustible a las tensiones, presiones y pasiones reprimidas que les provee y depara el mundo al cual pertenecen? ¿Por qué no recocer que las pasiones y las emociones entre ellas, el espíritu festivo, son manifestaciones inherentes de la condición humana, y que si estas se desbordan en contra vía de la convivencia es porque existe otro tipo de motivaciones, algunas incluso extra festivas, que terminan empañando el goce y el “sentirse bien” con quienes se comparte? ¿Por qué confundir pasiones y emociones festivas con pasiones y emociones extra festivas? ¿Acaso las motivaciones y los resquemores extra festivos se olvidan y se resuelven cercenándoles el *homo festivus* a las personas, y más si están en la plenitud de la vida como es el caso de los jóvenes?

Si existe, tal como lo dijo en algún momento la exalcaldesa de Barranquilla, señora Elsa Noriega, total disposición gubernativa para apoyar todo tipo de evento festivo en la ciudad, a tal punto de que la propuesta es que esta se carnavalice a perpetuidad; y si los bailes de verbena fueron en su momento, tal como los calificó el extinto David Sánchez Juliao, “el espíritu vivo del Carnaval a lo largo del año”, ¿por qué la disposición de excluir de un solo tajo y sin alternativa alguna a dichos bailes, y más tratándose de los únicos eventos festivos a los que tienen acceso los jóvenes de estos sectores?

Son interrogantes que a nuestro juicio deben ser contemplados para la reflexión y la toma de decisiones en lo concerniente a la problemática juvenil en el marco de sus distintas aristas que requieren intervención y más aún cuando hoy el país apenas se prepara para iniciar ese largo y tortuoso proceso como lo es posconflicto.

Por ello, y manera de conclusión planteamos las siguientes consideraciones:

- Somos del pensar que los bailes de verbena en el contexto cultural de Cartagena y Barranquilla, y que por antonomasia bien pudieran

llamarse bailes populares juveniles, lejos de ser prohibidos oficialmente, por el contrario, y de manera incluyente deberían ser elevados en materia de política pública a eventos de reconocimiento y de preservación cultural, por tratarse precisamente de una expresión que tienen unas connotaciones sociológicas y antropológicas muy particulares, cuales son, el de ser eventos protagonizados única y exclusivamente por jóvenes pertenecientes a unos estratos sociales claramente definidos, y dos, por ser la nuclearización, la muestra y el amalgamamiento de una de las expresiones culturales del Caribe representativamente marcadas por la herencia y la vena de la Africanía.

- El reconocimiento y la legitimidad gubernativa de los bailes de verbena debe empezar por establecer cambios en la organización y la administración de dichos bailes. Esos cambios deben ser, primero, salirle al paso a los intereses particulares y gremialistas que controlan la organización de dichos eventos, intereses esos que aparecen representados solo por los empresarios de baile y por los propietarios o dueños de picó; dos, que la economía de la fiesta que mueve el sostenimiento, la materialización y la concreción de los eventos cambie de naturaleza, esto es, que deje de ser una economía de intercambio (economía de mercado) y pase a ser una economía redistributiva y/o en beneficio de proyecto cultural juvenil.
- La iniciativa y la organización de los bailes debe ser participativa y cogestionaria entre el ente oficial y los jóvenes; dichos procesos de participación y cogestión empezarían por contactar a los líderes de pandillas para no solo venderles la idea o el propósito de realizar el baile, sino para solicitarles, además, que sean ellos quienes sirvan de puente para hacer la socialización conjunta, y de paso establecer ciertas condiciones. Entre esas condiciones está el hecho de que para que se dé la realización del baile y sobre todo que se les garantice que la continuidad de los eventos, los líderes de las pandillas invitadas no solo se deben comprometer a que sus amigos y miembros de las *tribus* se comporten y se diviertan sanamente, sino que además sean ellos y quienes los representen, los guardianes del evento.
- Elevar la preservación de los bailes de verbena a política pública en materia cultural, debe apuntar además a que dichos eventos sean un pretexto para potenciar y jalonar otros procesos en beneficio de la población juvenil. En tal caso, las verbenas además de que continuarían siendo para los jóvenes una catarsis de naturaleza festiva

y de compulsión interactiva, ahora con carácter oficial, podrían así mismo convertirse en punto de confluencia de intereses de los jóvenes y de paso en la oportunidad para implementar con ellos y para ellos programas de emprendimiento y de desarrollo social entre los que se cuentan el entenderse con sus congéneres y la búsqueda de la integración y la convivencia pacífica. Así pues, las verbenas serían unos escenarios perfectos para, además de consecuentemente reconocer el sentido de vitalidad que encierra la fiesta y el baile, hacer de estas unos “campamentos” de integración social festiva y de oportunidades para catapultar procesos de convivencia y de desarrollo social juvenil.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Argudo Chejín, M. (1991). *Guayaquil Futuro: Pandillas juveniles en Guayaquil*. Quito: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales, ILDIS.
- Cox, H (1983). *Las fiestas de locos*. Madrid: Taurus Ediciones.
- García Canclini, N. (1995). Los estudios culturales de los ochenta a los noventa: perspectivas antropológicas y sociológicas. En: *Cultura y pos política*. México: CNCA.
- Gómez García, P. (1990). *Hipótesis sobre la estructura y función de las fiestas* En: *La fiesta, la ceremonia, el rito*. Granada. Casa de Velásquez, Universidad de Granada.
- Eliade, M. *El mito del eterno retorno: Arquetipos y repetición*. (2011). Madrid. Alianza Editorial.
- El Tiempo, 30 de junio de 2012. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-11986499>.
- Fairchild, H. P. (1980). *Diccionario de sociología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, J. (2003). *Teoría de la acción comunicativa, I*. Santafé de Bogotá: Taurus Humanidades.
- Hernández López, R. (2012). *El baile de verbena y majestad, el picó: expresión socio-cultural del mundo juvenil suburbial del Caribe colombiano*. Barranquilla. Universidad del Atlántico. *Revista Amauta (19)*. Enero-Junio de 2012.
- Le Breton, D. (2012). *La edad solitaria*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- MAFFESOLI.
- Margulis, M. & Urresti M. (2002). En: Cubides, H. *et al.* “*Viviendo a toda*”: *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Pérez Islas, J. A. (2002). Memorias y Olvidos: Una revisión sobre el vínculo de lo cultural y lo juvenil. En: Cubides, H. *et al.* “*Viviendo a toda*”: *Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

El cuerpo como subversión del baile “arrebatao” del barranquillero con la música “salsa”: signos interculturales de nuestra identidad caribeña

Milys Karina Rodelo Molina¹

Jairo Eduardo Soto-Molina²

RESUMEN

La salsa como integración de ritmos antillanos tuvo sus orígenes en Cuba y fue más una etiqueta comercial cuya connotación era de algo sabroso. Llegó a Colombia a través de Barranquilla y Riohacha en los años 50 convirtiéndose Barranquilla en un epicentro del nuevo género musical. Su historia es enunciada en estas páginas en un trabajo Hermenéutico interpretativo que denota sus orígenes tri-étnico y que se expandió a partir del Caribe y Latinoamérica al mundo. La salsa es un ritmo que en Barranquilla se baila suelto y no en pareja, el bailaror es libre de interpretar el son a su manera, acción que interpretamos como un fenómeno subversivo y que identifica al caribeño nacido en la Villa colombiana. Se llegó a desarrollar una cultura alrededor de los equipos de sonido que reproducían esta música llamada cultura picotera a la cual pertenecía ese bailaror libre y descomplicado, que posteriormente se le llamó arrebatao.

Palabras clave: el cuerpo como subversión, baile arrebatao, signos interculturales, identidad caribeña, salsa

1 PHD Ciencias de la Educación
Docente Universidad del Atlántico
Investigadora del Research Group: Language Circle
milys422@hotmail.com

2 Phd Ciencias Humanas Nención Enseñanza Intercultural del Inglés
Docente Titular de la Universidad del Atlántico
Investigador del Research Group: Language Circle
languagecircle.re@hotmail.com

BREVE HISTORIA DE LA SALSA

En 1492 arriba Cristóbal Colón al norte de la Cuba actual, a la que bautizó Juana, en honor de la hija de los Reyes católicos. La isla estaba ocupada por unos 80.000 siboneyes, grupo étnico que incluye también a los taínos de Puerto Rico y los arahuacos de la Costa Caribe colombiana y venezolana. Los dos primeros ingredientes del mestizaje caribeño ya están presentes. Diez años más tarde llegará el tercero, el africano. La mezcla producirá una nueva cultura que se manifiesta en muchos órdenes, desde la comida hasta la música. Será en este último campo, sin embargo, donde quede su más profunda huella.

Los indígenas que influyen en la formación de una música *sui generis* en Cuba son, particularmente, los siboneyes y taínos. De los africanos que llegaron después, dejaron sentir su influencia sobre todo los pueblos yorubas, que ocupan áreas de lo que hoy son Nigeria, Níger y Chad, y los pueblos bantúes, oriundos de Gabón, Zaire, Congo y Angola. De los europeos influyen más con la comida que la música; aunque el danzón tiene fuerte influencia en la salsa tanto así como algunos cantos flamencos y gitanos. Inclusive los ritmos afrocaribeños registran un eco de los culíes: se trata de una estridente corneta china de cinco notas que se emplea en los carnavales de Santiago de Cuba (Delannoy, 2000).

Por otra parte la religión no solo permitió preservar buena parte de la cultura africana, creencias, ritos, instrumentos, música, bailes, sino que constituyó un punto de contacto con la música y los ritos católicos. El catalizador fueron las fiestas “de guardar”, especialmente la de *Corpus* y la de Reyes. En estas ocasiones desborda lo meramente religioso y se mezclan músicas europeas y africanas y rudimentarias representaciones teatrales musicalizadas en las cuales el talento artístico de los esclavos se hace indispensable. El prestigioso musicólogo cubano Díaz Ayala (1993), aplica al Siglo XVI y hace suyas las palabras que otro historiador escribiera en 1831: “La música goza de la prerrogativa de mezclar negros y blancos... pues en las orquestas vemos confusamente mezclados a los blancos, pardos y morenos”. La presencia de la música negra en la sociedad cubana fue manifiesta desde los primeros tiempos y periódicamente suscitaba la preocupación de las autoridades blancas, que solía reflejarse en vetos y censuras.

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

Resulta difícil hacer un catálogo completo de los múltiples aportes africanos a la cultura y la música del Caribe. Pero, en suma, estas se manifiestan en tres campos: la unión de canto y baile, el uso de tambores y la particular estructura de la música.

La tendencia concentradora de culturas era mucho más poderosa que el patrón dispersador que intentó aplicar el Gobierno y la alta burguesía cubanos. Lo sorprendente es que esta barrera artificial perdurase durante largo tiempo (al despuntar la década de 1950, Benny Moré fue vetado para aparecer en la televisión de Cuba con la Orquesta de Ernesto Duarte por ser negro). Muchos elementos obraban en favor de la fusión cultural.

En las plantaciones de caña, los puertos y los primeros barrios urbanos del siglo XIX, los blancos, los negros y los “pardos” trabajaban convivían y se divertían juntos. Por otra parte, el desarrollo escénico también marchaba en el mismo sentido. El último tercio del siglo XVIII presencia un florecimiento del teatro. En 1790, cuando circula el primer periódico en La Habana, se anuncia ya en él una compañía dramática española que actúa en la ciudad. Es el auge de las compañías que presentan tonadillas españolas. Aparece así un nuevo escenario de música y baile, que ya no es la celebración religiosa, el guateque ni la rumba.

La contra danza nació en Inglaterra como música campesina (*country music*), saltó a Normandía (Francia) y de allí pasó a España y sus colonias. En el siglo XVIII llega a la cuenca del Caribe y desarrolla formas propias siguiendo las modalidades musicales de cada país. En Cuba, por ejemplo, es, a comienzos del siglo XIX, un baile de salón. En Colombia, por la misma época se cultiva como música de baile de salón en Barranquilla y Riohacha. Pero también fue incorporada en el campo militar. Dos de las canciones que acompañaron a las tropas colombianas en la lucha por la independencia fueron contradanzas. En Cuba también adquiriría más tarde, un espíritu político, porque su independencia fue posterior. Del árbol genealógico de la contradanza se desprenden muchas ramas que hoy forman parte del bosque musical afrocaribeño.

Mientras el danzón conquistaba a los habitantes de La Habana, en el interior de Cuba se desarrollaban otras líneas de música populares,

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

principalmente la guajira, la música jíbara, la trova y el son. Este último estará llamado a desempeñar un papel preponderante en la música caribeña. En los campos, en las zonas periféricas de las ciudades de las provincias y en los núcleos de producción de caña, crecía descalzo el son. Para interpretarlo bastaban unos pocos instrumentos: guitarra o tiple, güiro, tres, maracas, clave, bongó... En algunos casos, y recordando al campanero que formaba parte de la música religiosa, el cencerro o agogó.

La palabra “son”, aplicada a la música, tiene antecedentes lejanos. En el siglo XVI, en un auto teatral español (*per alforja*), se mencionaba el diálogo entre un bobo y un personaje llamado Teresa Jugón en el cual aquel invita a esta a bailar, y teresa responde que lo hará “si tú me hicieses el son”; una obra posterior del español Diego Sánchez, *La danza de los pecados*, recoge la palabra en los siguientes versos:

En el son está metido;
Ya le sale, no es mentira,
Que luego baila con ira,

222

En los Estados Unidos ya se habían familiarizado con algunas melodías cubanas de mitad del siglo XIX que llegaron a través de México, como las habaneras “la paloma” y “tú”. No eran infrecuentes los dejos afrocaribeños en obras de Broadway a finales de siglo. Desde los años 20 Estados Unidos, y principalmente Nueva York, empiezan a recibir ecos de la música afrocubana. Los llevan allí los inmigrantes cubanos, puertorriqueños, dominicanos y, más tarde mexicanos y de otros países de la cuenca caribeña. El disco y la radio permiten hacer permanente el río musical que circula desde las Antillas. A principios de los años 20 la casa Víctor graba algunos boleros, como “Quiéreme mucho”, de Gonzalo Roig; y “si llego a besarte” de Luis Casas.

La irrupción del disco y la radio en los años 20 ayudó a divulgar la música afrocubana. En 1923 la empresa fonográfica RCA Víctor ofrecía en su catálogo 147 grabaciones, de las cuales 90 eran danzones. En los 57 restantes sobresalían los sones, rumbas y puntos, y se grababan habaneras y criollas (Díaz Ayala, 1994).

Milys Karina Rodelo Molina
Jairo Eduardo Soto-Molina

A mediados de esta década, exactamente el 8 de mayo de 1925, tres amigos santiagueros cantan por primera vez juntos. Su agrupación será un vehículo más para la difusión del son y su mezcla con otros ritmos como el bolero y la guajira. Un amplio repertorio los convertirá en uno de los más exitosos y frecuentes artistas de disco. En 1928 se forman aglomeraciones en los almacenes para comprar “El que siembra su maíz”, un disco de 78 rpm como todos los de su época, que llevaba en la otra cara “olvido”.

Al amparo de la devoción que surgía por sones y boleros aparecían nuevos conjuntos y se ampliaron las fórmulas tradicionales de tres, cuatro, cinco o seis músicos. En 1927 se configura uno de los grupos clásicos de la salsa: el Sexteto Nacional, de Ignacio Piñeiro; en 1928 Piñeiro agrega al conjunto la trompeta de Lázaro Herrero, y, con el Septeto Nacional, nace un nuevo tipo de sonido.

Sí la charanga se caracteriza por el sonido de violines y flautas, y el son por el del tres y la guitarras, el septeto registrará ya el timbre de la trompeta. Pasarán más de cuarenta años antes que el trombón, llevado por el puertorriqueño Ramón “mon” Rivera, inaugure un sonido distinto, el de la salsa contemporánea, la salsa de barrio, la salsa propiamente dicha. Los años 20 y 30 propician el florecimiento de numerosos grupos y artistas del son. De ellos vale la pena recordar al Septeto Habanero (el trompetista Félix Chapotín hace el séptimo músico); la Sonora Matancera, fundada en Matanzas en 1924 y establecida a partir de 1927 en La Habana; la Orquesta Lecuona Cuban Boys; el cuarteto de Antonio Machín (1930); y la Orquesta Aragón, tipo charanga, fundada por el contrabajista Orestes Aragón en 1939.

Algunos artistas cubanos se habían presentado en Nueva York en la década de los 30. Es el caso de María Teresa Vera, los principales sextetos y el bolerista Adolfo Utrera, Otro importante músico, Mario Bauzá, se había instalado allí desde 1930 y trabajaba con la orquesta de Modesto Azpiazu (1898-1943), un cubano a quien se atribuye el haber introducido la música de su país en el círculo de los clubes nocturnos bailables de Nueva York. Azpiazu acompañó a Carlos Gardel en la película “Espérame”, y tuvo en su agrupación a famosas figuras como el propio Bauzá, Antonio Machín y la bailarina Alicia Parla.

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

Pero la década que realmente integra la música afrocaribeña a Nueva York es la de los 40. Justamente esta empieza con un mano a mano entre la legendaria orquesta de Glenn Miller y la del cubano Alberto Socarrás, y con la llegada, ese mismo año de Frank Grillo, “Machito”. este funda con su cuñado Bauzá la orquesta de los afrocubanos, que introdujo sonoridades de la percusión cubana en grupos de jazz y el swing negro a la música cubana, que se expresaban especialmente con la presencia de trompetas y saxofones.

La salsa estrictamente considerada, es una criatura del barrio, su alumbramiento formal se produjo en un pabellón de maternidad digno de los años 50: una sala de baile. Se trató del club nocturno El Cheetah, situado a menos de cien metros de aquel famoso salón de baile Palladium que había cerrado sus puertas melancólicamente en 1964. Su propietario Ralph Mercado estaba llamado a convertirse, al cabo de 30 años en el industrial más poderoso de la salsa.

Pero lo que realmente le dio un formato único a los ritmos afrocubanos fue la clave: instrumento que marca el compás en la música afrocaribeña. Se trata de dos pequeños cilindros de madera, uno de los cuales sostiene el intérprete con la mano en forma ahuecada mientras lo golpea con el otro en compás de 2x3. En una segunda acepción, designa a los coros que se forman a finales del siglo XIX, principalmente en La Habana, y que cantaban en forma de Orfeón, sin acompañamiento musical, en ciertas fiestas religiosas. En 1957, un 7 de marzo, Fulgencio Batista Zaldívar prohibió el uso de tambores en los Areítos y Bachatas que eran fiestas populares organizadas en las cuadradas de los barrios. Como estas fiestas eran anunciadas por un toque de un tambor Batá, quien fuera sorprendido anunciando estas fiestas sería encarcelado, esa fue la orden. Díaz-Ayala (2007). El 13 de marzo de 1957, el líder estudiantil José Antonio Echeverría fue ejecutado por la policía frente a Radio Reloj en La Habana después de protestar ante semejante decisión. La razón era las quejas de las damas de la alta sociedad cubana que estaban alborotadas porque sus hijas estaban siendo embrazadas por negros, mulatos y pardos después de asistir a esas fiestas. Luego el pueblo se las ingenió

Cómo citar este artículo:

para anunciar los bombos de los areítos y bachatas tocando las claves
pandillas juveniles en el marco del posconflicto colombiano. En J. E. Soto-Molina, & J. J. Trillos-Pacheco, *Lenguaje, interculturalidad y decolonización en América Latina* (pp.191-224). Barranquilla: Ediciones Universidad del Atlántico.

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

en vez del tambor. En un primer momento, las claves se utilizaron para marcar el ritmo de trabajo en los astilleros cubanos. (Soto, 2012).

Luego fueron usadas en la música afrocubana. Se dice que uno de los músicos de Arsenio Rodríguez le gritó: “Ponle la clave... si puedes”. De ahí la clave fue la compañera de los ritmos afrocubanos y dio el formato definitivo a la salsa (Morales, 2010).

Los años 60 comienzan con un hecho político que desplazará definitivamente el reinado del son. Es la llegada a Cuba de la revolución socialista de Fidel Castro, la que, al cabo de algunos años, habrá tenido como consecuencia la emigración de numerosas figuras de la música afrocubana hacia otros países de América. Al mismo tiempo, el bloqueo a la isla, que promueven los Estados Unidos y decreta la OEA, pone fin al libre tránsito de afrocubanos y de ritmos que durante siglos partieron de Cuba o llegaron a ella. El chachachá y la pachanga, creación de Eduardo Davidson (Claudio Cuza), fueron los últimos ritmos de amplia acogida que exportó Cuba al mundo. Desde entonces, el río principal que conduce la historia de la música afrocaribeña se aleja de Cuba, aunque la cuna del son sigue siendo un importante afluente (Ayala, 1999). En 1968, Ralph Mercado y Jerry Masucci tuvieron la idea de integrar una especie de selección de la gente que estaba haciendo música afroantillana y grabar un disco dirigido por Johnny Pacheco.

La orquesta que salió de allí se llamó la Fania All Stars y sus figuras fueron reclutadas de siete orquestas diferentes. El nombre provenía de un viejo son de Reinaldo Bolaños que formaba parte del repertorio de Pacheco. Parte de ella siguió tocando en el Cheetah, y el jueves 26 de agosto de 1971 se programó una grabación en vivo de la Fania All Stars, que iba a marcar un hito en la historia de la salsa. De ella quedaron varios testimonios: una película de León Gast titulada “Nuestra cosa latina”; un vídeo y dos discos que siguen vendiéndose sin cesar una mitad de siglo después.—¡Que viva la música! “*Latin music power*” (El poder de la música latina)— fueron las palabras introductorias a aquella velada de Dizzy Sanabria, uno de los maestros de ceremonias.

Sanabria presentó al segundo maestro de ceremonias, disc-jockey de radio Symphony Sid: a su vez, Sid presentó enseguida a Johnny Pacheco a las

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

figuras de la Fania, “la gente del sabor”: en las congas el neoyorquino de origen puertorriqueño Ray Barreto; en el bongó el boricua Roberto Roena; en los timbales, uno de los pocos cubanos del equipo: Orestes Vilató; en el piano Larry Harlow, un neoyorquino que pasó del Jazz a la salsa y se enamoró de la música afrocubana clásica; en las trompetas, el dominicano Héctor “Bomberito” Zarzuela, Bobby Rodríguez y Larry Spencer; en los trombones un as norteamericano Barry Rogers, el puertorriqueño Reinaldo Jorge y Willie Colón, entonces de 19 años, próximo a convertirse en una de las grandes figuras del *Boom* salsero; el cuatro portorriqueño, hermano del tres cubano, estuvo a cargo del veterano Yomo Toro; Bobby Valentín se encargó del bajo (Rondón, 2017).

La nómina de cantantes también era estelar y, como los músicos, básicamente puertorriqueña: Héctor Lavoe, Pete “conde” Rodríguez, Ismael Miranda, Santos Colón, Adalberto Santiago, y “Cheo” Feliciano. Todos ellos cantaron el cuarto tema de la noche “Quítate tú”, de Pacheco y Valentín, una “descarga” de más de 16 minutos y medio que se robó el espectáculo.

LA SALSA SIGNO INTERCULTURAL DE NUESTRA IDENTIDAD CARIBEÑA

No hay una sola salsa. Hay varias salsas. Por lo menos tres. Incluso hay quienes creen que la salsa como tal no existe, y que se trata de una etiqueta comercial impuesta por los intereses de la industria discográfica. La palabra salsa, como término que designa una modalidad musical, se puede entender en su más estricto sentido o ampliarse de manera genérica. En su sentido más restringido, salsa es solamente aquella música afrocaribeña que basada en algunas modalidades cubanas o portorriqueñas –como el son, el guaguancó, la guaracha, la plena, la bomba–, se crea en Nueva York a partir de los años 60 y con temas de barrio e innovaciones orquestales. Esta es la salsa de los musicólogos puristas. En un sentido más amplio, la salsa abarca la música caribeña de influencia africana que se interpreta en compas musical de 2x3 o 3x2. En esta acepción el merengue dominicano, la cumbia colombiana, otras expresiones musicales en compas 2x2 no se consideran salsa. Es, por lo general, el sentido en que se conoce la salsa en América.

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

Finalmente, en su definición más genérica, que es la que parece imponerse internacionalmente, la salsa comprende toda la músicaailable afrocaribeña, es decir, aquella que se ha denominado vagamente como “tropical”. Habría que excluir el bolero, que es el hermano sentimental de la salsa, porque este tiene identidad propia. En el presente estudio optaremos por una definición que se encuentra a caballo entre la segunda y la tercera. Aunque se debe tener en cuenta que la cultura musical afrocaribeña abarca otros países de la región que han contribuido a su engrandecimiento como México, República Dominicana, Panamá, Colombia, Venezuela, entre otros, que han fusionado otros ritmos que por lo general comparten sus orígenes, mestizaje e instrumentos con la salsa.

El primero que lanza en una canción la palabra salsa como sinónimo de sabor musical o ritmo sabroso es el compositor cubano Ignacio Piñeiro. Su son “échale salsita” (1933), empieza cantando que “salí de casa una noche aventurera buscando ambiente de placer y de alegría...” Y después de recorrer la noche llego a una fiesta bastante animada (“bacanal” la llama exactamente) donde una voz lanza este grito: “¡salsa! A lo cual el coro responde con un pregón: “¡Échale salsita!”. La palabra no tenía hasta entonces ningún significado especial. Era apenas una de las interjecciones jubilosas que acostumbran a lanzar los cantantes de música afrocaribeña. Lo que caracterizó a Celia Cruz, por ejemplo, fue “¡azúcar!”.

Uno de los más claros orígenes de esta música son las fiestas en que se canta, se baila, se come y se bebe; el tema gastronómico ha estado cercanamente vinculado a la salsa. El menú que desfila por sones, guaguancós, guarachas y demás manteles musicales es interminable: las sopas: china, de pichón, en botella... los caramelos, las yerbas, los tamales, las frutas, el maíz, el chivo con vino, el pescado con limón, el lechón con orégano... Hasta el chau fan chino aparece en un tema de la Orquesta Aragón. “Y después que le pongan salsa” como dice un son del Gran Combo de Puerto Rico.

Aunque otra versión cuenta, Phidias Danilo Escalona le preguntó a Richie Ray:

—¿Qué es lo que ustedes tocan?

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

—Esto que nosotros hacemos lo hacemos con sabor, es como el ketchup, que le da sabor a la comida.

—¿Qué es eso de ketchup?!

—Bueno, eso es una salsa que se utiliza en los Estados Unidos para darle sabor a la hamburguesa.

—¡Ah...! ¿Entonces lo que ustedes tocan es salsa? Pues, damas y caballeros, vamos a escuchar ahora la salsa de Ricardo Ray y Bobby Cruz

El mismo Ricardo Ray confirma lo señalado.

La salsa es un producto tri-étnico

El son cubano tiene sus orígenes en el danzón, que a su vez deriva de la forma rondó de la música clásica europea, por lo que en algunas partes los percusionistas debían acomodar los baqueteos para igualar el cambio en el fraseo rítmico, o bien, agregaban compases para mantener la dirección de la clave. Soneros y rumberos como Arsenio Rodríguez o Ignacio Piñeiro eran de la tradición de siempre mantener la dirección de la clave, sin cambiarla.

228

Ejemplo de temas originados de los danzones son “La mora” de Willie Colón y Rubén Blades, “dos coplas y un olé” del Gran Combo, “la mazucamba”, del Gran Combo es derivada del flamenco; temas africanos de sobra, cabe mencionar “agúzate”, “la abolición” de Pete Rodríguez y Pacheco, (Changó-Babalú Ayé Celia Cruz)... Cabo e de Ricardo Ray reproduce en su letra un *Oru lucumí de Eyá Aránla* de los ritos santeros afrocubanos: Cabo e, Cabo: Kabiosile O (se repite varias veces) / Uré ure kore iroko / Iroko re ké ké / alapa ile kori abaña / abaña mititi / Olu kosa a la malale / a ina ugagá / kauo / a ina ugagá / kauo / a ina ugagá / kauo Changó / a ina ugagá. Pero el más emblemático es, sin lugar a dudas, Lo atarará la aracha (Lo cogerá la noche): Bobby: La la la, le lo le la, la lo lo, lo lo lo / o lo la, la la la, la la la la / Oiga mi socio. Oiga mi cumbila / le voy a enkamá kalo / A la la le lo o lo lo la / enfilame pa'los angoro / como legislo este butin./ Coro: ¡Guaguancó!

Cumbila es amigo, camarada, correligionario y es palabra de origen bantú. *Enkamá* se deriva de *enkame* que como leíamos anteriormente significa hablar en lengua carabalí, “*nkamá* es anunciarse, a declarar

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

su cargo y a saludar el Secreto”. Y luego canta Bobby: “enfilame pa’ los ankoró”, *ankoro* es tambor. *Legislo* es acción de quien es conocedor de la tradición del plante o juego; *Abakuá* y *butin* es apócope de la palabra *butindé* que quiere decir “merito, excelencia, uno que habla bien, pronunciando con mucha corrección”, así que el viejo Bobby nos está diciendo: “amigo mío óyeme, estoy saludando con reverencia al Secreto, llévame y guíame hacia los tambores porque yo tengo el poder y el mérito de hablar –cantando– con mucha precisión y correctamente... como me corresponde”.

Y sigue el guaguancó!: Cuando mi era tiquiti / y ya empezaba a rodá / Fachitun Jamergo ñampió / y no me pudo tira’ / pa’ lla’, pa’ ll’a...óyelo / a la la le, lo le la, la lo lo, lo lo lo, / o lo la, la la la la, la la la /

Vaya, las palabras *Fachitun Jamergo* posiblemente se refieren a un personaje, a un guía, a un padrino, un maestro. La palabra *ñampió* es palabra originada de *ñampe*: “muerte, muerto, funeral, entierro”. En Cuba se transforma en verbo: *ñampiar*, morir, matar. Así *ñampió* es murió. Aquí nuestro Bobby se refiere a cuando él era aún joven y comenzaba a andar por la vida *Fachitun Jamergo* murió y no lo pudo llevar (tirar) para allá –a algún lugar, o hacia una enseñanza o aprendizaje específico, posiblemente hacia la iniciación en la sociedad secreta ...ponle atención: óyelo: Y el niche que facha rufa / aunque diñe bien su yira / cuando va a gana a La Pira / lo atará la arache / Eeee ka ina, ka ina lo coge la noche / Yembere ka i, yembere ka / Yembere ka ina la noche / Nina Ba Kosó, nina Ba Kosó, / nina Ba Kosó, Ba Kosó.

Niche quiere decir negro, del lucumí *niché*, que es como “se llama a los negros”. *Facha*, parece derivarse de la palabra *efík fak-ha*, que significa estar atascado, estar encerrado, estar dentro de..., también puede ser tomado de la palabra *faka* que quiere decir casa en la *parla abakuá* y *rufa*, del *abakuá*, proviene de *Oñorufa*, que se traduce como Tierra, es deidad. *Diñe*, viene de *vid’-e* del *efík* y significa colgarse, atarse, pegarse o adherirse a algo. *Yira* en Cuba es dinero. *Arache* proviene de la palabra gitana *arachi* que en castellano es noche, como adverbio es de noche o por la noche. Se puede interpretar esta estrofa “Y el negro que está en la tierra o que vive en la tierra, aunque lleve atado o asegurado muy bien su dinero cuando va a ganar –a ‘jugar’ el plante *Abakuá*– a La Pira, lo

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

cogerá o atraparé la noche”... *Abó*, es palabra lucumí y traduce carnero, *ngome* es el yeso con que se hacen los trazos sagrados realizados por el *Mpegó*, quien es la plaza dueña de las “tizas” y es el escriba sagrado, el encargado de hacer los trazos o anofruanas dentro la mística, dogma y ritual de la sociedad secreta leopardina. “*Ngome Yansi Abasí Yayó*, (El yeso une a los que se inician con Dios)”. *I-na’o’Na del efík*, es lugar para acostarse, lugar para echarse a dormir, una especie de cama, también es acampar o campamento. Es claro, “al negro que vive o está en la Tierra, (y en el juego o plante *Abakuá*), con el carnero -refiriéndose al chivo mborí- siguiendo el trazo sagrado, la noche lo cogerá y a pesar de que asegure bien su dinero... es menester buscar un lugar para dormir o resguardarse acampando”.

Y la canción sigue reafirmando con claro fervor y frenesí como *leitmotif* que al “niche lo cogerá la noche”, intercalando otros versos que canta Bobby con el ascendente afrocubano (Nieto, 2014).

El aporte indígenas urgida de los campesinos de la isla (Monte adentro), que descendían directamente de los taínos, y que lograron mezclarse con los colonizadores españoles y con algunos y africanos, lograron formar un fenotipo mestizo con un gran componente racial de origen andaluz, canario, extremeño, sefaradita, morisco y castellano. Los instrumentos musicales reproducían a sus ancestros desarrollándose la construcción de instrumentos propios como cuatros, triples, bordonúhuoís, guitarras (la bordonúa que era la “guitarra jíbara” con sus notas graves), la maraca y el nativo güiro, idiófono raspador construido con un fruto de la isla. Era con orquesta jíbara que hacían bailes como el fandanguillo, las cadenas, (el sonduro, o matatoros) el caballo y el seis. La música jíbara se compone de varios estilos musicales, denominados seis y aguinaldos. Los versadores en rima, principalmente en décimas y decimillas fijas o improvisadas, son una característica en el tipo de expresión vocal. Esta llegó a los siglos XVII y XVIII a través de pura tradición oral (Moore, 2010). Se destacan entre los intérpretes de esta música folclórica portorriqueña: Germán Rosario, Andrés Jiménez - ‘El Jíbaro’, Odilio González El jibarito de Lares con temas como Yo Tenía Una Luz, la puerca a medias, Mi Jibarita Mimada, Sueño Que No Olvidarás, Una Cartera en el Parque, Un Jíbaro en San Juan, Un Jíbaro en Apuros Odilio González; Debajo

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

de un Mosquitero, La Puerca a Medias, German Rosario; Igualdad, Luis Morales Ramos; Los Tres Muertos, Bimbi Y Su Trio Oriental; La Muerte del Senador Germán Rosario; Libertad del Campo, El Conejo Listo, El Indio De Bayamón; González; Me Van a Matar, Anacaona, Lejos de Aquí, Quién Es Quien, Luis Morales y Su Conjunto.

Es evidente, la integridad de esta cultura que se fusiona en las canciones y se observa asimismo la lengua, las costumbres y los ritos presentes en este género musical. En las cuales subyacen unas ideologías paganas que es la historia de la integración del mestizaje Caribeño.

Barranquilla epicentro de la salsa

Los ritmos afrocubanos se escucharon por primera vez en Barranquilla y Riohacha cuando la bella “quilla” no superaba los 500 mil habitantes. Barranquilla estuvo muy ligada a Cuba en especial en los años 50 y 60 a través de los marineros de la Flota Mercante Gran Colombiana, una empresa naviera desaparecida y en la cual barranquilleros y riohacheros trabajaban. Posteriormente, ante la gran emigración de colombianos hacia Nueva York, New Jersey y Miami en los años 60 coincidiendo con el triunfo de la Revolución cubana y el desplazamiento de las agrupaciones musicales y cantantes de los diferentes géneros musicales que luego se fundieron bajo el nombre de Salsa.

A partir de entonces, surgió un nuevo oficio la comercialización de acetatos, surtido por viajeros al exterior que abastecían a emisoras especializadas en música afroantillana como Radio Piloto, Emisoras Unidas, La voz de la Patria, Radio Barranquilla, Radio Río mar. Todas ya desaparecidas. Así mismo se exponían principalmente en epicentros salseros en los estaderos como La Cien, La guarachita, La casita de paja, Apolo ocho, Argel, La troja, El taboga o en los grilles en la zona de tolerancia del barrio La Ceiba o El boricua, o los simples picós barriales como El coreano, El pijuán, El gran Che, El Rojo, El gran Fidel, El solista entre otros...el epicentro de todo arrastre iba a contar con el barrio Rebolo como punto de partida con el templo de la salsa, “La cien” y La Guarachita o la gota de leche más adentro del barrio. Se desarrolla en los barrios de la ciudad una cultura picotera a partir de los años 1950, que era una modificación del equipo de sonido (*pick up* nombre originario

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

inglés) para adaptarlo, mejorando la potencia de emisión hasta lograr una sonoridad estruendosa. La cultura ‘picotera’ juega un papel muy importante en el caribe colombiano, ya que está compuesta por el baile y la música que forman parte de su idiosincrasia cultural, expresada con mayor influencia en las ciudades de Cartagena y Barranquilla pero con importancia, también, en los demás lugares de la región (López, 2013).

Luego con la aparición de Radio Olímpica y Radio Universal, también desaparecida, se inicia una competencia musical con excelentes locutores donde destacan Jairo Paba Salcedo, Mike Char, Luis Altamiranda, Luis Arias, Charlie Fernández, Ley Martin, entre otros. Programas como Festival Antillano, Viernes para recordar y Buenos días con Jairo eran religiosamente escuchados por los seguidores del género salsero.

Por los estaderos se pasean “Willy salsita, el negro Ray, entre muchos otros bailarines que con zapatos brillantes y vestimenta cubana iban de estadero en estadero bailando y recibiendo contribuciones de los que observaban a esos bailadores que bailaban sueltos como los indios, de allí la tradición del barranquillero de bailar solo o sin pareja, ya que la ciudad era muy tradicional y las mujeres poco frecuentaban los estaderos para aquella época ,por las reticencias morales de la época.

Un barranquillero, Pablo Romo destaca en la página de opinión de El Heraldó en “Cartas de los lectores”, con los ritmos portorriqueños de bomba y plena hace 50 años, los barranquilleros comenzaron a bailar y ‘descubrir’ la salsa. En la era de los exitazos de Pedro Laza, Rufo Garrido y Pacho Galán, que son contemporáneos, y en los ya idos y olvidados bailes familiares, se daban los primeros pasos de estos nuevos ritmos. Por ser un combo y no una gran orquesta, Cortijo con su estilo hacía la diferencia y entró con todas en el gustoailable de este Caribe. Barranquilla no se quedó atrás y también fue pionera en aprender a bailarlo.

Los éxitos de Cortijo llegaron por estas costas en los sesenta, aunque ya la trayectoria de este grupo venía de los años 50, con los trabajos musicales El alma de un pueblo y Baile con Cortijo y su combo. En nuestros populosos barrios Abajo, Montecristo y Rebolo, los bailadores hacían sus pininos con la bomba y la plena. ¿Quién no recuerda y bailó Quítate de la vía perico, María Conchita e Ingratitudes, en la voz del

sonero mayor Ismael Rivera y con el inconfundible coro donde sobresalía la primera voz de soprano de Eddie Pérez, la Bala, que además era saxofonista? No se quedaban atrás en la ejecución de sus instrumentos y sin olvidar a Roberto Roena, Miguel Cruz, Héctor Santos, Milton Quiñones, Kito Vélez y Sammy Ayala, entre otros, que pasaron por Cortijo y su Combo. Hace poco reciclaron La llave, que también fue éxito de los 60 y poco programado y bailado. El Pekín y El Boricua, estaderos de moda de la época, fueron testigos de estos acontecimientos musicales y bailables. Recordar es vivir, y Barranquilla, epicentro bailable y de una época que se fue y no quiere volver, pero esta música sigue viva y disfrutándose. Pregunte por los grandes coleccionistas barranquilleros y verá (Romo, 2000).

BAILAR SALSA EN BARRANQUILLA ES UNA PRAXIS TEATRAL Y UNA POÉTICA PARA EL CUERPO: UN ABORDAJE SOCIOSEMIÓTICO

El bailaror barranquillero llamado bailaror “arrebatao” por ser solista y no bailar en pareja como en el tango o la rumba cubana. Esta forma especial de bailar capta mayor atención al cuerpo del bailaror y no a la sincronía que se debe dar en una pareja, señala José Enrique Finol que “el cuerpo es un complejo sígnico, dotado de numerosas variables comunicativas y de valores que permean toda la acción del hombre.” (Finol, 2009:128), considera además el autor que el cuerpo es nuestro capital simbólico que traemos al mundo, que se nos otorga un nombre y a través de él somos percibidos y a partir de nuestras intervenciones y acciones en el mundo ese cuerpo va modificándose. El cuerpo es un sintagma compuesto por órganos internos y partes externas como los brazos, piernas y cabeza. Estas últimas partes son capaces de reunir múltiples significaciones a partir de sus poses y movimientos que comprenden un espacio en un determinado tiempo o momento. Pero el cuerpo también entra en una relación de complementariedad con otro cuerpo en el baile o la danza y que es capaz de construir otras sintaxis con cuerpos que se identifiquen con el propio.

Las semiosis populares, es decir, el conjunto de las prácticas simbólicas en que se envuelven los sujetos populares, se despliegan de modo que los bienes y dinámicas propias de las matrices tradicionales se adaptarán

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

parcialmente, reforzándose o serán reemplazadas por los nuevos formatos (Oviedo, 2008). El barranquillero nunca se ajustó a un solo género musical, pero sí hay tradición salsera en cierto sector de la ciudad y se ha mantenido a lo largo de la historia de la ciudad. En barranquilla se bailan todos los ritmos.

Desde el punto de vista semántico, el cuerpo es un connotador activo que crea, modifica y transmite mensajes que van desde lo meramente pragmático, estético y simbólico. La vestimenta es otro sistema simbólico adherido al cuerpo que unido al color de la piel, olores, movimientos y gestos. La sola manera de bailar del barranquillero denota su aire o naturaleza descomplicada, de un ser humano que es sencillo y se da a los demás en el trato y en sus relaciones. Esa sencillez y descomplicación se reflejan en su manera de actuar y de ser, hay una actividad signíca o signicidad que se proyecta en ese baile en el cual la improvisación sigue el ritmo musical y que es producto de la imaginación y la creatividad.

A manera de ejemplo, citaremos dos casos de personajes que frecuentan uno de estos sitios de salsa y que nos permite caracterizar el baile del barranquillero. Hay bailarores que sus habilidades quinésicas a través de los pasos o pases generan un mapa espacio-acústico detallado que le permite al que no escucha la música a cierta distancia, cuál es el ritmo del tema que está bailando, es el caso de Amalfi una bella barranquillera, que siempre llega a La Troja vestida de jeans desteñidos y rotos con blusas de rumbera o una simple playera ajustada a su figura y algún adorno en su cabello, zapatos de goma del color oscuros. Ella, graciosamente, hace movimientos con sus manos cuando baila El Pío Pío de la Sonora ponceña; ella toda es como un tren en el que la cabeza es el extremo que se agita con más energía como resultado de la inercia y fuerza centrífuga que se concentra ahí en su cuerpo, con el compás armónico de sus brazos que semejan el piar de los pollitos y zum zum de los mosquitos y el gesto de desagrado a través de la danza que indica que así de ese modo no se puede descansar. En Jala jala de Richie Ray, agita todo su cuerpo alongándolo lo más posible, atizando armónicamente todo el poco espacio que tiene provisto en La Troja para desarrollar su baile, mientras que mueve la cabeza hacia un lado y otro de forma pendular a la recta que dibujan sus erguidos hombros que le dan una posición de

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

majestad divina. Es una sincronía placentera que se regodea más en el mismo ejercicio corporal de su producción que en los acordes musicales. Entregada a una euritmia total por la disposición de sus piernas cuerpo, brazos y cabeza en relación con el ritmo.

Analizando el segundo caso, el Yayo, es un típico barranquillero de edad ya adulta que viste informalmente jeans, gorra y playera y zapatos informales pero de marcas La comunicación gestual es amplia, divertida y relajada cuando baila el tema Capitán de Tony Pabón. En esa interpretación se le ve hacer ornamentos y flexiones agógicas de acuerdo a la letra del tema. Los asistentes se entregan extasiados a un punteo virtuoso y caídas harmónicas en el desarrollo del ritmo del son. En Yambequé de la Sonora Ponceña se mueve en un plectro imaginario a velocidad de vértigo como un látigo que azota el piso del establecimiento. Sus piernas reproducen de manera oscilante y de velocidad progresiva los acentos y giros melódicos que se escuchan en la música. Para él, son referentes de los diferentes impulsos cinético-melódicos del tema al igual que cuando baila Sonido bestial o con representaciones casi teatrales cuando baila Y no hago más na' de El Gran Combo. Realmente el Yayo utiliza una semiótica fenomenológica del cuerpo de acuerdo al tema salsero que baila.

Esta forma de bailar arrebatao del barranquillero es una práctica cultural de modificación del cuerpo, con propósitos y motivos diversos, según la denominada apraxia ideacional. La cual se manifiesta como una pérdida en la capacidad para formular mentalmente y expresar verbalmente la secuencia de los distintos procesos relacionados con la acción, basados en la consideración de que el estudio del cuerpo se presenta como un texto cultural y este a su vez, es una herramienta conceptual para el análisis semiótico e interpretativo de la cultura.

Cada modificación del cuerpo tiene un propósito simbólico, que constituye una escritura corporal, ya que contiene signos no verbales plasmados en el cuerpo del bailarín, aunque detrás de esos signos está la palabra como parte del lenguaje (Mosquera y García, 1998).

De acuerdo con Iuri Lotman “El texto se presenta ante nosotros no como la realización de un mensaje en un solo lenguaje cualquiera, sino como un complejo dispositivo que guarda variados códigos, capaz de transformar

los mensajes recibidos y de generar nuevos mensajes, un generador informacional que posee rasgos de una persona con un intelecto altamente desarrollado (Lotman, 1993: 15-20).

En varias ocasiones se les hemos visto bailar juntos, primero por iniciativa propia y luego por solicitud del propio hermano y novio de Amalfy, después por solicitud de los asistentes. En estas veces se miran y anticipan con un movimiento nítido de sus cabezas la entrada de acuerdo al tema. Otras veces se enderezan sincronizadamente imitando la forma en que la frase termina o queda suspendida en el ambiente. Se balancean siguiendo las incidencias métrico-tectónicas de la música. Sus movimientos corporales delatan las intenciones musicales de su interpretación. En particular les gusta entrar en contacto visual a ambos a través del baile, el sonido de la clave marca sus pasos. Sus miradas se cruzan todo el tiempo y la complicidad que se establece entre ellos es tan evidente que se escucha en la propia música ah este es mi cómplice, por las narrativas de sus cuerpos al ritmo del son, la descarga o el guaguancó que suena en el estadero La Troja de Barranquilla.

236

Esta forma de bailar del barranquillero, no ajustado a parámetros de la danza formalmente hablando, es una subversión semiótica del cuerpo que lo libera de encuadramientos o cierto rigor o sendas de sentido que los mismos bailarores deciden por sí mismos. Barranquilla fue poblada por esclavos libertos y no fue fundada por ningún colonizador español. Se erigió como un asentamiento humano que progresó gracias a su posición estratégica y privilegiada frente al mar Caribe y por su condición de puerto marítimo, fluvial y aéreo, que permitió la llegada de emigrantes que engrandecieron la Villa que se transformó en una de las ciudades más prosperas del Caribe colombiano. Quizás, ese hecho ha incidido en su forma de bailar que se convirtió en una representación social del barranquillero.

Se concluye que el fenómeno de la salsa desde una perspectiva regional adquirió un estilo propio en la manera de bailar del barranquillero. Vista esta forma de bailar como una expresión identitaria del barranquillero y del costeño en general. Se analizan dos estudios de casos por separado y en pareja para mostrar los signos no verbales plasmados en el cuerpo del bailaror, con la palabra implícita como parte del lenguaje que sus acciones proyectan y dan sentido al ritmo frenético pero acompasado de sus pasos. El cuerpo, semánticamente hablando, es un signo activo

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

fenomenológico que crea, modifica y transmite mensajes que van desde lo meramente pragmático, estético y simbólico. Los orígenes de este género fueron analizados a partir de las tres etnias que lo integran para enmarcar nuestro estudio en las viejas corrientes de las músicas afrocubanas absorbidas por el nuevo género.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ayala, C. D. (1993). *Música cubana del areíto a la nueva trova*. Edición Universal.
- Ayala, C. D. (1999). *Cuando salí de La Habana: cien años de música cubana por el mundo*. 1898-1997 (Vol. 1). Editorial Plaza Mayor, Incorporated.
- Delannoy, L. (2000). *Caliente: Une histoire du Latin jazz*. Denoël.
- Díaz Ayala, C. (1994). Cuba canta y baila: discografía de la música cubana, primer volumen: 1898–1925.
- Díaz-Ayala, C. (2007). Music and Revolution: Cultural Change in Socialist Cuba. *Journal of Latin American Studies*, 39(2), 431.
- Moore, R. (2010). Cristobal Diaz Ayala. San Juan-New York: Discografía de la música puertorriqueña 1900-1942. *Latin American Music Review*, 31(2), 273.
- Finol, J. E. (2009). El cuerpo como signo. Enl@ce. *Revista venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento*. (6)1, pp 115-131.
- López, R. R. H. (2013). El baile de verbena y su majestad, el picó: expresión socio-cultural del mundo juvenil suburbial del Caribe colombiano. *Amauta*, 10(19).
- Lotman, I. (1993). La semiótica de la cultura y el concepto de texto. *Escritos. Revista del Centro de Estudios del Lenguaje*, 9, 15-20.
- Morales, F. (2017) *Afro-Cuban Techniques for Drumset & Percussion 2*. Omio Music World LLC Published December 14, 2017
- Mosquera, E. F., & García, I. (1998). *Semióticas del cuerpo* (Vol. 8, pp.151–169). Maracaibo, Venezuela: Universidad de Zulia–Asociación Venezolana de Semiótica. PAVIS, P.
- Nieto G., Alfonso: *La poesía afrocubana en las canciones de Ricardo Ray y Bobby Cruz*. Herencia Latina. Edición Marzo-Abril 2014
- Oviedo, J. N. (2008). *De los sonidos del patio a la música mundo: semiosis nómadas en el Caribe*. Convenio Andrés Bello.
- Romo, P. (2000). <https://www.elheraldo.co/opinion/cartas-de-lectores/comienzos-de-la-salsa-122370>
- Rondón, C. M. (2017). *El libro de la salsa: crónica de la música del Caribe urbano*. Miami – USA: TURNER.
- Soto-Molina, J. E. (2012). *Salsa Nuestra Identidad Cultural Caribeña*. UTC Universidad Tecnológica de Caguas, Puerto Rico

Cómo citar este artículo:

Rodelo Molina, M. K., & Soto-Molina, J. E. (2018). El cuerpo como subversión del baile “arrebatao” del barranquillero con la música “salsa”: signos interculturales de nuestra identidad caribeña. En J. E. Soto-Molina, & J. J. Trillos-Pacheco, *Lenguaje, interculturalidad y decolonización en América Latina* (pp.225-243). Barranquilla: Ediciones Universidad del Atlántico.

Milys Karina Rodelo Molina

Jairo Eduardo Soto-Molina

Acerca de los autores

JAIRO EDURADO SOTO-MOLINA

Bachiller del Colegio Nacional “José Eusebio Caro” en Barranquilla. Licenciado en Filología e Idiomas de la Universidad del Atlántico. Estudios de Postgrado Universidad de California en San Diego, 1983; Teaching English to Children. Newbury Collage, Bostón Massachuttes, 1995; Master en Educación: Administración Educativa Universidad de Antioquia, 1996. Becado en Programa de Perfeccionamiento docente por el ICETEX, 1983 y 1995. Paradigmas Epistemológicos de la Investigación cualitativa y cuantitativa. IAEU Instituto de Altos Estudios Universitarios Barcelona, España, 2015. Doctor en Ciencias Humanas de la Universidad del Zulia (LUZ). Director y coordinador del Grupo de Investigación y del Semillero de investigación Language Circle reconocido institucionalmente por la Universidad del Atlántico y por Colciencias en categoría B. Docente catedrático de tiempo parcial desde el 2 de septiembre de 1985 hasta la fecha. Ha regentado las cátedras de fonología Inglesa, Inglés conversacional en diferentes niveles, Cultura Norteamericana, Seminario de Investigación, Seminario de Lúdica, entre otros. Docente vinculado al Instituto Distrital Técnico Meira Delmar desde febrero de 1996 hasta 2006, siempre como profesor de inglés. Autor de los libros *Language Circle*, *Reflective Teaching in the English Pronunciation Class*, *El Currículo Intercultural Bilingüe*, *Límites y Alcances en la Formación de Investigadores en los Programas de Lenguas: Caso Uniatlantico*. Autor de más de 25 artículos de revistas y unos 100 artículos periodísticos en *El Heraldo* y *Diario La Libertad* de la ciudad.

JUAN JOSÉ TRILLOS PACHECO

Docente e Investigador categoría Asociado reconocido por Colciencias. Bachiller del Colegio La Salle y Biffi La Sallle. Pregrado en Comunicación Social-periodismo, Universidad Autónoma del Caribe y Especialización en Literatura y Semiótica de la UPTC. Magíster en Ciencias de la Comunicación y Nuevas Tecnologías y candidato a doctor en Ciencias Humanas de la Universidad del Zulia. Diplomado y certificación en Ciencimetría y Bibliometría de la Universidad Nacional y La Sabana. Profesor en Humanidades y Educación hace 21 años de la Universidad de Boyacá, UPTC, Autónoma del Caribe, Universidad del Atlántico y la Universidad de La Costa. Creador, editor y jefe editorial de varias revistas académicas y proyectos editoriales en la Universidad de Boyacá, UPTC y Autónoma del Caribe. Capacitador en redacción y escritura científica por más de 15 años. Capacitador y *training* de editores y profesores, en escritura de artículos científicos. Llevó a cabo el proceso de creación, desarrollo y conceptualización, luego de indexación, de la mayoría de revistas científicas de la Univer-

sidad Autónoma del Caribe. Investigador de la UniAutónoma en el Programa de Televisión, “De mentes” de Uniantioquia y ZoomTV. Fue el consultor, escritor y libretista de los 32 capítulos del programa académico PUNTO DE ENCUENTRO, de la UPTC en 2001. Ha publicado varios artículos de opinión, y académicos científicos en El Tiempo.com, Boyacá 7 Días, Revistas indexadas de Universidades Nacionales e Internacionales. Ha publicado libros académicos-científicos, como también de narrativa. Líder en la creación y conceptualizador de la Revista de Ciencias de la Educación CEDOTIC y actualmente coordinador de la plataforma OJS, revisores, árbitro de la revista y su editor en jefe.

LUIS JAVIER HERNÁNDEZ CARMONA

(Boconó, Venezuela, 1957) Profesor titular de la Universidad de los Andes. Venezuela. Licenciado en Educación Mención Castellano y Literatura (ULA). Magíster Scientiae en Literatura Latinoamericana (ULA). Doctor en Ciencias Humanas (LUZ) Investigador Activo Nivel “C” PEII. Ministerio de Ciencia y Tecnología. Venezuela. Coordinador General Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Literarias (LISYL-ULA). Miembro Correspondiente de la Academia Venezolana de la Lengua. Correspondiente de la Real Academia Española. Autor de los libros: *Mario Briceño Iragorry. Artesano de la escritura (1994); Trazos en la niebla (1995); Árboles de fuego (1988); La presencia aborigen en la historia del olvido (2005); Las Lanzas Coloradas, la trama histórica entre la condenación eterna y el amor apocalíptico (2005); La escritura como excusa y el silencio como pretexto (2005); Antonio Pérez Carmona entre los equinoccios del tiempo y las intemporalidades de la palabra (2005); Desembarco en la memoria (2007); Doña Bárbara fuera de su tiempo (2006) (Premio Nacional del Libro, mención ensayo, 2007); El cuerpo, la derrota de la historia (2008); La región como pre-texto pedagógico (2008); Comunicar para incomunicar, los medios de comunicación en tiempos de globalización (2008); Cien años de nostalgia. Cien Años de presente. Gabriel García Márquez y la utopía latinoamericana. (2009); Voces de mi padre (2012); Hermenéutica y semiosis en la red intersubjetiva de la nostalgia (2013); Inquilino de la Intemperie (2015); Transgredir para historiar, la prospectiva narrativa de Mario Szichman (2016); José Gregorio Hernández Caballero de la fe (Una mirada desde la filosofía de la voluntad) (2016). luish@ula.ve*

EDUARDO ANDRÉS SANDOVAL FORERO

Doctor en Sociología, Maestro en Estudios Latinoamericanos y Antropólogo Social. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México nivel II desde 1995. Profesor invitado de Universidades de: Estados Unidos, América del Sur, España e Italia. Investigador-Profesor del CIEAP, Universidad Autónoma del Estado de México, Libro reciente: *Etnografía e investigación acción para los conflictos y la paz. Metodologías descolonizadoras*. Ediciones EAA. Aragua, Venezuela 2018. . forerosandoval@gmail.com

JOSÉ JAVIER CAPERA FIGUEROA

José Javier Capera Figueroa Politólogo de la Universidad del Tolima. Maestro en sociología política del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, y estudiante del doctorado en Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana (México). Analista político y columnista del periódico el Nuevo Día y Rebelión.org. Entre sus últimas publicaciones se encuentran: *El giro decolonial en el estudio de las vibraciones políticas del movimiento indígena en América Latina*. Revista FAIA. Vol. 6. N°28. Programa Internacional de Investigación en Filosofía Intercultural de la Liberación. ISSN (2250-6810), y *El aporte educativo de las TIC a la construcción de la paz territorial en Colombia*. Revista CEDOTIC (Revista de la facultad de Ciencias de la Educación – ISSN: 2539-1518, Volumen 3. No. 1. PP: 228-249). Correo: caperafigueroa@gmail.com - <http://josecaperafigueroa.blogspot.mx/>

KATIA MILENA MARTÍNEZ HEREDIA

Doctora en Ciencias Sociales, magistra en estudios políticos, Licenciada en lenguas modernas español-inglés, Comunicadora Social Político-Económico. Investigadora en Ciencias Humanas y Sociales, especialmente en el Campo de la Teoría Política, la Geo-Política, la Globalización Económica, Política y Socio-Cultural, la Bio-Política, la Comunicación Política y la Educación Política, desde el enfoque de los Movimientos Sociales Inter-Culturales Latinoamericanos y desde Metodologías Alternativas para el Desarrollo y el Cambio Social. Potenciadora y dinamizadora de espacios de trabajo colaborativo y desarrollo de proyectos de investigación Socio Humanísticos, en el ámbito regional, nacional e internacional, al interior de instituciones públicas, privadas, organismos multilaterales y grupos organizados de la Sociedad, que propendan por el bien-estar y desarrollo de diversos grupos humanos. Autora de dos libros: “*política de las multitudes*” (2015) y “*políticas de la globalización*” (2016). Actualmente es docente e investigadora Tiempo Completo de la Universidad del Atlántico, adscrita al Grupo de Investigación Language Circle. katiamartinez@mail.uniatlantico.edu.co.

FRANCISCO ADELMO ASPRILLA MOSQUERA

Candidato a doctor en Ciencias de la educación de la Universidad del Atlántico, Magíster en Educación y especialista con énfasis en la enseñanza del inglés de la Universidad del Norte. Licenciado en lenguas modernas de la Corporación Universitaria de la Costa –CUC– y estudios de especialización en Literatura del Caribe, en la Universidad del Atlántico. Exprofesor de bachillerato en el departamento de Bolívar, exdocente y exdirector del Centro de Etnoeducación Básica N° 192, Benkos Biohó y del colegio Carlos Meisel, de Barranquilla. Actualmente, docente catedrático del programa de Lenguas Extranjeras de la Universidad del Atlántico. Docente investigador, asesor y jurado de tesis y monografías de

grado, con capacidad para planear, diseñar y enseñar un programa de literatura del Caribe y del inglés ajustado a las necesidades propias del entorno, fundamentado en un enfoque investigativo de la docencia, que privilegia el análisis de las necesidades del medio pedagógico, así como del diseño de cursos apropiados a cada circunstancia. Experiencia etnoeducativa como docente, directivo docente y organizador de las comunidades afrocolombianas. Comisionado Pedagógico Nacional de comunidades afrocolombianas, ante el Ministerio de Educación Nacional y miembro de la expedición pedagógica Nacional, Ruta afrocaribe, liderado por la Universidad Pedagógica Nacional. Escritor de artículos sobre educación y comunidades afrocolombianas.

JOSÉ GABRIEL COLEY PÉREZ

Licenciado en Ciencias Sociales y Económicas, Magíster en Filosofía Latinoamericana y miembro del Simposio Permanente sobre la Universidad equivalente a su segunda maestría. Profesor de Tiempo completo de Universidad del Atlántico, categoría Titular III, máxima en el escalafón docente. Miembro de los grupos de investigaciones Amauta y Cronotopías. Desde estudiante ha vivido en, de, por y para la Universidad del Atlántico, a la cual ha dedicado toda su vida. En el nivel administrativo y sin dejar la docencia, ha sido Decano Fundador de la Facultad de Ciencias Humanas, Director del Instituto de Filosofía, Vicerrector Académico y Rector encargado, amén de representante al Consejo Académico y al Consejo Superior universitarios.

Ha hecho presencia a nombre de su institución en diferentes certámenes académicos y congresos nacionales e internacionales. Tiene a su haber más de un centenar de artículos, ensayos y ponencias publicados en la prensa y en revistas especializadas en diferentes países de Latinoamérica y Europa.

Entre sus libros están *Tramaturgia*, cuentos (Editorial Unión Nacional de Escritores, Bogotá, 1985), *Filosofía de la educación* (Editorial Antillas, Bquilla, 1993), *Los encantos del bonsái*, cuentos, (Editorial Amauta, Bquilla, 1994), *Crónicas sobre la Universidad* (Editorial Grafimpresos Donado, Bquilla, 1996), *García Márquez: Reflexiones metafísicas* (Editorial Grafimpresos Donado, Bquilla, 1997), *Filosofía: Antología periodística*, (Editorial Centro Russell, Bquilla, 1999), *Literatura: Antología periodística* (Editorial Centro Russell, Bquilla, 1999), *Introducción a la vida universitaria*, (Fondo de Publicaciones de la Universidad del Atlántico, Bogotá, 2000) *Gabo 3 ensayos* (Editorial Colectivo de Artistas Luis Vidales, Bogotá, 2015) *Prolegómenos a la Filosofía* (Inédito).

MILYS KARINA RODELO MOLINA

Bachiller Pedagógico, egresada de la Escuela Normal Superior del Distrito de Barranquilla. Licenciado en Educación con Énfasis en Educación Artística de la Universidad del Atlántico, Marzo 2009. Magíster en Educación “Mención Currículo” de la Universidad del Zulia Maracaibo, Noviembre 2013. Doctora en Ciencias de la Educación, de la Universidad Rafael Bellosillo Chacín (URBE), Noviembre 2016. Docente investigador, miembro del grupo de investigación Language Circle de la Universidad del Atlántico. Docente catedrática del programa profesional en Danza de la Facultad de Bellas Artes. Asimismo, actualmente vinculada a la IED Mundo Bolivariano con Nombramiento en propiedad en el nivel de educación preescolar desde el 26 de mayo del 2010. Con experiencia en diseño, gestión y evaluación curricular en los distintos niveles de educación, contribuyendo siempre a la gestión de aprendizajes significativos y a la formación integral desde el enfoque por competencias.

ROGELIO A HERNÁNDEZ LÓPEZ

Sociólogo, Universidad Autónoma Latinoamericana (UNAU), Medellín. Magíster en Proyectos de Desarrollo Social, Universidad del Norte, Barranquilla. Docente-Investigador y Profesor Asociado en el Área de Teoría Sociológica, Programa de Sociología, Universidad del Atlántico, Barranquilla. Coordinador del Grupo de Investigación Goffman. Ex-director del Departamento de Sociología y Ex-coordinador de dicho Programa, Universidad del Atlántico. Profesor invitado en la Maestría en Desarrollo Social, Universidad del Norte, en la Facultad de Postgrado de la Universidad Autónoma del Caribe y en Escuela de Administración Pública, ESAP, seccional Barranquilla. Publicaciones entre otras: *El baile de Verbena y su Majestad, el Picó: Expresión sociocultural del Mundo Suburbial del Caribe colombiano*. En: Revista Amauta N° 19. Enero-junio de 2012 (ISSN: 1794-5658). *Papel e impacto de la institucionalidad religiosa en la formación en valores en los jóvenes de Barranquilla, Soledad y Malambo*. En: Explorando el Caribe: una Visión de las Ciencias Sociales y Humanas. Vicerrectoría de Investigación, Extensión y Proyección Social (Comp). Universidad del Atlántico. 2011 (ISBN: 978-958-8123-98-1). *Los imaginarios juveniles en el Sur Occidente de Barranquilla, Soledad y Malambo – Atlántico*. En: El Caribe, las Ciencias Humanas y el Arte. Vicerrectora de Investigación, Extensión y proyección Social (Comp). Universidad del Atlántico. 2008 (ISBN: 978-958-8123-48-6). *Los bailes de verbena en la región Costa Norte de Colombia: Extrapolación transfigurada de una vieja costumbre española*: En: Revista Amauta, Universidad de Atlántico. Volumen 9, No. 17, Enero-Junio de 2011 (ISSN: 1794-5658).