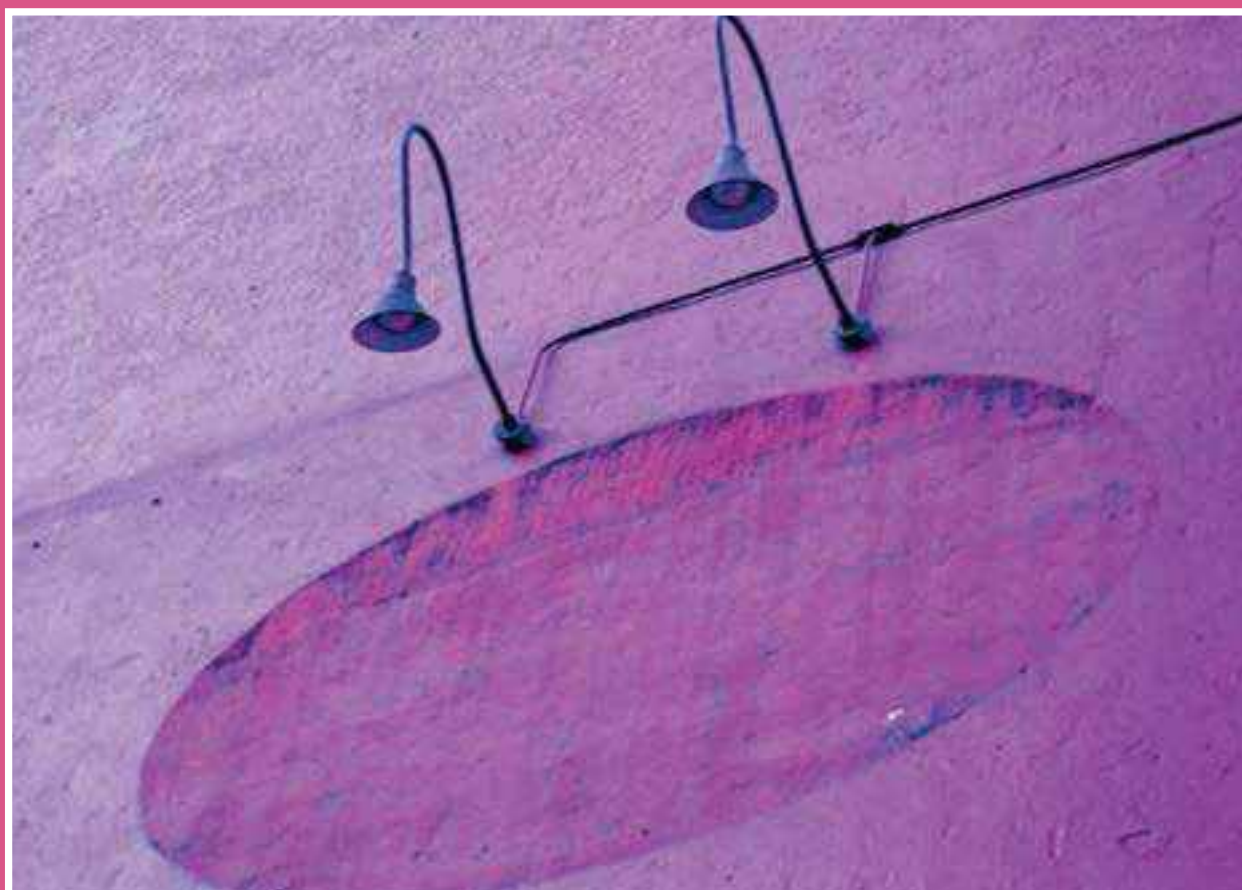


Revista de Extensión Cultural

68

junio 2022



Sede Medellín



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

68

Revista de Extensión Cultural
Universidad Nacional de Colombia • Sede Medellín

Revista de Extensión Cultural
Universidad Nacional de Colombia • Sede Medellín

68

junio 2022

Rectora

Dolly Montoya Castaño

Vicerrector de Sede

Juan Camilo Restrepo Gutiérrez

Director Académico

Juan Carlos Ochoa Botero

Secretaria de Sede

Catalina Ceballos París

Aforismos

Autores surrealistas

Diseño y diagramación

*Rodrigo Lenis León
Sección de Publicaciones*

Corrección de textos

Silvia Vallejo Garzón

Dirección

Juan David Chávez Giraldo

Comité Editorial Honorario

*Gloria Mercedes Arango de Restrepo
Marta Elena Bravo de Hermelín
Darío Valencia Restrepo
Darío Ruiz Gómez*

Comité Editorial Ejecutivo

*Mónica Reinartz Estrada
José Fernando Jiménez Mejía
Juan Felipe Gutiérrez Flórez
Miguel Ángel Ruiz García
Román Eduardo Castañeda Sepúlveda*

Solicitud de canje

Biblioteca Efe Gómez, Bloque 41

Dirección

*Carrera 65 N.º 59 A 110, Bloque 24, Oficina 208-02
recultu_med@unal.edu.co
<http://medellin.unal.edu.co/revista-extension-cultural/>*

ISSN 0120-2715

*La responsabilidad de las opiniones contenidas
en los artículos corresponde a sus autores*

Imagen de carátula* y separadores

Ana Milena Amórtegui González

Imagen de viñeta de artículos

Diana Giraldo Kurk



Ana Milena Amórtegui González (Colombia, 1979-v.)

Ingeniera Eléctrica de la Universidad Pontificia Bolivariana, graduada en Producción de Cine y Televisión del Art Institute of California, Estados Unidos. Directora de fotografía en sets de películas y espectáculos de televisión. Bailarina y coreógrafa profesional. Su trabajo incluye, entre otros, proyectos para Hulu, Netflix, BET Network, TV One y el Festival Sundance. Participó en el Proyecto Involve de Film Independent en 2009. Obtuvo becas de Panavision y Arri para estudios de cinematografía en los talleres de Maine Media.

*Imagen de carátula: Ana Milena Amórtegui González, *Pink*, 2021, fotografía digital. (Fuente: imagen suministrada por la autora).



Ana Milena Amórtegui González, *Autoretrato*, 2012, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

8	« Presentación	
18	« Identidad cultural	María Adelaida Jaramillo González
24	« Hacia una cultura <i>para la apropiación social del conocimiento</i>	Román Eduardo Castañeda Sepúlveda Fernando Cortés Vela Jennifer Zapata Valencia Leydy Dayana Cuervo Perilla
36	« Diálogo con los saberes ancestrales: <i>¿Hacia una expansión urgente de la conciencia?</i> <i>Conversación entre Fernando Cortés Vela, Román</i> <i>Eduardo Castañeda Sepúlveda y Martin von Hildebrand</i>	
52	« Ciudad ideal, ¿para quién?: <i>representación, identidad y</i> <i>géneros en la publicidad de Ponce, Puerto Rico</i>	Víctor Luis Rodríguez Velázquez
64	« Una mirada pedagógica desde la empatía <i>y la singularidad personal</i>	Inés del Carmen Riego
76	« Lotería	Carlos Mauricio Bedoya Montoya
84	« Reflexiones sobre la extensión y su desarrollo en la Universidad Nacional de Colombia <i>a partir del rectorado de Gerardo Molina (1944-1948)</i>	Darío Valencia Restrepo
94	« Identidad y caricatura en México	Ana Celia Montes Vázquez
104	« Sobre la identidad antioqueña	Pablo Montoya
110	« La revista <i>Sábado</i>	Jorge Alberto Naranjo Mesa

118	« Los Grupos Artísticos Institucionales de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, <i>como una apuesta por la diversidad cultural</i>	Leydy Adriana Giraldo Zuluaga
126	« Ciudadanía interseccional e interculturalidad analógica <i>Multiculturalismo y ciudadanía en Bogotá</i>	Diego Andrés Varela Tangarife
140	« La identidad perdida en la arquitectura doméstica	Juan David Chávez Giraldo
154	« Normas para los autores	



Ana Milena Amórtegui González, *Restrooms closed*, 2013, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

*El caído, sin embargo, puede encontrar un motivo de exaltación
en la sanación que le golpea rebelándose*

Victor Crastre

*Yo pongo una sola esperanza en el amor: la esperanza de la
desesperanza*

Blaise Cendrars

Presentación



La identidad cultural es un conjunto de valores, tradiciones, características, símbolos, comportamientos, rasgos, lenguajes, prácticas y creencias que dan cohesión a un conjunto de seres humanos que se entienden a sí mismos como parte de un determinado grupo. El concepto obviamente evoluciona, no es estático, es relativo, está asociado a los múltiples territorios —geográficos, mentales, políticos, económicos, tangibles o invisibles, reales o imaginarios— y cumple un papel histórico vinculado con la memoria, la autoestima, el reconocimiento, la pertenencia y el patrimonio. La identidad involucra deseos, aspiraciones, prospectivas, el futuro —aunque se soporta en el pasado—, la herencia, el acervo, y se nutre de apropiaciones, mixturas, intersecciones, adopciones e incluso invenciones. Por eso se afirma que la cultura, y por lo tanto la identidad cultural, es algo vivo.

Hoy se acepta la validez de una gran diversidad de formas y expresiones de cultura, sin la pretensión de una única versión con carácter universal, sino reconociendo las diferentes posibilidades de entender el mundo y establecer relaciones desde perspectivas plurales. La idea hegemónica de que unos privilegiados tienen superioridad cultural está completamente superada. Así también, la noción material y progresista de la cultura como única posibilidad de desarrollo humano es obsoleta y se orienta más bien en el sentido que le dio el político, filósofo y escritor romano Marco Tulio Cicerón como *cultura animi*, cuyo significado alude al cultivo del alma, del intelecto, del espíritu y en la modelación del ser, opuesto al tener. Utilizando la metáfora agrícola, el orador romano se refirió a la preparación de una persona para sembrar, cuidar y cosechar

los conocimientos humanistas, intelectuales y filosóficos con el fin de alcanzar niveles de significación que superen las dimensiones naturales y biológicas del hombre.

También es necesario comprender que la cultura y los productos culturales no son solo las expresiones artísticas, y que, en cambio, ellos superan la visión reductiva y limitada de contemplar exclusivamente los resultados creativos de orden simbólico o lúdico que en muchas oportunidades se ven como algo de menor importancia frente a problemas económicos, de productividad, consumo, competitividad, innovación tecnológica, ciencia o crecimiento material. Bien entendida, la cultura y sus expresiones engloban todas las creaciones materiales o espirituales del hombre, sus pensamientos, sus ideas, todos los sistemas de orden o administración, conservación y mantenimiento, todas las estrategias de permanencia de la especie y los vínculos emocionales.

Todos somos iguales, pero todos somos diferentes, las particularidades individuales o colectivas enriquecen el sentido de lo humano y la identidad es el hilo que teje la trama social para permitir el desarrollo holístico del ser más allá del progreso tecnológico y productivo. Esta postura incluyente exige simultáneamente el respeto por lo otro y por el otro. No caben posturas egoístas o inconscientes que defienden los derechos o el reconocimiento propios a toda costa y pasando por encima de los demás.

Ahora, la identidad es lo que permite identificar, distinguir, individualizar, es lo que facilita verse como único, irreplicable, digno, válido y valorado. Por eso la identidad cultural es la membrana para el intercambio continuo del adentro con el afuera, de lo íntimo con lo público, del infinito universo personal con el amplio espectro del colectivo. De aquí que la identidad cultural esté imbricada en un entorno y un contexto permeable basado en el reconocimiento y la aceptación, con la intención de construir un futuro. La identidad otorga sentido a la pertenencia y brinda un marco de referencia, de ubicación, del estar, ser incluido, reconocido y aceptado por los pares, los similares, los miembros y los otros, es una cuestión de afirmación y validación. Se trata de un principio de humanización y convivencia armónica.

Con base en estas ideas, el número 68 de la *Revista de Extensión Cultural* de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, aprovechando el importante trabajo de la conformación de la Red Cultural de la Sede, ha propuesto la identidad cultural como tema central de la edición. La convocatoria pública difundida para esta versión de la revista estuvo

acompañada de un inmejorable documento escrito por la profesora María Adelaida Jaramillo González, quien, en su calidad de asesora de la Vicerrectoría de la Sede para la conformación de la mencionada red, invita a reconocer las identidades culturales como un elemento fundamental para la construcción de un mejor mundo en medio de las condiciones de globalización, interconexión, crisis, inestabilidad, radicalización y desesperanza. Su texto abre la publicación brindando un soporte para la comprensión amplia de las contribuciones y ofreciendo posibilidades de reflexión futuras.

En este número se incluyen dos artículos en los que la cátedra institucional Saberes con Sabor vuelve a ser protagonista. En un escrito titulado “Hacia una cultura para la apropiación social del conocimiento”, el profesor Román Eduardo Castañeda Sepúlveda, coordinador académico de la cátedra, el comunicador Fernando Cortés Vela, editor de la misma, la pedagoga y administradora de la plataforma académica UNvirtual, Jennifer Zapata Valencia, y la comunicadora Leydy Dayana Cuervo Perilla, quien hace el apoyo logístico para este escenario divulgativo, establecen un panorama descriptivo sobre la cátedra para mostrar el papel que juega en la conformación de la identidad cultural de la Sede al ser instrumento de difusión y crítica del conocimiento, para impulsar procesos de aprehensión epistemológicos con miradas expandidas y conscientes. Por su parte, un texto denominado “Diálogo con los saberes ancestrales: ¿Hacia una expansión urgente de la conciencia?”, basado en la conversación que el profesor Castañeda y el comunicador Cortés sostuvieron con el reconocido etnólogo y antropólogo Martin von Hildebrand en la sesión inaugural de la cátedra del año pasado, expone la perentoria necesidad de tomar conciencia sobre el terrible daño que el ser humano le ha hecho a la naturaleza, e invita a adoptar una postura íntima con ella —similar a la asumida por los pueblos indígenas—, en la que no nos consideremos como la especie dominante y explotadora, sino como una más de las miles existentes, para así intentar reconducir la senda destructiva y recuperar el sentido espiritual del mundo.

Luego se presenta el artículo “Ciudad ideal, ¿para quién?: representación, identidad y géneros en la publicidad de Ponce, Puerto Rico” escrito por el periodista puertorriqueño Víctor Luis Rodríguez Velázquez. En su documento, plantea la necesidad de adoptar una mirada amplia en las campañas de marca y de promoción de ciudades para transformar los prejuicios y estereotipos de género con los cuales se realizan y que limitan la participación e identificación de los múltiples actores sociales en las dinámicas propias de estos escenarios urbanos. Para su análisis, el boricua pone como ejemplo el caso de Ponce, la denominada

“ciudad señorial” de la isla, que al ser presentada como una ciudad paradigmática en los anuncios publicitarios puede promover un modelo prejuiciado y excluyente.

Seguidamente, aparece la transcripción de la conferencia “Una mirada pedagógica desde la empatía y la singularidad personal” dictada de manera virtual el 6 de diciembre de 2021 dentro del Programa de Cualificación Pedagógica de la Facultad de Arquitectura de la Sede, por la doctora en filosofía y Profesora Titular de la Universidad Católica de Córdoba, Argentina, Inés del Carmen Riego. La charla aborda la pedagogía desde una postura rehumanizadora que pone al corazón como el centro del quehacer docente y establece la comprensión del otro como elemento fundamental para la formación. Durante la disertación, se muestra que la identidad personal se logra en el momento en el que nos identificamos con lo que somos, de tal manera que el desplazamiento desde el propio ego hacia la identidad del otro es fundamental para la construcción de las identidades culturales. La conferencista plantea la necesidad de recuperar la mirada antropológica, la axiológica y la pedagógica en los actos de enseñanza para alcanzar una educación realmente transformadora. También hay algunas reflexiones sobre el papel de la virtualidad en el futuro educativo, anticipado por la pandemia producida por el nuevo coronavirus y que ha puesto en tela de juicio la interacción humana tradicional en la que el cuerpo facilita los procesos de relacionamiento entre los actores del espacio formativo. “¿Quién soy?”, es una de las preguntas que la profesora Riego considera fundamentales en los recintos educativos para consolidar la identidad de cada uno y proyectar el mundo amoroso que se desea.

El profesor Carlos Mauricio Bedoya Montoya hace un aporte a la edición con un relato titulado “Lotería”, que hará parte de un libro de cuentos de su autoría y que se publicará bajo el sello Vásquez Editores, con el significativo nombre *El sol baña las laderas*. Este trabajo del docente de la Facultad de Arquitectura de la Sede es otra muestra de una faceta que normalmente se desconoce de los maestros de la Universidad, especialmente de aquellos que pertenecen a áreas del conocimiento no artístico, quienes son más identificados con su labor académica de orden científico o tecnológico, como es su caso particular, y en el que se ha destacado por varias patentes de invención y múltiples artículos en revistas de amplio reconocimiento científico. Sin embargo, la Revista ha incluido en varias oportunidades documentos literarios de sendos profesores para resaltar precisamente su identidad humana, su integralidad cultural y su afinidad con la creación. En el cuento de Bedoya, por ejemplo, se pueden ver los valores de la sociedad local

asentada en el Valle de Aburrá, sus aspiraciones, sueños y deseos, y la manera como se transita por la vida con la esperanza de encontrar mejores condiciones para mantener la alegría vital. En su escritura se nota la cercanía con el recodo geográfico y la historia descrita, lo que sin duda hace parte de su propia identidad.

El doctor Darío Valencia Restrepo, miembro del Comité Editorial Honorario de la Revista, ha entregado un texto basado en su reciente intervención en la Cátedra Nacional Gerardo Molina de la Universidad Nacional de Colombia. Su exposición se denominó “La transformación de la extensión en la Universidad Nacional de Colombia: un legado de la rectoría de Gerardo Molina” y fue realizada el 4 de noviembre de 2021, en el módulo 5. Con base en su exposición oral, el profesor Valencia plantea lo que a su juicio debe ser la labor de extensión en las universidades para interactuar con la realidad en un diálogo de mutuo interés. Contextualiza históricamente esta función universitaria en el ámbito latinoamericano y nacional para llegar propiamente a la Universidad Nacional de Colombia, donde destaca el papel del rector Gerardo Molina como visionario que concibió la extensión de manera misional, aunque solo hasta finales del siglo xx se formalizó como tal. “Reflexiones sobre la extensión y su desarrollo en la Universidad Nacional de Colombia a partir del rectorado de Gerardo Molina (1944-1948)” es, indudablemente, un artículo de gran valor que recoge el concepto de extensión como una tarea fundamental en las interacciones entre universidad y sociedad y pone de manifiesto la idea de la necesaria formación integral de los profesionales para abordar con plena competencia la compleja realidad contemporánea.

“Identidad y caricatura en México” es el artículo que la profesora de la Universidad Nacional Autónoma de México, licenciada en Periodismo y Comunicación Colectiva, Ana Celia Montes Vázquez, pone a consideración de los lectores y que muestra la importancia de esta modalidad gráfica del arte para la construcción de identidad, que acude al humor y a los trazos enfáticos de los rasgos de los personajes trabajados para lograr manifestaciones expresivas de alto poder simbólico y amplia memorabilidad. El foco del escrito, aunque versa sobre un caso particular, es aplicable a otros contextos y constituye un referente para posibles análisis comparativos en el futuro.

Esta edición tiene la fortuna de contar de nuevo con un aporte del distinguido escritor Pablo Montoya, quien en esta oportunidad nos deleita con un ensayo crítico intitulado “Sobre la identidad antioqueña”, para suscitar una revisión de una serie de valores asociados al grupo

que habita la montañosa región de Antioquia y los territorios otrora colonizados por él. El lente con el que Montoya aborda la cuestión pone en entredicho el ímpetu progresista antioqueño e impulsa una visión más diversa, incluyente, amigable con el medio y sensata, con el propósito de establecer un mundo que valore realmente la diferencia y edifique una sociedad verídicamente justa y equitativa. Más allá del cliché recurrente de la necesidad de lograr un planeta con sociedades ideales, aquí se asume una postura autorreflexiva, con madurez y honestidad para revelar lo importante y eliminar los velos que impiden la identidad real.

Por suerte, también se ha incorporado en este número un nuevo trabajo inédito del erudito Jorge Alberto Naranjo Mesa, quien en vida fue permanente colaborador de esta Revista e hizo parte del Comité Editorial Honorario desde la reactivación ocurrida en 2017. La transcripción y presentación introductoria, así como algunas notas a pie de página, son de su hijo, el profesor Nicolás Naranjo Boza, que permiten ubicar y comprender el documento dentro de los diversos estudios que llevó a cabo su emérito padre sobre la literatura antioqueña del siglo XIX y principios del XX. La meticulosa revisión que Jorge Alberto hizo de la revista semanal antioqueña *Sábado*, y que expone en su manuscrito recuperado y divulgado ahora, es un valioso material que abre caminos para nuevas investigaciones y da cuenta del papel significativo que jugó el magazín en la consolidación cultural de la incipiente urbe paisa de los años veinte. La revista, fundada por Carlos Mejía Ángel y Gabriel Cano, se publicó ininterrumpidamente entre 1921 y 1929 y abarcó temas de arte, literatura, arquitectura, folclor y actualidad, con colaboradores de la talla de Tomás Carrasquilla, León de Greiff y Ricardo Rendón, entre muchos; así como Sofía Ospina de Navarro, Tila Botero de Molina, Lorenza Quevedo de C., Enriqueta Angulo J., Graciela Gómez H., Blanca Isaza de Jaramillo Meza, Ana Cárdenas de Molina y Uva Jaramillo Gaitán. Las palabras de Naranjo en este trabajo destacan el rol de este tipo de revistas en la fundación de la identidad de una sociedad al fusionar ideas locales con temas vigentes en otras latitudes.

“Los Grupos Artísticos Institucionales de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, como una apuesta por la diversidad cultural” es un documento que permite visualizar el aporte que la Sección de Cultura de Bienestar Universitario, de la mencionada seccional, hace a la cualificación de la vivencia universitaria en el rico orbe identitario de los integrantes de la comunidad académica. Su jefe, y autora de los textos de este artículo, la comunicadora social y catedrática Leydy Adriana Giraldo Zuluaga, exhibe, con imágenes de los fotógrafos Jorge

Luis Cano Méndez, Aura Viviana Giraldo Montoya y Susana Pérez Alves, el impulso y la fuerza vital de los jóvenes que integran estos colectivos artísticos que se convierten en resguardos dinamizadores de su variopinto origen y su potente expresividad cultural.

Después de la interesante serie fotográfica de los grupos artísticos de la Sede, el lector encontrará el artículo “Ciudadanía interseccional e interculturalidad analógica. Multiculturalismo y ciudadanía en Bogotá” escrito por Diego Andrés Varela Tangarife, sociólogo y docente de la Universidad del Tolima. Aquí, se hace una síntesis de un recorrido investigativo por la manera como las instituciones gubernamentales bogotanas afrontan la compleja colección étnica del distrito capital colombiano. Esta ciudad, con veinte localidades ubicadas en la sabana del mismo nombre y cercana a los quinientos años de haber sido fundada, tiene una población de casi ocho millones de habitantes que hacen parte de los más de diez millones que posee el área metropolitana, con incontables orígenes, características e identidades por los múltiples fenómenos interculturales de poblamiento, migración y conformación histórica. Obviamente, por esas razones la ciudad contiene una diversidad polivalente que requiere ser estudiada a fondo para comprenderla. Pues bien, este trabajo del profesor Varela es un acercamiento crítico que brinda un panorama interesante desde un ángulo político para acercar la administración gubernamental a la realidad de las identidades de sus ciudadanos.

El último trabajo que se ha incorporado al número es el artículo “La identidad perdida en la arquitectura doméstica”, escrito por el profesor Juan David Chávez Giraldo sobre el principal tema de sus intereses investigativos: el espacio íntimo. En el apunte, el autor muestra la importancia de las condiciones de la vivienda para propiciar la identidad en sus ocupantes. Expone la hipótesis del papel preponderante que tiene en la crisis global a raíz de la imposición indiscriminada de tipos habitacionales descontextualizados y plantea horizontes de resignificación basados en las propiedades ancestrales de la casa. Una mirada atractiva al problema de la identidad en la arquitectura, que poco se ha estudiado para los edificios que dan albergue a la vida privada.

Para concluir esta editorial, obliga comentar brevemente la obra fotográfica de la ingeniera Ana Milena Amórtegui González, que acompaña los textos escritos como separadores e ilustra la carátula de la entrega 68 de la Revista. Esta mujer antioqueña, que actualmente tiene su hogar en Los Ángeles, Estados Unidos, pero que vive por todo el planeta para desempeñar su trabajo como directora de fotografía de

importantes producciones cinematográficas, también es paradigma de los lazos entre las dimensiones complementarias que hacen al humano un ser de ricas complejidades. Además de su profesión de carácter técnico y racional, ha nutrido su alma con el universo estético desde la danza, la coreografía y la imagen para regalarnos la belleza que se posa en sus obras. En la serie que generosamente ha cedido para este número, emerge el buen ojo del artista que sabe captar el momento preciso, el ángulo apropiado y la situación adecuada para registrar el instante y el detalle y convertirlos en umbral de paso entre del mundo sensible al metafísico. La cantidad de universos que iluminan sus fotografías, acudiendo a una técnica inigualable, aprehenden en la cotidianidad la profundidad hechizante de la realidad tangible y llaman seductoramente a la fantasía y el aprecio por lo desapercibido con una enorme potencia poética.



Ana Milena Amórtegui González, *Bici*, 2011, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

*Un sentimiento de miseria me estrujó el corazón, pero aún en
medio de esos terribles sueños creía sentirme feliz*

*La noche era bella. Yo la sentía apretarse contra la tierra,
apretarse contra nosotros*

Jorge Cáceres

Identidad cultural

María Adelaida Jaramillo González

(Colombia, 1957-v.)

Maestra en Música de la Universidad de Antioquia. Especialista en Gerencia del Desarrollo Social y Magíster en Gobierno y Políticas Públicas de la Universidad EAFIT. Máster en Gestión Cultural de la Universidad de Barcelona. Ha desempeñado diversos cargos locales, departamentales y nacionales en el ámbito de la cultura, área en la cual es consultora y asesora. Profesora de las Universidades de Antioquia, EAFIT y Pontificia Bolivariana. Ha recibido varios premios, menciones y reconocimientos. Coordinadora de la Red Cultural UNAL 2020-2021.



Resumen

La complejidad del mundo actual se expresa en los conflictos económicos, políticos, sociales, ambientales y culturales difíciles, en un escenario cada vez más interconectado. Fenómenos como las violencias, la exclusión, la corrupción, la inequidad, las migraciones o las crisis climáticas y de salud, entre otras, reclaman priorizar el valor de lo humano en los espacios de construcción de la vida social y colectiva, para lo cual, valorar el sentido de la diversidad desde el reconocimiento de las identidades culturales permitirá, sin duda, avanzar hacia nuevas formas de construcción creativa del buen vivir desde el diálogo intercultural.

Palabras clave

Derechos, diversidad, identidades culturales, interculturalidad

Uno de los temas que reviste gran importancia en los debates contemporáneos sobre la cultura es el de las identidades culturales y su reconocimiento como elemento clave en la construcción de un mundo cada vez más globalizado, interconectado y con conflictos que demandan su comprensión, valoración y dimensionamiento como perspectiva del ser, estar y vivir juntos en la diversidad, en un escenario de grandes afectaciones derivadas de las guerras, las migraciones y el desplazamiento forzado, la crisis ambiental y climática, así como la social, que se expresan en la pobreza, el marginamiento y la exclusión de innumerables personas, y los retos impuestos por la pandemia derivada del covid-19.

Para abordar el tema de las identidades, vale la pena señalar dos hitos que han contribuido al desarrollo de los derechos y el reconocimiento de la diversidad cultural. Por una parte, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (ONU, 1966) consagró, al lado de los derechos a la alimentación, la vivienda adecuada, la educación, la salud, la seguridad social, el agua, el saneamiento y el trabajo, el derecho de participación en la vida cultural que incluye no solo el goce y disfrute de las expresiones creativas y culturales, sino la perspectiva de cada persona entendida como sujeto de derechos, creador y no únicamente consumidor de bienes y servicios culturales, que tiene el “derecho a participar en la vida cultural y a compartir los adelantos científicos y beneficiarse de ellos y [...] de la protección de los intereses morales y materiales que correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas” (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 2009, p. 4). Por otra parte, la Unesco, en su Convención sobre la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales, estableció entre sus objetivos:

- a) Proteger y promover la diversidad de las expresiones culturales, b) crear las condiciones para que las culturas puedan prosperar y mantener interacciones libremente de forma mutuamente provechosa, c) fomentar el diálogo entre culturas a fin de garantizar intercambios culturales más amplios y equilibrados

en el mundo en pro del respeto intercultural y una cultura de paz, d) fomentar la interculturalidad con el fin de desarrollar la interacción cultural, con el espíritu de construir puentes entre los pueblos, y e) promover el respeto de la diversidad de las expresiones culturales y hacer cobrar conciencia de su valor en el plano local, nacional e internacional (Unesco, 2005).

Durante el siglo XIX, y buena parte del XX, Colombia fue un país excluyente en materia cultural, al amparo de la Constitución de 1886, en la cual la nación colombiana se adscribió a la religión, la lengua y, en general, a la cultura determinada desde el proyecto colonizador, lo que hizo que los indígenas, los afrocolombianos, los campesinos y las poblaciones de las regiones apartadas de los centros de poder quedaran excluidos e invisibilizados en el proyecto cultural de la nación.

Fue hasta la expedición de la Constitución Política de Colombia de 1991 cuando se sentaron las bases para el reconocimiento del país como pluriétnico y multicultural y se definieron los derechos que dan soporte a la construcción de una ciudadanía plena, fundamentada en el reconocimiento de los derechos económicos, políticos y sociales, entre los cuales se incluyen los culturales.

El país comenzó a transitar hacia un período en el que empezaron a tener cabida diversas formas culturales que dieron lugar a la visibilización de sesenta y nueve lenguas indígenas, afrocolombianas, palenqueras, rai-zales y rom, y a múltiples expresiones, fiestas, rituales y formas culturales, tanto urbanas como rurales, tradicionales y modernas, que configuran la riqueza cultural del territorio nacional. En este contexto, se hicieron visibles los derechos culturales de los grupos étnicos y aquellos asociados a los asuntos de género, sexo, credo, edad, discapacidad, etc.

Dicho reconocimiento constituyó un paso adelante que reclama, en primer lugar, comprender los desafíos que entrañan conceptos como el de “identidad cultural”, abordado desde una perspectiva compleja en la que confluyen diversas formas mediante las cuales las

personas o los colectivos sociales asumen el ser, estar, relacionarse, representarse e identificarse en el mundo de maneras cada vez más complejas, que se encuentran determinadas por los flujos de la información, los mercados, la circulación de nuevos contenidos simbólicos y culturales, las tecnologías de la información, las comunicaciones y las redes sociales, entre otros.

En segundo lugar, el concepto de “diversidad cultural” como expresión del multiculturalismo que reconoce la existencia de múltiples expresiones y manifestaciones, pero que al mismo tiempo plantea un peligro, como anuncia Bauman (2013, citado en Jaramillo, 2020), para quien

el multiculturalismo, a pesar de parecer inspirado en la noción de tolerancia liberal y el derecho a la identidad de las comunidades, actúa en el fondo como una fuerza conservadora que disfraza la desigualdad social para convertirla en diversidad cultural.

En tercer lugar, el de “interculturalidad” como concepto que nos acerca a la complejidad que plantea la comunicación e interacción entre culturas e identidades diversas, sin dejar de lado los conflictos que surgen de la negociación a partir de matrices culturales e intereses múltiples, para construir un relato común que no elimine las diferencias y contribuya a construir nuevos referentes culturales como resultado de dicha interacción (Pech y Rizo, 2014).

Lo anterior, abre la posibilidad para convocar a la presentación de textos para la *Revista de Extensión Cultural* de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, que alimenten las reflexiones planteadas y permitan analizar y comprender el papel de las identidades y formas de representación cultural en el complejo mundo de hoy, desde perspectivas como:

- Derechos culturales y políticas de la diversidad cultural y la interculturalidad, problemáticas y desafíos. Entre el reconocimiento y el ejercicio pleno de

los derechos desde la pluralidad étnica, de género, etaria, de credo, sexual, relativa a la discapacidad, etc.

- Identidad cultural: un concepto en permanente transformación desde la perspectiva de los cambios en las relaciones de pertenencia, formas de representación, deslocalización cultural debido a las tecnologías de la información y la virtualidad, formas emergentes de cohesión social e identidades múltiples.
- Interculturalidad y ciudadanía: retos para el afianzamiento de la democracia y la construcción de una ciudadanía cultural democrática, sustentada en la capacidad de agencia que reconozca, valore e incorpore la diversidad de formas de pensar, dialogar, crear, conocer e imaginar para construir juntos un proyecto común de sociedad.
- Desarrollo de capacidades interculturales en entornos educativos como respuesta a los desafíos del mundo global.
- Diálogo de saberes en la universidad. Encuentros y desencuentros entre saberes ancestrales tradicionales y conocimientos científicos.
- Diálogo intercultural como respuesta a la construcción de paz en Colombia. Memoria cultural e identidades, afectaciones en el marco del conflicto colombiano.
- Identidades y configuración del territorio. Identidades regionales y diversidad cultural en Antioquia: viejos paradigmas y nuevos desafíos.
- Identidades múltiples, culturas emergentes o reconfiguración identitaria de los jóvenes. Mirada a las “tribus urbanas” —góticos, emos, punks, *heavys*, rastas, friki (*otakus*, *gamers*, *geeks*), *skaters*, hiphop (rap, grafiti, *breaking*, *turntablism*), entre otras—.
- Conflictos religiosos y disputas globales. ¿Un nuevo orden mundial?
- Lenguas e identidad en Colombia: ¿pervivencia o supervivencia cultural?
- Museos e identidades: de la representación del poder a la inclusión cultural.

Así mismo, se convoca a someter a evaluación documentos y trabajos que evidencien la diversidad de

formas expresivas de la riqueza cultural del país, tales como:

- Textos literarios y poesías de autores indígenas, rom, negros, afrocolombianos, raizales y palenqueros en lengua nativa con su traducción al castellano.
- Recetas de gastronomías tradicionales y locales de diversas regiones del país.
- Relatos con los mitos fundacionales originarios de las culturas indígenas y NARP.
- Manifestaciones plásticas y visuales (dibujos, pinturas, grabados, tejidos, orfebrería, obras escultóricas, performances, etc.).
- Fiestas y rituales como formas de representación de las identidades colectivas.
- Peinados afrocolombianos como forma de lucha y resistencia, significado y simbolismo. Experiencias y voces de mujeres peinadoras.
- Canciones, cantos, partituras o fragmentos de ellas, de músicas académicas, tradicionales, populares o urbanas que muestren su diversidad.
- Películas o audiovisuales relativos al tratamiento de la identidad, la diversidad o la interculturalidad en el mundo de hoy y los conflictos derivados del tema.

Referencias

Jaramillo, M. A. (2020). Diversidad cultural e interculturalidad. En *Secretaría de Cultura Ciudadana. Formulación del Plan Decenal de Cultura 2021-2031 (documentos conceptuales y de referencia para la formulación del plan). Desafíos culturales para la Medellín del 2031* [documento inédito]. Secretaría de Cultura Ciudadana.

Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (2009). Preguntas frecuentes sobre los Derechos Económicos, Sociales y Culturales. <https://www.ohchr.org/Documents/Issues/ESCR/FAQ%20on%20ESCR-sp.pdf>.

Organización de las Naciones Unidas (ONU) (1966). Pacto Internacional de Derechos Económicos,

Sociales y Culturales. <https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cescr.aspx>.

Pech, C. y Rizo, M. (Coords.) (2014). *Interculturalidad: miradas críticas*. Instituto de la Comunicación, Universidad Autónoma de Barcelona. https://incom.uab.cat/publicacions/downloads/ebook09/Ebook_INCOM-UAB_09.pdf.

Universidad Nacional de Colombia (s. f.). Cátedra Unesco Diálogo Intercultural. Por lo universal reconciliado. <https://www.dialogointercultural.co/>.



Ana Milena Amórtegui González, *Black lives matter*, 2020, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

El océano es un gorila loco

Quisiera hacer versos rubios

Charles Duïts

Hacia una cultura

*para la apropiación social del conocimiento**

Román Eduardo Castañeda Sepúlveda
Fernando Cortés Vela
Jennifer Zapata Valencia
Leydy Dayana Cuervo Perilla

Román Eduardo Castañeda Sepúlveda (Colombia, 1956-v.)

Físico y Magíster en Física de la Universidad de Antioquia. Doctor en Ciencias Naturales de la Universidad Técnica de Berlín, Alemania. Profesor Titular de la Universidad Nacional de Colombia. Miembro de número de la Academia Colombiana de Ciencias Exactas Físicas y Naturales. Autor de un libro, varios capítulos y más de cien artículos. Acreedor de los premios Obra Integral de un Científico, de la Academia de Ciencias, y Una Vida Dedicada a la Investigación, de la Alcaldía de Medellín.

Fernando Cortés Vela (Colombia, 1958-v.)

Comunicador Social-Periodista de la Universidad Jorge Tadeo Lozano, Especialista en Gerencia de Servicios de Información de la Universidad de Antioquia y Magíster en Procesos Urbanos y Ambientales de la Universidad EAFIT. Ha ocupado cargos públicos en la Alcaldía de Medellín y la Gobernación de Antioquia. Consultor y asesor en desarrollo y procesos sociales.

Jennifer Zapata Valencia (Colombia, 1985-v.)

Licenciada en Educación. Candidata a Magíster en Ciencias. Docente de cátedra de la Universidad Nacional de Colombia y profesional de la Dirección Académica de la Sede Medellín. Ponente en algunos eventos.

Leydy Dayana Cuervo Perilla (Colombia, 1990-v.)

Comunicadora Organizacional y Especialista en Gestión Cultural de la Universidad Nacional de Colombia. Columnista y ponente en algunos congresos.



Resumen

La cátedra Saberes con Sabor (Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, y Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales) ha evolucionado en conceptualización, formato y realización, constituyéndose en un punto de encuentro de la Universidad con otros focos sociales de producción de saberes. Su actual *modus operandi* rescata la conversación ilustrada con especialistas, en su mayoría no pertenecientes a nuestra comunidad académica, en sesiones dispuestas en temporadas, dedicadas a la reflexión de un tema pertinente con ángulos que cubren desde los aspectos académicos hasta el activismo social. En este artículo, los gestores de la cátedra explican sus principios, evolución y estructura de funcionamiento, para mostrar por qué la cátedra Saberes con Sabor es un rasgo actual de la identidad cultural de nuestra Universidad.

Palabras clave

Conocimiento, consciencia, cultura, ética, saberes

*Artículo basado en la cátedra Saberes con Sabor.

Inter aulas academiae quaere verum
(En las aulas de la academia buscad la verdad)

Así reza el lema institucional grabado en el escudo de la *alma mater*, una instrucción que armoniza sus principios rectores de formación y producción de conocimiento. La verdad encontrada en las aulas se ha considerado, de manera implícita, como un hecho académico, concerniente a la cultura del quehacer profesional y, por lo mismo, con impacto social muy mediatizado, excepto en aquellas áreas en las que la sociedad hace parte indisoluble del quehacer profesional.

No obstante, cada vez es más aceptado que para abordar eficazmente los escenarios de crisis que proliferan desde las últimas décadas del siglo xx, es necesario acompañar el conocimiento profesional de los especialistas con actitudes ampliamente adoptadas por la sociedad, motivadas y sustentadas en el conocimiento. Este requerimiento contemporáneo impone retos novedosos a los principios rectores de la *alma mater*, hasta flexionar en extremo el lema de su cultura académica. Por un lado, la “verdad” buscada y encontrada en las aulas deberá ser apropiada por la sociedad, no solo como hecho profesional, sino como motivo actitudinal; y por otro, el aula no parece restringirse ya a los recintos del campus universitario, pues aspectos significativos del conocimiento requerido se producen extramuralmente, de modo que la comunidad académica debe identificar esos focos externos de producción de la “verdad” y, a través del diálogo de saberes, apropiarlo en su corpus de conocimientos. No son retos triviales debido a la asimetría de la interfaz entre academia y sociedad, pero son perentorios; en su contexto, las cátedras universitarias se erigen en estrategias eficaces.

El sabor del saber

La apropiación del conocimiento es un proceso ineludible en su incorporación como hecho cultural en la sociedad, uno de cuyos primeros pasos es el establecimiento de “la verdad en las aulas de

la academia”. Se tiene la expectativa de que la apropiación del conocimiento es resultado directo de un ejercicio eminentemente intelectual; sin embargo, las evidencias nos han hecho aceptar que ese proceso es de mayor complejidad, pues involucra aspectos simbólicos muy arraigados, tales como los elementos psicoemocionales de los individuos, los imaginarios colectivos e incluso el disfrute estético. En efecto, si bien la comprensión del conocimiento es una condición de tipo intelectual para su apropiación, la adaptación a él, que involucra los demás aspectos mencionados, es también indispensable.

Este caleidoscopio de condiciones propias de la interfaz entre academia y sociedad hace de la apropiación del conocimiento un reto definitivamente complejo. En muchos contextos de apropiación, el ordenamiento de lo intelectual a lo adaptativo, que usualmente se pretende para “la búsqueda de la verdad en las aulas de la academia”, es decir, en los procesos de aprendizaje y producción de conocimiento, aparece invertido: la comprensión intelectual del conocimiento no solo sigue, sino que llega a depender de la adaptación al conocimiento que logren los individuos y los grupos, en términos de motivaciones psicoemocionales, encuadre en los imaginarios colectivos y disfrute estético.

Orientados por este criterio, los proponentes de la cátedra acuñaron el nombre Saberes con Sabor, y sugirieron el segundo término como catalizador de la apropiación del primero, de suerte que el canal de comunicación entre los especialistas del conocimiento científico y la ciudadanía en general emulara el proceder de las comunidades de la América prehispánica, cuyas élites intelectuales compartían sus conocimientos alrededor de bebidas rituales como el chocolate. Así, se pretendió desde el comienzo relacionar, al menos en un contexto simbólico, la comprensión intelectual del conocimiento con percepciones sensoriales que atañen a todos, como estrategia de apropiación dirigida hacia la generación de hechos culturales, en particular de actitudes sociales ante escenarios de crisis, como se comentará más adelante. Desde esa perspectiva, la

cátedra no solo ha incluido conferencias de expertos, sino que también ha abierto espacios para la discusión y el ejercicio de la polémica entre diferentes opciones y visiones, con base en el conocimiento.

Escenarios de crisis y sentido cultural de la ciencia

En las últimas décadas del siglo xx, el paradigma del progreso basado en la acumulación de conocimiento y el desarrollo de la tecnología sufrió un duro y quizás insuperable revés, al ser confrontado por múltiples escenarios de crisis en los que se acuñó una terminología (v. gr: sostenibilidad, conservación, viabilidad, equidad) que puso en cuestión los ideales del progreso. Se resaltan dos aspectos en la generalidad de este cuestionamiento, por su particular relación con la apropiación del conocimiento y la calidad de vida de la sociedad: la racionalización del uso de recursos y el acceso al conocimiento y a la tecnología.

Es oportuno comentar que, aunque el término “crisis” connota estados negativos asociados al dolor, la angustia, la inseguridad y la desesperanza, por señalar algunos, son otras las acepciones que lo han hecho objetivo fundamental de la cátedra Saberes con Sabor. Por ejemplo, su significado en la lengua japonesa está signado por dos ideogramas: peligro y oportunidad, para indicar que la crisis, más que un estado, es el reto de hallar rutas hacia las oportunidades neutralizando el peligro, o, al menos, mitigando los riesgos derivados de él. La etimología grecolatina del término lo vincula con los verbos “separar” o “decidir”: las crisis son momentos de decisiones basadas en análisis, lo que emparenta el término con otros de significado poderoso tales como “crítica” (análisis o estudio de una situación para emitir un juicio) y “criterio” (razonamiento adecuado). Los escenarios de crisis, y más los actuales, requieren de la apropiación del conocimiento para la toma de decisiones que no solo tracen rutas hacia las oportunidades, sino que, al tiempo, delineen las estrategias y acciones para hacer frente a riesgos y peligros. Más que una descripción de programa o de procedimiento, esta conclusión subraya el rol

sustancial del conocimiento en la configuración de hechos culturales indispensables para resolver las crisis con eficacia, eficiencia y efectividad.

Así, los gestores de la cátedra Saberes con Sabor avanzaron en la búsqueda de temas que reflejan tensiones propias de la época en el escenario de las dinámicas culturales de la sociedad, y frente a las cuales la academia tiene aportes importantes. Una mirada panorámica sobre dichos escenarios evidencia las peculiaridades del ordenamiento de lo adaptativo a lo intelectual, anteriormente señalado: la transformación sustentada en una pobre apropiación del conocimiento da lugar a distorsiones que se arraigan en la cultura, derivadas de las percepciones o de filtros ideológicos en los que anidan prejuicios e ideas equivocadas o interesadas sobre aspectos de la realidad a través del tiempo. Es común que dichas distorsiones no solo sean ajenas a verificaciones y comprobaciones en el campo de los hechos, sino también que sean apalancadas por sectores que las promueven como símbolos de identidad y fuentes emocionales del sentido de pertenencia a sus colectivos, apuntalándolos en respuestas de fidelidad incondicional que evaden la confrontación con la realidad.

En contraste, el pensamiento que se mueve desde la actividad científica apunta a construir criterios de verdad basados en un diálogo permanente entre los hechos y las ideas, del cual derivan los procesos de apropiación y adaptación al conocimiento. En este diálogo, las nuevas evidencias amplían el horizonte de la comprensión, lo que permite dejar los viejos moldes atrás en el tiempo. En este contexto, lo adaptativo y lo intelectual componen un todo integral animado por el principio ético de la construcción permanente de la conciencia de la humanidad sobre sí misma y sobre el universo que habita, y el de la construcción de las condiciones de vida que afiancen la dignidad humana como atributo indiscutible de todos y de cada uno. Dicho contexto es fecundo en la construcción de soluciones reales y verificables a problemas concretos que afectan a la vida de las personas, y es allí donde la

ciencia y la política se tocan y se retroalimentan como hechos de la cultura. En este ámbito, el conocimiento y la reflexión contribuyen a ordenar los procesos de la sociedad, de manera que la comprensión de la realidad, alcanzada con esfuerzo con el paso de los años, se traduce en hechos normales y obvios para todos.

Atrás en el tiempo, se pueden advertir un sinnúmero de ejemplos de miradas que dieron lugar a hechos universalmente reconocidos hoy como errores trágicos e inadmisibles, a los que nadie imagina que el mundo pueda regresar. Pero para asegurarlo, la reflexión de todas las ciencias debe comprometerse con alimentar una manera cada vez más cierta de abordar situaciones sociales y humanas en clave de construcción y transformación. El conocimiento es un ambiente dinámico, provocador de nuevas ideas y preguntas para enfrentar los constantes retos de las incertidumbres que parecen desbordarlo. Ahí está el encanto de las rutas en los escenarios de crisis, las cuales llevan a nuevas comprensiones que se traducen finalmente en hacer mejor la vida de las personas. Es ese espíritu el que anima a la cátedra Saberes con Sabor como hecho cultural, ya que se proyecta a los procesos de construcción de imaginarios y valores desde los cuales se generan nuevas costumbres y usos sociales en la ciudadanía, como una construcción abierta y permanente dentro del inmenso remolino de las interacciones entre ciencia y sociedad.

Un ejemplo: la construcción de conocimiento transdisciplinario y transectorial como hecho cultural

Siguiendo esta línea de reflexión, y a partir de lo que fue la experiencia de la primera temporada virtual sobre la Cuarta Revolución Industrial, la cátedra Saberes con Sabor llevó a cabo dos temporadas con temas neurálgicos de las crisis de nuestra época:

- Noticias falsas (*fake news*), verificación de hechos (*fact checking*) y posverdad (*post-truth*).
- Género diversidad, una crisis que sale del clóset.

Ambos tópicos responden a polémicas vigentes y se abordaron al invitar no solo a personas de la academia,

sino también a quienes desde distintos sectores (organizaciones, sociedad, Estado, empresas) están relacionados directamente con prácticas cotidianas estructuradas y sistemáticas, orientadas a la construcción de nuevas comprensiones y conocimientos que ameritan ser reconocidos como saberes sociales. Partiendo de posiciones frente al conocimiento, que van más allá de los contenidos abstractos, los expertos y académicos invitados aportaron no solo análisis y reflexiones, sino también testimonios de sus actividades y vivencias; un cruce de caminos donde cada uno ha compartido lo último que está trabajando, dando cuenta de las rutas discutidas fehacientemente.

Esta proyección del diálogo de saberes entre la academia y la sociedad motivó una reflexión profunda en el centro mismo de las polémicas sobre las crisis de nuestra época. En efecto, con el propósito de contribuir a una ciudadanía formada e informada mediante diálogos que a su vez faciliten la apropiación del conocimiento en función de una ética ciudadana, la cátedra Saberes con Sabor presentó estos temas como retos culturales, al señalar prejuicios, entregar criterios de protección frente a la información engañosa, indicar rutas de reducción de las brechas de acceso y comprensión de la información y advertir que tales brechas favorecen, a su vez, las inequidades que motivan los conflictos sociales. El resultado obtenido es un cuerpo de conocimiento actualizado y profundo, que se constituye en un estado del arte en las materias tratadas con acceso abierto al público a través de los canales de la Universidad.

Los gestores de la cátedra Saberes con Sabor consideran de primordial importancia los contextos sociales, las experiencias personales, los movimientos activistas, las expresiones institucionales y los procesos históricos, en fin, una aproximación multidimensional que permite abordar la apropiación del conocimiento como hecho cultural vivo. En consecuencia, con este criterio, se ha construido progresivamente una red que abarca tanto universidades y centros de investigación colombianos y de otros países, como personas que están trabajando directamente procesos sociales en los temas

tratados, ya sea como activistas o desde instituciones u organizaciones sociales. Estos orígenes diversos de las voces que confluyen en la cátedra acentúan la manifestación de los temas como procesos culturales vivos, en permanente gestación de nuevas realidades y, por consiguiente, en la construcción de nuevos saberes que interrogan a los cuerpos de conocimiento establecidos y aceptados por el rigor académico. Los actores relacionados con las reflexiones planteadas en la cátedra Saberes con Sabor son a su vez multiplicadores en sus propios entornos, de manera que la cátedra, con un pie en la universidad y otro en la sociedad, se constituye en un canal de doble vía que se nutre de las dinámicas de retroalimentación en el campo de la cultura, entre esos dos mundos.

El rol del formato

La cátedra Saberes con Sabor nació en el año 2018 invitando al público de la ciudad a escuchar las reflexiones de científicos y pensadores académicos acerca de los temas en los que cada uno ha hecho aportes destacados, presentadas tanto en formato magistral (conferencias) como en formato de foro de expertos. Ambos formatos incluyeron intervenciones del público en el segmento final de cada sesión. Estas actividades se realizaron en un auditorio de fácil acceso y entrada libre, en un lugar céntrico de la ciudad. Las invitaciones se cursaron mediante correos directos a entidades e instituciones y las sesiones fueron grabadas, constituyendo el archivo de la cátedra.

En resumen, al comienzo la cátedra Saberes con Sabor adopta el esquema clásico de divulgación de la ciencia, en el que un científico o experto prominente comparte su historia y su saber con el público y propone reflexiones y preguntas derivadas del camino que ha recorrido en el campo de su especialidad.

Ya para el primer semestre de 2019 se empiezan a producir pódcast como materiales de difusión derivados de las sesiones. Para ello, se hace la transcripción de la grabación y se seleccionan apartes de las conversaciones,

las cuales se encadenan en un libreto que las combina con textos de locución y música. Desde Unimedios, y con apoyo de la RadioUNAL, se graba el pódcast, se hace una musicalización original, se transmite por la emisora y se aloja en las plataformas de acceso libre Spotify, iVoox y la plataforma académica UNvirtual.

Esta dinámica de funcionamiento de la cátedra se vio interrumpida a finales de 2019 por el cierre temporal de la Universidad. La interrupción persistió durante los primeros meses del 2020 a causa de la irrupción de la pandemia de covid-19, que súbitamente proscribió cualquier reunión o evento público sin horizonte definido de reanudación. Durante esa etapa, la actividad de la cátedra se concentró en la producción y difusión en redes sociales de los pódcast con las sesiones que se habían realizado. No obstante, los gestores de la cátedra decidieron transformar su formato para adaptarlo al reto del confinamiento social obligatorio, explorando su realización en formato virtual, para convocar al público que se venía cultivando en el nuevo escenario de la web. Unimedios apoyó la iniciativa al brindar todas las condiciones técnicas y poner a disposición la plataforma StreamYard, la cual puede transmitir cualquier evento simultáneamente por la emisora y por los canales de Facebook y de YouTube de la Universidad.

En este nuevo formato, el primer cambio que se adoptó fue la incorporación del concepto “temporada”, consistente en dedicar un conjunto de ocho sesiones por semestre académico a un mismo tema. Materializar este concepto implicó la adopción de una nueva responsabilidad para el equipo gestor de la cátedra: la de diseñar la temporada contemplando los diferentes ángulos y ejes de abordaje integral del tema, así como definir los perfiles de los invitados, considerando en lo posible puntos de vista diferentes. La prueba piloto de este concepto fue un ensayo de cuatro sesiones iniciado el 23 de abril del 2020, en las que se abordó el tema de la Cuarta Revolución Industrial, y en el que se subrayó la importancia de los retos derivados de su avance a una velocidad mayor que el desarrollo

de la conciencia y la preparación de la sociedad para adaptarse a esa transformación trascendental de su día a día. Esto significó proponer preguntas y análisis multidimensionales, de los cuales la cultura surge como el espacio en el que la apropiación y el uso de los avances tecnológicos propios de esta dinámica pueden transformarse de simple estándar de vida, para algunos sectores sociales, a verdadera calidad de vida para la sociedad en general y para los territorios. A partir de estas consideraciones, se invitaron las personas y se definieron los tópicos de dicha temporada.

La primera sesión estuvo a cargo del ingeniero electrónico con Maestría en Innovación, Andrés Arias Ramírez, director del Centro para la Cuarta Revolución Industrial, quien discursó sobre los retos y las oportunidades para una adopción adecuada de las nuevas tecnologías. Le siguieron la ingeniera Juliana Carmona, quien reflexionó acerca del ecosistema Fintech y su crecimiento en Colombia; el economista Sergio Andrés Tobón, de Proantioquia, quien analizó la coyuntura del desarrollo sostenible y la equidad en la Cuarta Revolución Industrial, y la sesión final estuvo a cargo del geólogo Jorge Patiño, del Grupo Peak Urban, que abordó el uso de la tecnología en la planeación urbana de las ciudades del sur global. Estas reflexiones, difundidas en un espacio académico abierto a la ciudadanía, reinventaron el perfil de la cátedra Saberes con Sabor porque no se detuvieron en el cuerpo de conocimientos en sí mismo, sino que incorporaron las implicaciones que dicho cuerpo tiene para la vida social y los procesos de los territorios.

La experiencia de esta primera temporada en la virtualidad llevó a descubrimientos provocadores. En primer lugar, el crecimiento exponencial de las audiencias y de las interacciones del público con los contenidos. Al romper la temporalidad de la presencialidad con la permanencia de la virtualidad, se multiplicó el número de personas que acceden a las sesiones de la cátedra. Así mismo, la virtualidad favorece que las personas se expresen con mayor libertad, puesto que dirigirse personalmente a un

auditorio académico puede resultar intimidante para muchos. Otro elemento novedoso fue experimentar el desarrollo exhaustivo de un tema por parte de personas que están trabajando en escenarios y campos diferentes, y que comparten el estado del arte de procesos en los que se está construyendo conocimiento sobre el tema.

Apreciando la temporada en su conjunto, estos aspectos permitieron configurar un cuerpo de conocimientos actualizados y relacionados con dinámicas institucionales y sociales vigentes y con situaciones y procesos concretos, que superó tanto la simple suma de lo que cada invitado aportó como la mera divulgación de conocimientos, para incursionar en el proceso de apropiación al erigirse como referente de la manera en la que se comprende la realidad como un todo y las rutas de adaptación a ella.

Ese cuadro integral e integrado es el que se proyecta hacia el público que interactúa con la cátedra, para abrir la puerta que conecta el conocimiento con la cultura al alcanzar el campo de las representaciones, de la valoración de las cosas, que conduce a las decisiones, a las actitudes y a los comportamientos. Este proceso se respalda con la producción de artículos que narran la línea de la conversación seguida en cada sesión de la cátedra, así como con la producción de podcast que toman los momentos más significativos de cada sesión y conducen a quien los escucha a través del razonamiento que se hizo sobre el tema, en una pieza sonora que ensambla la voz del invitado, la locución que conecta y la música.

La gestión de la cátedra Saberes con Sabor

El sistema de trabajo de la cátedra Saberes con Sabor se materializa en un equipo de cinco miembros, que funciona como una unidad de gestión del conocimiento experto y especializado, y se esquematiza a continuación (la Dirección Académica aporta un miembro y Unimedios aporta dos).



Figura 2.1 Equipo de trabajo de la cátedra Saberes con Sabor
Fuente: elaboración propia.

El equipo trabaja conjuntamente, aunque cada miembro lleva a cabo tareas específicas que se pueden describir así:

- El proceso arranca con el impulso del coordinador académico, quien propone el tema de la temporada, su título y concepto central, así como el enfoque y la modalidad de cada sesión y la correspondiente batería de invitados. El diseño propuesto procura que, al completar la temporada se haya construido un estado del arte del conocimiento sobre el tema elegido, con riqueza de ángulos y formas de aproximación para su comprensión y adaptabilidad. En cada sesión, el coordinador actúa como anfitrión, animando y orientando el sentido de la conversación para alcanzar el propósito visualizado desde el inicio con cada invitado. Al final del año, y a partir de los registros y las piezas generadas, así como desde las cifras de los metadatos en los sistemas, el coordinador procede a redactar un informe institucional de desempeño cualitativo y cuantitativo.
- El miembro delegado por la Dirección Académica aporta la producción y publicación de las piezas de invitación abierta en las redes y también es el enlace para el archivo ordenado de las sesiones grabadas y

de los materiales que se derivan de cada sesión en el sitio de UNvirtual, para que todos los productos de la cátedra estén disponibles para la consulta permanente por parte de la comunidad universitaria y de personas externas interesadas. También gestiona las respuestas de los expositores invitados a las preguntas que el público ha formulado en cada sesión.

- Uno de los miembros delegados por la oficina de Unimedios se ocupa de la invitación y promoción previa de las sesiones en las redes sociales, y, posteriormente, a través del “Boletín Bitácora”. También de la difusión por sus canales de los productos derivados de la cátedra como artículos y pódcast. El otro delegado provee las condiciones de producción técnica de las sesiones a través de la plataforma StreamYard, asegura su retransmisión por RadioUNAL, en la frecuencia 100,4 de FM, y por los canales de Facebook y YouTube de la Universidad, así como la interacción con el público durante cada sesión.
- El editor de la cátedra parte del diseño de la temporada para hacer, primero, una exploración en redes de los perfiles, las semblanzas y los aportes de los invitados, para, desde esa cercanía, formular preguntas orientadoras que estimulen en el invitado sus mejores reflexiones. Esto se plasma en una guía de conversación que se envía al invitado y a todo el equipo, y que se revisa entre el invitado, el coordinador y el editor en la reunión preparatoria de la sesión correspondiente. Allí se ajustan las preguntas y se construye el ambiente de comodidad y motivación que entusiasme al invitado con su participación. El día de la transmisión, el editor modera la exposición del invitado y la conversación entre él y el coordinador, quien comenta y sintetiza las reflexiones del invitado. Con posterioridad a la sesión, y a partir del material grabado, el editor redacta artículos en los que se recoge lo esencial de la conversación, con destino a los canales de Unimedios y a la *Revista de Extensión Cultural* de la Universidad, así como para alimentar medios externos como, por ejemplo, el periódico *Vivir en El Poblado*, que le ofrece a la cátedra Saberes con Sabor columnas tanto en la publicación impresa como

en su página web. Sobre las temporadas realizadas, se hace una producción de podcasts con destino a la emisora de la Universidad y al sitio de UNvirtual, donde se ofrecen todos los materiales de la cátedra para el uso del público en general.

La gestión de la cátedra involucra entonces la responsabilidad del equipo para la difusión clara y eficaz del

conocimiento relacionado con cada tópico, indicando tanto sus conceptos fundantes como sus dilemas relevantes, las preguntas que permanecen abiertas y las implicaciones que trae para la vida de las personas. Todo ello apunta a estimular el proceso de apropiación del conocimiento por el público usuario de la cátedra y puede resumirse en la siguiente figura:

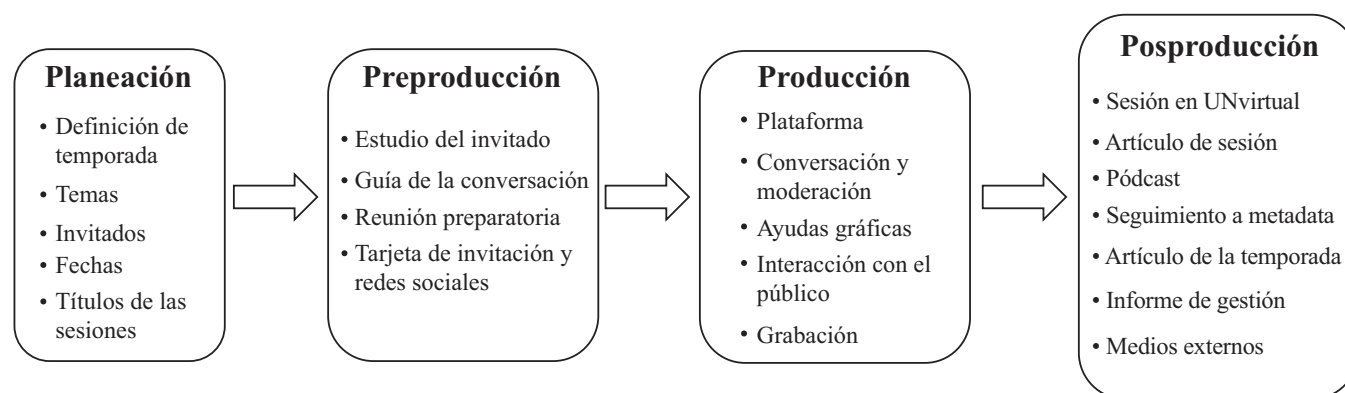


Figura 2.2 Proceso de la cátedra Saberes con Sabor
Fuente: elaboración propia.

De esta forma, se materializa la visión de una cátedra abierta a la ciudadanía y a las tensiones y dinámicas de la sociedad, para que el conocimiento sea un factor determinante de las tendencias de la cultura, es decir, de la manera como la sociedad se ve y se comprende a sí misma y toma mejores decisiones de actuación para todos.

Saberes con sabor y la Red Cultural de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

Esta aproximación al papel y las responsabilidades del conocimiento frente a la sociedad no es particular de la cátedra Saberes con Sabor, sino que responde a una orientación general de la Universidad, materializada en la construcción de la Red Cultural como espacio para articular y construir sinergias entre diferentes elementos que proyectan a la Universidad como hecho cultural

para la sociedad y el país. La red ha identificado seis nodos de actividad y proyección cultural de la Universidad, a saber: conexiones, saberes, patrimonios, museos colecciones y espacios expositivos, vida cultural y voces y letras. La cátedra Saberes con Sabor participa en el nodo de saberes que agrupa a las cátedras abiertas que se proyectan a la ciudadanía.

A propósito de la organización de esta red, se han podido iniciar conversaciones entre las diferentes instancias y espacios de proyección cultural, en primer lugar, para el conocimiento mutuo; en segundo lugar, para que la conversación permita identificar los campos de reflexión compartidos, y, en tercer lugar, para llevar a cabo la proyección del conocimiento y de los patrimonios a las dinámicas de desarrollo de los territorios de influencia de las diferentes sedes y al país como un todo. Al mismo tiempo, se pretende que la

red pueda servir de canal de doble vía a través del cual la Universidad pueda recibir de la sociedad señales y saberes que contribuyan a mantener la producción de conocimiento como un proceso vivo y permanente, con la capacidad tanto de mirar a lo lejos en el tiempo las dinámicas permanentes de expansión de las fronteras del conocimiento como de aportar la pertinencia de los saberes para atender retos, proponer soluciones y generar oportunidades para la sociedad y los territorios que conforman el país.

Dentro de esta orientación estratégica, la Red Cultural como iniciativa y proceso institucional, respalda las acciones de la Universidad ante los momentos de movilización social que atraviesa el país, como “Convergencia por Colombia”. Esta iniciativa, en particular, abre el espacio de reflexión y de diálogo sobre nueve temas neurálgicos de la agenda nacional, en donde cualquier persona, tanto de la comunidad académica como del público, puede hacer aportes que contribuyan a mantener el norte en medio de la turbulencia de los aconteci-

mientos. Estos son registrados y sistematizados con el fin de configurar los pasos necesarios para neutralizar las tensiones, resolver los conflictos y hacer realidad el sueño de una mejor sociedad.

En esa misma dirección, cabe destacar la convergencia con importantes universidades del país en la convocatoria “Tenemos que hablar Colombia”. Lo que se manifiesta en estos pasos es una mirada en la que la academia asume un compromiso responsable con la apropiación social del conocimiento y, al mismo tiempo, fortalece la conciencia de que este fin superior se logra en la medida en la que se incorpore como hecho cultural mediante el cual el país se comprende mejor a sí mismo y encuentra rutas en las que se puede recoger lo mejor de lo que cada uno tiene para aportar. Y allí la cátedra Saberes con Sabor es parte del hecho cultural que, junto con otras piezas del complejo mecanismo de la Universidad, contribuye a ese empeño superior que nos abarca a todos.



Ana Milena Amórtegui González, *Bologna through*, 2012, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

Los Sephiroths de los árboles mágicos están en rebeldía

Estamos en las grandes bodas químicas de la ciencia y del pensamiento. ¿Sabrás cuál será la belleza?

Victor Brauner

Diálogo con los saberes ancestrales: ¿Hacia una expansión urgente de la conciencia?

*Conversación entre Fernando Cortés Vela, Román Eduardo
Castañeda Sepúlveda y Martin von Hildebrand**



Resumen

En medio de la crisis climática que enfrentamos hoy, Martin von Hildebrand llama la atención sobre la importancia de aprender esa mirada de las culturas indígenas ancestrales en la que el hombre es parte de la naturaleza. Hace una invitación a superar el paradigma del crecimiento económico basado en la extracción y uso de los recursos naturales como si fueran objetos a disposición de la voluntad y la ambición humanas. En cambio, destaca la importancia actual de los saberes ancestrales indígenas en los que el hombre y la naturaleza son uno mismo y con un destino común. Lo que le ocurre a la naturaleza le ocurre al hombre. Señala, además, la importancia de dicha mirada para que hoy, como sociedad, seamos capaces de abordar la crisis climática preservando la vida en el planeta, incluida la existencia misma de la humanidad.

Palabras clave

Ambiente, educación, espiritualidad, humanidad, naturaleza, saberes

* Este texto es una adaptación de la conversación que se llevó a cabo en la sesión inaugural de la temporada "Los saberes en las victorias tempranas para alimentar la esperanza de la cátedra Saberes con Sabor", realizada el 19 de agosto de 2021, cuya grabación está disponible en el portal UNvirtual.

Fernando Cortés

Muy buenas tardes. Bienvenidos a la cátedra Saberes con Sabor. Estamos hoy en nuestra charla inaugural de la temporada sobre victorias tempranas de la ciencia y el conocimiento, y vamos a arrancar con una charla muy especial que es el diálogo con los saberes ancestrales hacia una expansión urgente de nuestra conciencia. Para esta charla hemos invitado a Martin von Hildebrand, etnólogo, antropólogo y escritor nacido en Nueva York, pero que ha vivido en Colombia desde cuando vino con sus padres siendo un niño. Hoy tiene la nacionalidad colombiana y ha dedicado su vida a ser un investigador de las culturas indígenas, principalmente del Amazonas; es también una persona comprometida con los derechos de estas comunidades y de los territorios que habitan. Un hecho histórico relevante es que, como director Nacional de Asuntos Indígenas durante el gobierno de Virgilio Barco, impulsó la mayor política de creación de territorios colectivos para los indígenas en el país y logró que se reconocieran 200.000 km² de selva amazónica como resguardo. Es fundador y presidente de la Fundación Gaia Amazonas que trabaja por los derechos de los pueblos amazónicos, en temas de gobernanza ambiental y gestión sostenible. Fue también protagonista del documental *El sendero de la anaconda*, que trata sobre un viaje por las comunidades indígenas del río Apaporis en la selva amazónica colombiana. Martin, qué gusto tenerte aquí en esta charla inaugural, bienvenido, ¿cómo estás?

Martin von Hildebrand

Muy bien, y muchas gracias por la invitación a participar en estas reuniones que me parecen de gran interés. Este concepto de una expansión urgente de la conciencia es efectivamente un tema central para todos nosotros. Muchas gracias.

Fernando Cortés

Bienvenido Martin. Estamos también con el profesor Román Castañeda, gestor y alma de esta cátedra Saberes con Sabor. Él es Doctor en Ciencias Naturales, profesor de la Facultad de Ciencias de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, y miembro de

número de la Academia Colombiana de Ciencias Exactas Físicas y Naturales. Profe, arrancando temporada, ¿cómo estás?

Román Castañeda

Arrancando temporada con una expectativa muy grande. Martin, buenas tardes, muchas gracias por aceptar nuestra invitación. Esta temporada pinta, de manera importante, aspectos relacionados con las victorias tempranas de la ciencia para enfrentar los escenarios de crisis de nuestra época. Hoy, con Martin, vamos a discutir sobre el tema de la expansión de la conciencia desde los saberes ancestrales, y a enriquecer el concepto de inclusión como *leitmotiv* de la cátedra Saberes con Sabor. Uno se pregunta entonces cómo se incluyen esos saberes que son producidos por las personas y que van a estar al servicio de las sociedades, porque estos saberes, alrededor de muchos aspectos, que son pertinentes hoy, vienen de desarrollos y contextos sociales, culturales y económicos diferentes, pero resulta que tienen complementariedades y actualmente se han convertido en condiciones de supervivencia. Esa expansión de la conciencia a la que se va a referir Martin seguramente tendrá mucho que ver con eso. Por lo tanto, cuando hablamos en la cátedra Saberes con Sabor de ese tema de la inclusión, no solamente nos referimos a la inclusión entre sectores sociales o sectores económicos, etc., sino también a la inclusión entre saberes que pueden ser complementarios y necesarios mutuamente, a pesar de que estén en formatos distintos y aparentemente sin conexión. Una clave de las victorias tempranas está en cómo respondamos a ese reto.

Fernando Cortés

Y, definitivamente, el tema de expansión de la conciencia que vamos a tratar hoy va a ser transversal a toda esta temporada. Arranquemos, Martin, esta conversación. Hoy el mundo está atravesando una crisis climática en la que la acción del hombre parece estar prisionera de una inercia ciega, y estamos atravesando umbrales de no retorno en la afectación de la naturaleza hasta poner en riesgo las condiciones de existencia de muchas formas de vida, incluso la nuestra. ¿Cuál es tu mirada sobre los desafíos que estamos enfrentando en este campo?

Martin von Hildebrand

Efectivamente, estamos en una crisis ambiental, como todos sabemos. Es una situación urgente porque tal vez, como nunca en la historia de la humanidad, hemos llegado a tal punto que quizá podamos crear un ecosistema donde no podremos vivir. Es decir, con el cambio climático, con la extinción, sobre todo de la biodiversidad, puede ser que lleguemos a un punto en que nosotros tampoco podremos vivir si subimos la temperatura global en dos o tres grados. Entonces, ¿cuál es, desde mi punto de vista, el problema central? No sé si este es el problema, pero por lo menos es uno de los más importantes: la visión que tenemos de nosotros mismos y de la naturaleza.

Tenemos la visión de que, en cierta manera, somos superiores a la naturaleza, que somos sus dueños y podemos manipularla de acuerdo con las necesidades que tengamos. Es decir, nosotros estamos separados de la naturaleza, separados del sentido de lo que miramos en ella como una colección de objetos, una serie de elementos. Inclusive, la ciencia, con todo el mérito que tiene, con todos los enormes avances que ha hecho indiscutiblemente, sigue desde la distancia: observa la naturaleza y la mide, y cuando observamos y medimos, sobre todo desde la perspectiva de la fracción económica y del desarrollo, utilizamos los recursos naturales como una colección de objetos. Pues lo que hacemos de ese modo es terminar con los recursos de la naturaleza. No nos vemos como parte de ella, pero como no podemos vivir independientes de ella, la vemos como un recurso para utilizar.

Creo que esa visión nuestra del mundo, esa visión de que no somos parte de la naturaleza, es nuestro problema fundamental. Uno se pregunta de dónde viene esa idea, porque hoy en día no podemos seguir pensando así. Si nos remontamos a la evolución desde su comienzo, con el Big Bang, pasando a lo galáctico, a lo biológico, a lo cultural, o sea de lo galáctico a la vida, a la cultura, al desarrollo, es el universo entero lo que se está desarrollando así y nosotros somos una manifestación más de ese universo: somos la naturaleza. Y si el

universo se manifiesta a través de las plantas, estas tienen una función, tienen una realidad, por ejemplo, han aportado la fotosíntesis para traer la vida al planeta. Su manifestación a través del ser humano, a través de nosotros, toma la forma de conciencia, un cierto tipo de conciencia propia de la naturaleza. Por lo tanto, si somos universo porque somos producto del universo, cuando miramos a un cielo estrellado, cuando miramos a la luna, o en cualquier dirección, es el universo el que se observa a sí mismo. Es decir, hacemos parte de la gran unidad del universo, somos la manifestación de su expansión.

Pensar que somos diferentes, que somos superiores, que podemos utilizar la naturaleza según nuestras necesidades o nuestros caprichos, nos ha llevado a destruirla. A medida que la destruimos nos destruimos a nosotros mismos. Por ejemplo, le estamos quitando al planeta su capacidad para adaptarse a la situación climática actual. Estamos creando un cambio traumático de ecosistemas donde, a lo mejor, nosotros no podremos vivir. Este punto se refleja particularmente en nuestra economía basada en la explotación de los recursos naturales, en nuestros modelos de desarrollo, en nuestra misma ciencia a pesar de sus valiosos aportes. No estoy diciendo que la ciencia no sea sumamente importante, pero ha estado embarcada en una cierta forma de pensar, aunque ahora, con la física cuántica, hay cambios importantes. En general, me estoy refiriendo a la visión macro. Creo que ahí tenemos un problema fundamental y por eso podemos decir que el problema no es técnico o científico; tenemos que buscar la solución en lo ético, responder a las preguntas fundamentales: ¿quiénes somos, a qué pertenecemos, qué somos para la naturaleza, qué somos para el universo y cuál es, por lo tanto, nuestra función, nuestra responsabilidad en la vida con nuestro entorno y con el universo? Creo que ese es el tema, es la pregunta de fondo. Creo que la vía es por ahí.

Román Castañeda

Esta introducción es muy inspiradora. En resumidas cuentas, uno podría enviar un mensaje muy importante,

desde nuestra perspectiva occidental, y es que un científico que estudia la naturaleza es la naturaleza estudiándose a sí misma. Pero también eso ocurre en otras culturas: un sabio de una sociedad que tiene un alto valor del conocimiento ancestral que ha desarrollado, también es la naturaleza mirándose a sí misma desde esa perspectiva. Eso significa que el saber que se decanta ahí en ese contexto y el saber que decantamos en nuestro contexto de alguna manera deberían complementarse. Entonces, viene el tema de las cosmologías, de las cosmogonías y de la necesidad de los diálogos entre esos saberes. ¿Es posible establecer esos diálogos a pesar de que los formatos en que están desarrollados son distintos? ¿Es posible que los científicos nuestros puedan tener en cuenta los conocimientos ancestrales con el fin de generar estrategias mucho más eficaces para enfrentar las crisis?

Martin von Hildebrand

Sí, señor. Antes de hablar de los pueblos tradicionales, aunque todos somos de alguna forma tradicionales, creo que hay un par de cosas importantes que vale la pena mirar. Los científicos han logrado unos avances enormes, no cabe la menor duda. Pero lo primero que tenemos que ver nosotros y los indígenas es que los científicos están mirando la naturaleza, pero no están viendo la naturaleza. Lo que están viendo es la forma como la naturaleza se presenta a través de su método de investigación. Si yo miro por unos anteojos oscuros veo el mundo oscuro, y si me pongo unos anteojos verdes lo veo verde. Yo voy con una metodología científica que se limita a lo que pueda medir, se restringe a las variables que pueda controlar y con las que pueda experimentar. Por eso no podemos tener ciencia en la religión, ni siquiera tenemos ciencia como tal en la sociología, porque en ese contexto no es posible controlar las variables.

No es que vea la naturaleza de frente, completa, sino que se me presenta según la forma, según el método utilizado. Por ejemplo, si la veo a través de las matemáticas me pueden llevar al Big Bang, y me muestra fórmulas matemáticas con las que puedo comprobar

muchas cosas, con resultados fascinantes. Con “darse cuenta” mediante su observación, Isaac Newton logró comprender la ley de la gravedad, que nos ha permitido tantas cosas. Eso es indiscutible. Luego Einstein la vio de otra forma, por la metodología que aplicó, según el lente que escogió para mirar. Y los indígenas miran por otro lente. Entonces la naturaleza se presenta no plenamente, sino a través del lente con el cual se enfoca. Este es un primer punto que hay que entender y no es asunto de superiores ni de inferiores. No es que un lente sea inferior a otro: son diferentes formas de observar. Y una vez que aceptemos eso y lo entendamos, podremos decir: “Hombre, yo miro por este lente y usted mira por ese lente y ambos sabemos que lo que estamos viendo no es la verdad total, sino que es lo que el lente nos permite ver”.

Entonces, a mí no me parece válido decir: “Hombre, su lente no es tan sofisticado como mi lente y usted se echa unos cuentos, unos mitos ahí; en cambio yo tengo datos, tengo medidas que puedo corroborar, lo que yo hablo se llama ciencia”. Si vamos a hablar de mitos, evidentemente toda sociedad los tiene. La nuestra tiene mitos con sus diferentes religiones, pero no solo con las religiones: nosotros vivimos mitos por el dinero, creemos en el desarrollo económico que, según el Banco Mundial, es un mito; tenemos el mito del progreso, el mito de que la plata está respaldada. Creemos en todo eso profundamente, pero son mitos, son cuentos y tenemos muchos. Y la expansión religiosa es otro tipo de mito, a otro nivel y con otras dimensiones, son creencias. Harari decía justamente que el gran poder del ser humano es que pueda crear mitos y que la gente siga esos mitos; eso moviliza las civilizaciones detrás de los mitos. Mitos sobre el nacionalismo o mitos sobre la democracia o mitos sobre la economía, o sobre una estructura de izquierda o de derecha.

Cada uno puede imaginar un camino y ya se verá si resulta o no resulta. Lo que quiero resaltar en este punto es que, independientemente del lente que uno utilice, lo que es muy importante es el impacto. Nosotros hemos utilizado un impacto, tal vez malinterpretando

a Darwin, sobre todo Herbert Spencer, que pretende resaltar la victoria o la supervivencia del más fuerte. Entonces, debemos competir y será el más fuerte el que en últimas sobreviva. Eso no es exactamente lo que dijo Darwin, pero Spencer lo vuelve una visión sociológica. Y no es la competencia la que asegura la supervivencia, sino la adaptación: sobrevive el que se adapta como grupo, en su relación con el medioambiente, con las demás especies.

Voy entonces a que los indígenas tienen una visión muy diferente a nosotros. Los indígenas ven la naturaleza como una comunión de sujetos, me atrevo a decirlo, en contraste con una colección de objetos. Para ellos, la naturaleza es una gran comunidad a la que pertenecemos, de la que somos parte. Ellos no buscan la mejor manera de manipular, manejar o controlar la naturaleza, sino la mejor manera de convivir con ella. Su pregunta fundamental gira en torno a cómo puedo convivir con la naturaleza para fortalecerla y fortalecerme, para asegurar el bienestar de la naturaleza y el mío propio, y también como sociedad. Porque mientras que todos estemos bien habrá un estado de bienestar conjunto. En el momento en el que una parte falla repercute sobre el todo. Eso lo tienen muy claro los indígenas en su cotidianidad y lo viven a través de los rituales y por medio de las restricciones alimentarias, sexuales y de reproducción. Y tienen al chamán, que cuando se concentra a través de la meditación, entra en una relación profunda, llamémosla una relación espiritual, con la naturaleza.

Conocer la naturaleza es otro asunto importante. Así como nosotros hablamos de ella desde lo académico, ellos la conocen también y hablan de los ochocientos tipos diferentes de árboles en la selva, o de las variedades de peces, o de los aspectos naturales que usted quiera. Manejan un profundo conocimiento íntimo, de identidad plena con la naturaleza. El chamán Conga Bacuna me decía: “Martin, cuando aprendía a ser chamán, me sentaba delante del árbol y me concentraba hasta que me volvía árbol”. Esa identidad, ese sentimiento de unidad parece venir más

del corazón que de la cabeza. Es, en fin, el sentimiento de trascendencia que tenemos todos y nos embarga cuando miramos un cielo estrellado, una puesta de sol, porque somos naturaleza; cuando vemos la belleza de un paisaje trascendemos, porque somos naturaleza.

También nosotros tenemos esa conexión íntima, pero no nos educan para desarrollarla. No nos enseñan cómo pensar en ese ámbito. Hemos decidido que la racionalidad es la mejor manera de pensar, y desde el colegio nos insisten en que tenemos que ser racionales y no nos dicen que confiemos en nuestra intuición, en nuestra identidad, en nuestro acercamiento. Al preguntarle sobre esa idea de la intimidad, de ver y ser íntimos con la naturaleza, otro indígena, que llamábamos Calarcón, me decía: “Martin, es que si no hay intimidad ¿cómo puede haber espiritualidad?”. Entonces la espiritualidad es el trascender, es el vivir que más allá de la cotidianidad hay una razón profunda, hay un sentido profundo, hay un flujo de energía, hay una existencia de conjunto y de sentirse unido con el resto de la naturaleza.

Los indígenas están convencidos de eso y lo manifiestan a través de los rituales según la época del año. Tienen un territorio que no es ilimitado, porque luego hay otro grupo indígena o están los colonos o lo que sea. Entonces, en este territorio limitado hay varios ecosistemas y ellos saben cómo se comportan a lo largo del año. Saben que cuando un ecosistema cambia a otro, hay que volver a poner restricciones. Hay que entrar en contacto o en relación íntima a través de rituales para sentirse “en esa época” y hay que sentirse plenamente “en esa época”. “Esa época” es en la que va a haber un cierto comportamiento de los animales, va a haber una cacería o una pesca, una relación que lo pone en esa intimidad, en ese acercamiento por medio del chamán y del cantor o de sus especialistas.

Para ellos, el chamán al concentrarse tiene una visión sistémica, la de que todo está integrado, todo está interrelacionado, todo es interdependiente. De modo que, si afecto al punto A, también afecto al punto B

y al punto c. La naturaleza es resiliente y flexible hasta cierto punto. Pero, si exagero consumiendo o afectando mucho al punto A o al punto B, todos los demás se desequilibran. Por eso hablan de un equilibrio dinámico. Entonces, tengo que poner restricciones, tengo que hacer dietas para que se restablezca ese flujo de energía equilibrado que le da vida a todo el sistema, porque cada elemento del sistema necesita algo.

Esa visión de equilibrio holístico tiene otra diferencia importante con nuestra visión utilitarista, que nos lleva a considerar maleza desechable aquello que no nos resulta útil, de modo que quemamos aquel pasto, tumbamos estos árboles, etc., porque son solo maleza. Para los indígenas todo tiene su razón de ser: lo que no nos sirve a nosotros quizá le sirva a otra especie, a un insecto, por ejemplo. Nosotros no dudamos en echar pesticidas y matar a todos los insectos hasta debajo de la tierra. El indígena no, porque esos seres también tienen vida, también tienen su razón de ser. La tierra es la madre de todo esto, el universo lo hizo todo y todo tiene su razón de ser, todo se complementa. Esta es una visión integral, más cercana a la naturaleza que la nuestra: la naturaleza como comunidad de la que hacemos parte. Y tenemos el deber de buscar la mejor manera de convivir con ella, la manera más eficiente, no de manipularla, sino de convivir con ella, de fortalecerla y fortalecernos.

Es claro que los científicos podrían acercarse a la naturaleza mediante la ciencia, con sus estudios, etc. El problema que tienen algunos, diría yo, es que por su formación académica y racional tienden a quitarle valor al conocimiento indígena, a sentir que son solo cuentos, mitos, sin comprender que es una mirada por otro lente y lo importante en últimas es el impacto de esa mirada. La mirada de la visión sistémica es que la naturaleza es una comunidad que debemos fortalecer porque en ella tenemos que convivir, y su impacto hace que la naturaleza sobreviva. En contraste, la visión utilitarista y extractiva de recursos lleva a que la naturaleza se acabe, por lo que, en cuanto a impacto, la mirada sistémica es mejor que la utilitarista. Entonces, es vital para el futuro del planeta que aceptemos con actitud

incluyente otras formas de vivir, otras formas de estar con la naturaleza y aprender lo necesario para convivir todos juntos en el planeta.

Román Castañeda

Quisiera sintetizar en pocos puntos este segmento tan complejo que acaba de señalar Martín: primero, todos los lentes son válidos, necesarios y complementarios; segundo, todos tenemos mitos, lo que debe motivar una actitud más incluyente y humilde frente a los diferentes tipos de saberes, y tercero, el punto que desarrollaste tan ampliamente, el punto de la intimidad con la naturaleza. Una dimensión que de pronto en las culturas occidentales no está tan desarrollada como en otras culturas pero que parece ser una clave importante para enfrentar las crisis actuales y garantizar la supervivencia de la vida en el planeta. Ahora le doy la palabra a Fernando para seguir animando esta conversación, que tiene un nudo bastante gordo que atender.

Fernando Cortés

Creo que en estas reflexiones lo que se pone en juego es una mirada de paradigmas muy distintos, y que es necesario hacer una reevaluación de los paradigmas vigentes para poder avanzar hacia otra etapa de nuestra sociedad. Ese es el mensaje que veo en esta reflexión crítica de lo que somos hoy, de los riesgos a los que estamos enfrentados. Entonces, ¿hacia dónde podríamos avanzar y qué cambios deberíamos asumir como sociedad y como personas, en el fondo de la conciencia de cada uno, para poder darle un giro a esa tendencia, a esa marcha hacia un futuro incierto y darle esperanza al futuro?

Martin von Hildebrand

No solo tenemos que promover un cambio, sino que ya estamos en el cambio desde varias perspectivas. Creo que nuestro sistema económico capitalista, o neoliberal más bien, está fracasando, está colapsando. Colapsó en el 2008 y colapsa de nuevo ahora. Y esta economía del individualismo, la acumulación, la competencia (esa afición de competir todo el tiempo por tener más,

motivados quizá por la idea de supervivencia del más fuerte como lo interpretó Spencer), esta economía de guerra, podemos decir, con la naturaleza, porque la está explotando sin tregua hasta agotarla, nos ha llevado a un término que no sé exactamente cómo es, pero podemos compararlo con un banco. Hay una cantidad de recursos en el planeta que generan los excedentes que utilizamos los seres humanos, como el capital del cual usted dispone en el banco; pero, por malos manejos llega el momento en que se acaban los excedentes y usted comienza a gastarse su capital. Efectivamente, hay un excedente que el planeta produce y con el que podemos vivir, pero cuando lo acabamos comenzamos a vivir del capital de las futuras generaciones. Pues, para nosotros, el 28 de julio de este año se acabaron los excedentes. Nosotros estamos viviendo del capital de las futuras generaciones desde hace ya más de un mes y vamos para el resto del año gastando ese capital. Si la naturaleza fuera una cuenta bancaria, hubiéramos tenido que parar inmediatamente porque estamos en la quiebra. Pero continuamos con esa economía de quiebra con los recursos naturales. Y eso lo sabemos, no es un cuento ni un secreto.

El punto al que voy ahora es que ya estamos en un cambio. Un cambio político porque estamos viendo que el sistema político de participación y democracia no está funcionando. También estamos en crisis religiosas, indiscutiblemente, sobre todo extremistas; así que, en muchos aspectos, estamos en una crisis general. Pero también estamos desarrollando tecnologías amables con la naturaleza y estamos ganando consciencia del deber de acercarnos a la naturaleza para convivir con ella, y de lograr una sociedad de mayor cooperación, de colaboración y de solidaridad. Ya se registran experiencias eficaces de convivencia efectiva, de economías circulares que no generan desechos.

Nuestro sistema está llegando al final. Estamos en el cambio de una época que comenzó con una economía apoyada fuertemente en la Revolución Industrial, en una visión de la naturaleza como colección de objetos explotables según nuestra disposición, en una búsqueda

de crecimiento permanente con recursos finitos, en una política democrática inoperante hoy en día por el avance de las comunicaciones que, paradójicamente, ha llevado a la falta de transparencia en la toma de decisiones, a la inequidad del acceso a la información y a una élite que maneja su flujo. Todo eso está cambiando, la gente quiere otras formas de participar y disponemos de tecnologías mucho más avanzadas, tenemos un conocimiento mucho más amplio y estamos cambiando, creo, hacia un mundo más colectivo, un mundo en el que habrá más acercamiento entre la gente, donde entenderemos que, tal vez en el mismo sistema político de los países, la toma de decisiones ya no la hacen los países, sino que en muchos sentidos la toman las organizaciones internacionales o transnacionales, compañías, etc. En fin, hay unos cambios fundamentales que están haciendo que cambie el mundo en este momento, y ese cambio nos está dirigiendo hacia una sociedad más incluyente, una sociedad que tiene que velar por que no haya tanta inequidad, que debe tener un acercamiento mucho mayor con la naturaleza y trabajar de acuerdo con la naturaleza y fluyendo con ella. En fin, ya estamos en ese cambio, ya vamos para allá en lo que estamos diciendo.

Creo que los indígenas nos pueden inspirar. No se trata de que nos volvamos indígenas ni mucho menos, pero su comprensión del mundo nos puede inspirar. Al fin y al cabo, ellos han vivido al mismo tiempo en este planeta que nosotros y han tenido la misma inteligencia que nosotros. Pero han evolucionado al margen de nuestro sistema científico y tecnológico, con otras visiones del mundo que son inspiradoras, y tenemos el reto de ser mucho más incluyentes. La solución requiere que no haya un colonialismo en el que se impongan los valores de una sociedad sobre otras, sino que entendamos que todos somos necesarios, que es la diversidad y la complementariedad lo que permite la vida, y no es la imposición de una verdad. Personalmente, no creo que existan las verdades, eso es demasiado complejo. Nosotros somos una especie muy nueva en el planeta y estamos evolucionando hacia una plena conciencia, hacia un mayor entendimiento, estamos en ese proceso.

De ninguna manera podemos pretender tener la verdad a partir de nuestros lentes y nuestros conocimientos sin un acercamiento a ese mundo. Entonces, todos los argumentos de la verdad son argumentos de poder, porque en realidad no la tenemos. Incluso, creo que ni siquiera tendremos la solución, sino que estamos en un proceso cambiante al que debemos articularnos y en el que debemos complementarnos y participar con una plena inclusión de la naturaleza, y, yo diría, del ser humano en la naturaleza y no viceversa. Al fin de cuentas, habrá especies que sobrevivan en los nuevos ecosistemas y no sé si nosotros estamos en esa lista.

Entonces, para el mundo del futuro, para las futuras generaciones, hay cambios que se están dando y hay mayor conciencia: ya estamos ahí. Pero las universidades también tienen que cambiar. Los centros de investigación conocen toda esta problemática que estamos discutiendo aquí y mucho más, y tienen gente muy capacitada, pero tengo la impresión de que siguen preparando los mismos ingenieros, los mismos abogados, los mismos profesionales, con la cultura y la visión del mundo enmarcada en un sistema que ya se está acabando, que está agotando la naturaleza, y no están preparando a gente nueva, orientada hacia las tendencias de evolución de un nuevo mundo.

La educación tiene un rol fundamental. Diría que es fundamental que los niños, y que todos nosotros, aprendamos la historia del universo, cómo es que descendemos de una evolución del universo, que somos parte de un gran sistema y tenemos unas funciones y unas responsabilidades en ese gran sistema. También hay cambios ahí. Todo lo que estoy mencionando y muchísimo más está en las mesas de discusión, está en los libros. Estamos cambiando. Lo viejo se está acabando, o mejor lo anterior, no le nombremos viejo, que viene de la Revolución Industrial y puede venir de antes, de Descartes y de los griegos, de la Biblia, lo que ustedes quieran, pero sobre todo de la Revolución Industrial para acá, y estamos siguiendo hacia un nuevo mundo. La pregunta es: ¿lo haremos al ritmo que hay que hacerlo o no? Porque al ritmo de destrucción del

medioambiente que llevamos puede ser que en veinte, treinta o cuarenta años ya no podamos impedir que se eleve la temperatura global en dos grados, y con esos dos grados es como si tuviéramos cuarenta y dos grados de fiebre en el cuerpo, es decir, muy complicado.

Román Castañeda

Lo que acabas de decir me da pie para señalar una afirmación que la entiendo como un mensaje muy pertinente, muy actual para los medios académicos y para los principios rectores de las universidades, particularmente de la Universidad Nacional de Colombia, consagrados a la búsqueda de nuevo conocimiento. Incluso, en el lema institucional que está en nuestro escudo se promulga buscar la verdad en las aulas. Ahora, tú estás diciendo algo muy interesante y nuevo: no basta con buscar más conocimiento, es necesario incentivar la expansión de la conciencia, es necesario que estas personas que estamos formando, estos investigadores que están generando nuevo conocimiento, tengan además una actitud consciente y una expansión de conciencia como la que estás señalando, frente a eso que se está produciendo. Y ese mensaje me parece muy importante, muy oportuno para ser discutido en todos los ámbitos, particularmente en los académicos. Y lo otro que estabas señalando allí es que al parecer estamos frente a un reto, a un cierto “proceso de paz” que puede ser inclusive más complejo y exigente que el proceso de paz que hemos abordado en la escena política, y es el proceso de paz con la naturaleza, con la que hemos estado en guerra con esta economía extractiva. Fernando, tienes la palabra para continuar con esta charla.

Fernando Cortés

Sí, es que creo que aquí hay un llamado a resignificar el sentido de la conciencia. Tal vez hemos asimilado la conciencia exclusivamente al ejercicio de la razón, pero estos puntos y estas experiencias que señala Martín, por ejemplo de las culturas ancestrales, frente a los retos que tenemos, parecen señalar el momento de empezar a hablar de una expansión de la conciencia y de una resignificación de las cosas espirituales y que empecemos a darle el carácter de sagrado a nuevos elementos que nos lleven a avanzar en ese cambio

del cual nos hablabas ahora, Martin, y del cual ya hay algunas señales.

Martin von Hildebrand

¡Mira esa palabra! Lo sagrado generalmente viene de las religiones y claro que podemos decir que algo sagrado es algo no negociable. Por ejemplo, alguien podrá decir “mi honor es sagrado”, “mi integridad es sagrada”, en fin. Depende de cómo estamos viendo lo sagrado. ¿La naturaleza es sagrada? Pues sí, porque la vida es sagrada, porque si no tenemos vida, pues nos volvemos un planeta sin vida. Entonces esto es sagrado, es algo importante, algo fundamental, algo esencial. Y en nuestra sociedad, no sabría contestarte si estamos llevando, tal vez sí, al término sagrado las cosas esenciales de la vida.

Si vamos a darle un toque religioso podemos mirar la encíclica *Laudato si* del papa Francisco, donde dice claramente que la naturaleza es sagrada, que son sagrados todos los seres humanos, todas las culturas, el conocimiento indígena, en fin. Él le da una importancia enorme a cuestionar nuestra economía, nuestros sistemas de desarrollo extractivistas y a decir que es sagrado y estamos en la obligación, desde el aspecto religioso, de mantener la naturaleza, de respetar las demás culturas, de escucharlas y no negarlas. Entonces, en ese sentido, podemos hablar de lo sagrado.

En el sentido en el que estamos hablando, estamos viendo que lo sagrado es esencial para el futuro. Ahora, también hay otro sentido para movilizar un nivel emocional, para movilizar un sentimiento de trascendencia. Hacemos rituales y nos movemos en un ámbito sagrado, en un ámbito de trascendencia o si quieres en un ámbito místico, podríamos decir también, de una intimidad y una experiencia espiritual profunda. Y eso se logra con la naturaleza, con los demás seres humanos y con uno mismo, obviamente según las creencias que uno tenga.

Cuando hablamos de sitios sagrados de los indígenas muchas veces ellos dicen: “Hombre, Martin, son sitios de importancia. Esa palabra ‘sagrado’ no sabemos

que será para ustedes, pero nos dice qué cosas no se pueden tocar, como la reproducción de los animales y las plantas, y son caminos para trascender”. Ellos dicen que son las puertas para trascender, por lo tanto, la meditación profunda es sagrada también. Quiero simplemente anotar aquí cómo he entendido a los indígenas, pues he tenido el privilegio de vivir casi cinco décadas con ellos, entrando y saliendo mucho tiempo de la Amazonía, y me he asomado a su cultura. No pretendo saber mucho, solo me he asomado porque es una cultura de una complejidad enorme. He entendido o interpretado algunas cosas, pero simplemente quería resaltar que los indígenas tienen una meditación y unos rituales profundos para mantener una relación íntima con la naturaleza.

Y quiero subrayar un punto: no buscan manipular, sino convivir con la naturaleza, están aquí en el presente, viviendo con la naturaleza y son parte de la naturaleza. No son como los cristianos, que tienen un cielo, creen en un Dios perfecto, y cuando se mueren, van a otro mundo. Los cristianos tienen, podríamos decir irónicamente, un plan B, es decir, tienen no solo este mundo, sino otro. Los indígenas no. Podemos decir que los budistas también tienen plan B, que sueltan el apego para no sufrir más y trascender al Nirvana. No, los indígenas no van a trascender a ninguna parte, viven y trascienden en lo cotidiano, en su relación profunda con la naturaleza y su armonía. Mantienen la ley de origen, es decir, la ley de la naturaleza y viven en función de ella y con ella, identificándose con la naturaleza. Estos son ejemplos de las diferencias en los temas de religiosidad, espiritualidad, o lo que sea.

Otro punto que quiero resaltar es el de la relación. Para los indígenas, lo importante del derecho de cada individuo es la relación: cómo se relaciona cada elemento de la naturaleza. Y fomentan esto porque por ahí fluye la energía de la vida, fluye a través de las relaciones y por esto hay que cuidarlas. En términos generales, y sin entrar en profundidades jurídicas, podríamos decir que, para nosotros los occidentales, los derechos son individuales, que mis derechos

terminan donde los suyos comienzan. En el mundo indígena no se trata de sus derechos y mis derechos, sino cómo vivimos conjuntamente, nuestra relación, entre nosotros mismos y con la naturaleza. Un aspecto importante del cambio que estamos haciendo, no solo en Colombia, sino en muchos países, es hablar de derechos de la naturaleza. Los derechos de la naturaleza son las relaciones que tiene la naturaleza en sí misma para poder existir. No se trata del derecho del árbol, el derecho del río, el derecho de esto o aquello, no. Es la naturaleza como un conjunto del cual, como dicen los indígenas, somos parte. Los derechos colectivos son de relacionamiento, no individuales. No se trata de la frontera en la que los míos comienzan y los suyos terminan, y terminan los suyos y comienzan los míos.

Nosotros tenemos otra visión, vivimos un cuento de separatismo, vivimos separados en nuestra visión de la naturaleza, inclusive entre nosotros, en el derecho, en la religión, estamos separados de nuestro Dios y por eso queremos comulgar, tenemos que religarnos (religión, *religare*, volver a juntarnos) porque nos separaron en el paraíso. En cambio, en el mundo indígena lo fundamental es la relación, la integración, el conjunto. Cuando hablamos de lo sagrado, se trata de un concepto que funciona en diferentes dimensiones, según nuestras creencias, incluso, dentro de un mundo separado. Nosotros decimos: estamos separados de Dios y eso es sagrado, pero nos tenemos que religar otra vez. Lo sagrado es un concepto que se adapta a muchos contextos.

Fernando Cortés

Hay unas realidades inmediatas que expresan todavía la existencia de actos coloniales respecto a estos saberes tradicionales, y me gustaría, Martín, que abordáramos este asunto de cómo hoy en día hay intentos por sacar patentes alrededor de temas que son tradicionales. Por ejemplo, hay alguien que está tratando en Estados Unidos de patentar el yagé. Me gustaría que habláramos un poco de este tipo de cosas porque son la manifestación también de unas actitudes y de unas agresiones que están vigentes ante lo que

son las culturas y las sabidurías ancestrales. ¿Cómo ves ese punto?

Martin von Hildebrand

Pues mira, yo creo que las patentes son un enredo que tenemos los occidentales. Nos metimos en eso de la propiedad y ahora queremos tener la propiedad de la tierra. Voy a dar un par de ejemplos. Cuando llegué por primera vez, en 1972 o 1973, fue maravilloso visitar algunos grupos indígenas. Pero estaban siendo explotados por los caucheros, y, todavía hoy, los llevamos a la fuerza a los internados para convertirlos al cristianismo y a negar su cultura, que es lo mismo que el Gobierno promovió en esa época. Me senté con ellos y al hablar de cómo podrían sacudirse de esta situación les dije: “Ustedes tienen que sacar un papel o vamos a ver si se puede sacar un papel, diciendo que esta tierra es de ustedes”. Y me contestaron: “¿Cómo Martín? ¿De qué nos está hablando?”. “Pues es que se necesita un papel que diga que es de ustedes, para que no venga otro y diga que esto es del Gobierno o de otro”. Me contestaron: “Martín, la tierra no es nuestra, la tierra es de los pájaros, la tierra es del agua, la tierra es de los árboles. ¿Quién dijo que los hombres pueden ser dueños de la tierra? Los hombres no podemos ser dueños de la tierra, los hombres somos humanos, somos hijos de la tierra”. Se discutió mucho y por fin aceptaron: “Bueno, Martín, usted como blanco dice que los blancos piensan así. Vaya busque el papel”. Y por eso me fui a buscar todos los resguardos.

Pero el punto es que nosotros decidimos que somos dueños del agua y somos dueños del aire y ahora somos dueños del pensamiento. El problema es que nos metimos en un concepto de propiedad absurdo que luego legalizamos y que no podemos decir que es criminal. Como los bancos que, como se dice, legalizan la usura, en fin. Es un problema serio eso de legalizar para nuestros intereses, según los intereses de los que tienen el poder o de los que lo están manejando. En una reunión con el ministro de Medio Ambiente de Etiopía, estuvimos discutiendo sobre propiedad intelectual, y él quiso ir a hablar con los indígenas sobre qué pensaban de

la propiedad intelectual. Y estuvo afuera de Aracuara hablando con andoques y con fishi, explicándoles que la patente pretendía quitarles su conocimiento para comerciar con él, negándoles el derecho a ellos, y que deseaba expropiarlos, si es que ellos se consideraban propietarios. Y la respuesta fue: “Mire, para nosotros el conocimiento viene de la naturaleza. Nosotros somos unos canales para el conocimiento y lo utilizamos, lo compartimos para el bienestar de todos. Si alguien nos pide conocer eso o esto, nosotros lo compartimos. Siempre habrá gente pícaro, habrá ladrones, siempre habrá gente que quiere abusar. Pero no por eso nosotros dejamos de cumplir con nuestra función de que si tenemos conocimiento de la naturaleza lo compartimos para el bienestar de todos”.

Se trata entonces de dos visiones del mundo muy diferentes. Pero, como bien dijiste, sí, señor, seguimos con el colonialismo en ese sentido. Y es más grave aún, porque se patentan cosas muy colombianas como la papa, de modo que solo se pueden utilizar ciertas semillas que no se pueden reproducir, organismos genéticamente manipulados. Todo ese paquete va junto y es gravísimo. También se abusa de los indígenas de la misma forma.

Pero cuando hablamos de colonialismo cualquier programa que no sea participativo, que se le imponga a los indígenas, es colonialista. Porque la agenda no es de ellos. Inclusive, si fuéramos a decirles, “¡defiendan el bosque!”. Un momento, si usted me lo está imponiendo está utilizando la fuerza de una manera colonialista, está imponiendo su agenda. Hablemos, discutamos, miremos cómo vamos en esto, cómo nos beneficiamos todos, no solo económicamente, sino humana o naturalmente. Pero construyamos en conjunto. En el ámbito político, nadie puede imponer una decisión sobre otro sin ser colonialista. Por ahí veo yo la cuestión de las patentes.

Román Castañeda

En ese sentido, Martin, hablando de los ríos voladores como un ejemplo concreto de lo que se puede hacer

de manera estratégica entre conocimiento occidental y conocimiento de las comunidades tradicionales, para mantener o para enfrentar una crisis ambiental, ¿cómo es el tema de conservación de la cuenca amazónica? Me gustaría mucho que lo comentaras porque me parece ejemplo de un caso bonito e interesante para esta charla.

Martin von Hildebrand

Pues mira, gracias. Ese tema nos lleva a la deforestación de la selva amazónica. Mucho se ha deforestado en el sur y el este de la cuenca amazónica. Pero en el norte, por donde corre el río Amazonas, todo ese bosque, desde los Andes hasta el océano Atlántico, está completo en un 80 %. Y está en un 70 % bajo figuras de conservación o de protección, ya sea en territorios indígenas reconocidos en Brasil, Colombia, Ecuador y Perú, sobre todo en Brasil y Colombia, y también en áreas protegidas o parques nacionales o como los queramos llamar. Ese bosque es el lugar en el que más llueve porque estamos en el ecuador climático. Cuando llueve en el norte y seca en el sur, el agua le cae; y también le cae cuando llueve en el sur y seca en el norte. Y es importante tener en cuenta que está habitado en una muy buena parte, el 40 %, por pueblos indígenas con el conocimiento, como acabamos de compartir, de que la naturaleza es una comunidad a la cual pertenecemos y que tenemos que convivir con ella de la mejor manera posible para todas las partes: tanto para la selva como para los humanos.

Un metro cuadrado de selva evapora y transpira siete veces más que un metro cuadrado de mar, porque las raíces de los árboles chupan el agua debajo del suelo y la retienen en sus hojas, que luego transpiran mucho vapor de agua que forma nubes, en una mayor proporción que el mar. Y estas nubes luego forman en el aire lo que llaman ríos voladores, porque avanzan las nubes, cae la lluvia, se vuelve vapor, avanzan las nubes, vuelve y cae la lluvia, de nuevo hay evaporación, avanzan las nubes, cae la lluvia..., pero cada vez recogiendo más agua. Cuando llega a Manaos, el 80 % del agua es recogida de la selva, no viene del mar. Si el agua solo

viniera del mar, a medida que el río volador avanzara se iría agotando. Pero aumenta cuando llega al piedemonte. Y cuando llega allí, por las montañas y los vientos, baja hasta el Cono Sur, hasta Argentina, hasta la cuenca del Río de la Plata. También sube por Centroamérica, hasta el sur de Estados Unidos. Es esto lo que llamamos ríos voladores; y, como digo, esta agua la producen los árboles, así que si tumbamos la selva nos quedamos sin agua. De ahí depende el 70 % del Producto Interno Bruto de todos estos países de los Andes y buena parte del Brasil. La mitad de cada vaso de agua que tomamos en la casa, aquí en Bogotá, viene del Amazonas. De los ríos voladores dependen nuestras sequías, cuando se nos acaban los aguaceros, y también nuestras inundaciones, como la de la sabana de Bogotá en 2012 o en 2010 tal vez.

De todas maneras, el punto es que nosotros dependemos del Amazonas y de los árboles. Entonces, cuando hay una deforestación está el drama terrible de la cantidad de animales y especies que mueren, el drama, terrible también, del humo de las quemadas que produce partículas que impiden que las nubes se vayan formando, y la pérdida de la evapotranspiración, o sea, es un drama enorme. Por eso se le da tanta importancia y se cuestiona tanto que siga avanzando la deforestación y no se esté protegiendo la selva, porque en realidad la deforestación es un acto criminal, ilegal, que debiera ser controlado eficazmente por los gobiernos. No se trata solo de la necesidad económica de los colonos, hay que conversar con ellos para encontrar alternativas económicas, muchas ya inventadas y con disponibilidad de plata. Se puede hacer perfectamente. El problema es de criminalidad, de ilegalidad. La deforestación se debe a la ilegalidad y es gravísimo que no podamos controlarla para el bien de la humanidad. La necesidad de control va más allá de los asuntos legales, se trata de que la humanidad depende de esto. Los ríos voladores son realmente de importancia capital. Alrededor de ellos, inclusive, hay otras teorías científicas, pero sería largo hablar sobre la bomba biótica. Si alguien tiene curiosidad, puede buscar los ríos voladores y la bomba biótica en Google y ahí va a encontrar lo que les estoy contando.

Fernando Cortés

Martin, ¿qué debemos incorporar hoy en la educación de nuestros niños y jóvenes para poder avanzar en este cambio, en una transición hacia una nueva sociedad más armónica con la naturaleza y más recíproca entre nosotros mismos? ¿Qué elementos crees que deberíamos inculcar en la educación actual de los niños?

Martin von Hildebrand

No soy pedagogo ni especialista en educación, así que a título absolutamente personal diría que debemos despertar en ellos la curiosidad por la naturaleza. Primero, en la medida en la que sea posible, salir y tener mucho contacto con la naturaleza. Como somos naturaleza, como venimos de la naturaleza, nuestra inteligencia, nuestra espiritualidad, nuestro espíritu, nuestra alma, como se pueda decir, se alimenta de la naturaleza. Por eso es muy importante tener ese contacto con la naturaleza, tener curiosidad.

Hoy en día hay mucha información que uno puede encontrar, no solo en Google. Puedes encontrar en YouTube explicaciones sobre el universo, explicaciones sobre la naturaleza y sobre los movimientos. Hay muchos cuentos, no solo información, sino explicaciones, y movimientos que se están dando. Eso, por una parte. Y también deberíamos presionar para que en los colegios se impartiera una historia del universo. Debemos tratar de crear la conciencia, ampliar la conciencia, de que somos universo. No solo notar la naturaleza por ser una manifestación del universo, sino entrar en todos los detalles complejos de la evolución. Que los niños comiencen a decir: “Caray, cuando miro las estrellas, cuando veo el universo, de allá vengo yo. Yo soy parte de esto, esto es una manifestación y yo también lo soy”. Es muy importante para el futuro desarrollar la intimidad, el cariño hacia la naturaleza. Un cariño, suena un poquito absurdo tal vez, por las estrellas. Y desarrollar mucho más la intuición, creerles a las corazonadas. Eso es fundamental, hacerle caso, tomar en serio lo que uno siente en el corazón, lo que uno siente en la intuición, y no descartar cuando le cuentan un sueño, cuando le

cuentan una imaginación. Cuando somos muy racionales decimos “deje de hablar bobadas”. No son bobadas. Yo creo que es por ahí, pero es algo personal lo que digo y así lo siento.

Fernando Cortés

Ya para cerrar, Martin nos ha traído las siguientes preguntas para que reflexionemos sobre la forma de expandir la conciencia:

- ¿Quiénes somos y cuál es nuestra relación con la naturaleza?
- ¿Con cuál visión de la naturaleza me identifico en mi cotidianidad y en la forma como vivo: como una colección de objetos o como una comunión de sujetos?
- ¿Por qué seguimos en guerra con la naturaleza, una guerra entre nosotros mismos y con nosotros mismos?
- ¿Qué tipo de mundo queremos dejarles a nuestros hijos?
- ¿En qué sentido el conocimiento de otras culturas nos puede ayudar a entender cómo vivir en el futuro?
- ¿Cómo podemos asegurar el bienestar de la sociedad y del medioambiente en su conjunto?
- ¿Cómo podemos mantener las redes de la esperanza?
- ¿En qué medida somos responsables de un sistema económico y de desarrollo que niega la supervivencia de las demás especies y de la naturaleza?

Son motivos de reflexión, preguntas para despedirnos hoy en esta charla inaugural de nuestra temporada de victorias tempranas. Muchas gracias, Martin, por la generosidad de compartir tu conocimiento con toda esa alegría de espíritu y entusiasmo que te acompañan.

Román Castañeda

Fue una charla profunda y muy inspiradora. Esperamos volver a tenerte aquí con nosotros, en la cátedra Saberes con Sabor. Hoy le has puesto muchísimo sabor al saber, Martin. Gracias.

Martin von Hildebrand

Gracias, Fernando. Gracias, Román. Gracias a todo el público por una tarde tan agradable.



Ana Milena Amórtegui González, *Ordem and progresso*, 2013, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

El acero de la navaja atraviesa el ojo de la joven y lo desgarró

Esta manchita, vista más de cerca, es una mariposa de la muerte

Luis Buñuel y Salvador Dalí

Ciudad ideal, ¿para quién?:

*representación, identidad y géneros
en la publicidad de Ponce, Puerto Rico*

Víctor Luis Rodríguez Velázquez

(Puerto Rico, 1986-v.)

Periodista, Especialista en Segunda Concentración de Lenguas Extranjeras con énfasis en francés e italiano y Magíster en Teoría e Investigación en Comunicación de la Universidad de Puerto Rico. Estudios de doctorado en Ciencias Humanas y Sociales en la Universidad Nacional de Colombia. Periodista de varios medios y exdirector del periódico *Diálogo*. Profesor y conferencista en varias universidades de Puerto Rico. Ha recibido varias distinciones y premios como periodista.



Resumen

En este ensayo académico-investigativo me pregunto: ¿cómo la proyección de una *ciudad ideal*, desde la publicidad, podría propiciar, mantener o perpetuar estereotipos de género y cuáles podrían ser los efectos en el desarrollo de las identidades de las personas que consumen este contenido a partir de los discursos y *performances* que predominan en un soporte audiovisual? Para ello, propongo un análisis de contenido sobre el anuncio publicitario “Ponce: ciudad ideal” con el fin de conocer cómo se representan, ubican u omiten los géneros en esta nueva identidad publicitaria de la llamada “ciudad señorial” de Puerto Rico.

Palabras clave

Ciudad, estereotipos, género, identidad, *performance*, Ponce, Puerto Rico, recepción

Antes, como ahora, una marca es un agregado de valores en el que subyace un proceso de capitalización económica, social, política y cultural que en paralelo se codifica simbólicamente

Silvia Álvarez Curbelo, historiadora

En Ponce,¹ municipio al sur de la isla de Puerto Rico, hace un calor de esos que moja cada hebra de la ropa con sudor. De calles anchas, chaflanes² en las esquinas y con sus edificios al mejor estilo “Ponce criollo”,³ el centro histórico de este municipio sureño presume de un orgullo de pueblo que trasciende el tiempo. Ser de Ponce es saberse “fuera del *parking*”, como sus ciudadanos llaman al resto de Puerto Rico. El *parking*, sí, porque para los ponceños Ponce es el centro de todo.

No es sorpresa, pues, que al pensar una promoción o mercadeo de este pueblo se levante un patriotismo que podría caer en excesos con implicaciones identitarias para quien habita y transita a Ponce. Es ahí que nos encontramos en 2021 con “Ponce: ciudad ideal”, un anuncio audiovisual de dos minutos y veintitrés segundos que trata de “destacar” los valores que reúne el municipio de Ponce como nodo social, económico y cultural de la región sur de Puerto Rico. En este ensayo académico-investigativo me pregunto: ¿Qué es eso de una “ciudad ideal”? ¿Cómo y para quién se constituye una “ciudad ideal” desde un anuncio pagado con fondos públicos? ¿Qué elementos en este anuncio

¹ Fundado en 1692, el municipio de Ponce posee en la actualidad una extensión territorial de 115,69 millas cuadradas (278,4 km²) siendo el segundo en extensión en Puerto Rico. Está conformado por 31 barrios, de ellos 12 se encuentran en el área urbana y 19 en áreas rurales. Véase Sánchez-Celada (2018, p. 219).

² Por el Decreto Real de España de 1867, se estableció que en todas las nuevas construcciones que se realicen en las esquinas que constituyan intersecciones, se observe un corte en diagonal o chaflán, con el fin de facilitar la visibilidad de los carruajes que transitan por las calles, mejorar la circulación, ampliar los cruces y evitar accidentes. Véase Sánchez-Celada (2018, p. 219).

³ La estética arquitectónica de Ponce, conocida como “Ponce criollo”, se refiere a las edificaciones que se construyeron en el municipio entre 1895 y 1920 y cuyas fachadas toman prestados estilos de las tradiciones francesas, españolas y de otros puntos del Caribe “para crear casas que fueron especialmente construidas para resistir el calor y el clima seco de la región, y para aprovechar el sol y la brisa del mar característicos de la costa del Mar Caribe del sur de Puerto Rico”. Véase Ortiz (2017, p. 1).

pueden propiciar estereotipos de género que podrían intervenir en el desarrollo de las identidades de quienes lo consumen? La teórica en comunicación y género, Katharina Lindner (fallecida en 2019), apuntó que “los anuncios contienen mensajes sobre los roles de género en términos de comportamiento y apariencia apropiados tanto para hombres como para mujeres” (Linder, 2004, p. 418). Mientras que la teórica en comunicación, Nancy Signorielli (1998, citada en Lindner, 2004), concluye que “la exposición a los estereotipos de roles de género en la publicidad a menudo influye en las actitudes estereotipadas de género” (p. 409).

En ese sentido, propongo en este artículo que las campañas publicitarias audiovisuales de las ciudades pueden propiciar, mantener o perpetuar estereotipos de género con implicaciones en el desarrollo de las identidades de las personas que consumen este contenido y que a su vez transitan estos espacios, debido a los roles y *performances*⁴ que se les asignan a las personas que participan en las grabaciones de estos videos de mercadeo.

El sociólogo Erving Goffman (citado en Linder, 2004), sostiene que la transmisión de mensajes e imágenes por medio de la publicidad propone la idea de determinados “hombres” y “mujeres” como representantes homogéneos de una población total. Aunque las miradas de Goffman también se quedan limitadas en su análisis al centrarse solo en el binomio hombre-mujer cisgéneros⁵ —dejando por fuera el resto de las personas sexo-género diversas—, sus postulados nos ayudan a entender cómo la publicidad se inserta en los compor-

⁴ Según Araiza (citada en Prieto, 2002), el *performance* remite a aquellas prácticas culturales que tienen como “soporte principal el cuerpo; implican un comportamiento colectivo que rompe deliberadamente con el uso rutinario del tiempo y del espacio; implican un grado de repetición; se rigen por un sistema de reglas, aunque aceptan un margen de improvisación, y tienen un valor simbólico para los participantes, tanto actores como receptores” (p. 1).

⁵ El National LGBT Health Education Center, con sede en Massachusetts, Estados Unidos, define el concepto cisgénero como un “término que designa a la persona en la que el sexo de nacimiento encaja exactamente con su identidad sexual (es decir, una persona que no sea transgénero)” (“Glosario de términos LGBT para equipos de atención a la salud”, s. f.).

tamientos de género de quien consume. Ante esto, es preciso también incluir al análisis algunas nociones del concepto de recepción,⁶ que bien han expuesto académicos como Jesús Martín Barbero, Guillermo Orozco y Néstor García Canclini (Jacks, 2008). Esto, con el fin de ubicar a los medios de comunicación —entre ellos la publicidad audiovisual— como actores que intervienen en la creación, renovación y consolidación de las identidades culturales (Jacks, 2008).

“Ponce es Ponce y lo demás es *parking*”

Con 137.491 habitantes hasta 2020 (“La población de Puerto Rico disminuyó 11,8 % de 2010 a 2020”, 2021), Ponce es el municipio con mayor población fuera de la llamada área metropolitana, y el cuarto con más habitantes entre los setenta y ocho pueblos que comprenden este archipiélago puertorriqueño. Desde mediados del siglo XIX, Ponce se ha distinguido por ser una contrapropuesta de ciudad puertorriqueña al enfrentarse al poderío socioeconómico y cultural que, por mucho tiempo, ha reclamado San Juan, la capital de Puerto Rico ubicada al norte de la isla principal. Por décadas, Ponce ha cargado con el cognomento de “ciudad señorial”, destacándose por resguardar su poderío económico anclado en la riqueza de las menguadas estirpes catalanas del siglo XIX que, en su momento, ayudaron a dotar a Ponce como un “parámetro de cultura política, por no decir de gustos urbanos y destino frecuente de las élites puertorriqueñas” (Álvarez, 2016, p. 149).

Llegado el siglo XXI, Ponce pasó de ser un bastión político del Partido Popular Democrático (PPD) —de corte centrodemócrata y con tendencia hispanófila— a devenir en un municipio liderado por el Partido Nuevo Progresista (PNP) —desde 2008 hasta 2020— con preferencia a la afiliación de Puerto Rico como un

⁶ Según Jacks (2008), se denomina “estudios de recepción” al tratamiento teórico desarrollado en América Latina, que dio paso a una mirada a los medios de comunicación “como elementos creadores, renovadores y de consolidación de las identidades culturales; perspectiva que ha alimentado la exploración empírica (Jacks, 1998), que ha sustentado las hipótesis sobre la relación entre procesos de recepción e identidad cultural (Jacks, 1999)” (p. 62).

estado más de Estados Unidos. Así fue hasta el año 2020, cuando en todo Puerto Rico se realizaron comicios para escoger al gobernador, los legisladores y los alcaldes de los setenta y ocho municipios del archipiélago. Tras doce años de poderío PNP en Ponce, la “ciudad señorial” se volcó nuevamente al PPD, y, con esto, a una nueva visión de ciudad que arrastra los estragos del paso del huracán María en 2017 y los terremotos de principios de 2020 que destruyeron varias estructuras de carácter histórico en este municipio. Con ese contexto en las espaldas, Ponce busca insertarse con mayor fuerza en las discusiones de desarrollo socioeconómico y cultural de un Puerto Rico precarizado y polarizado ideológica y políticamente. No bien instalado en la silla de alcalde, el nuevo administrador de Ponce, Luis Irizarry Pabón, del PPD, lanzó la nueva campaña publicitaria para el municipio con el eslogan: “Ponce: ciudad ideal”.

Hoy, sin mirar atrás, con el rojo y negro como portaestandarte, nos movemos hacia una ciudad pensada, una ciudad ideal. Esa es: “Ponce: ciudad ideal”, ciudad vanguardista, única y completa. Ciudad que cuenta con industrias, centros educativos, hospitales, aeropuerto y puerto marítimo de primera. No obstante, nada de eso fuera posible sin su gente laboriosa y comprometida con la causa ponceña. Esta es nuestra marca de ciudad. Ponce crecerá hacia al mundo, abrazándolo y enamorándolo con sus encantos y desde aquí todo el sur puertorriqueño también crecerá (“Ponce: ciudad ideal” es la nueva marca del municipio”, 2021),

dijo Irizarry Pabón durante la presentación de la campaña.

“Ponce: ciudad ideal”: el anuncio

Por medio de un comunicado de prensa, Iván “Yuye” Rodríguez, director de fomento turístico de Ponce, explicó que “una ciudad no se mide solamente por su longitud y latitud, sino que se mide por el corazón de su gente, conscientes de que el desarrollo de una marca es la base sobre la cual se construyen las grandes ciudades”. Para satisfacer ese objetivo, los gestores de

la campaña explicaron que “combinaron elementos claves y distintivos que facilitarán el reconocimiento y posicionamiento de Ponce, en la mente de nuestra gente y sus futuros visitantes” (comunicado de prensa). Es precisamente esa búsqueda de posicionar a Ponce “en la mente” de la gente lo que eleva la reflexión sobre qué mensajes sobre roles de género son enviados en el video promocional y que podrían tener implicaciones en la manera en la que los ponceños se perciben a sí mismos. El anuncio traza un recorrido en puntos claves —históricos, empresariales y turísticos— del municipio. Inicia estampando la Cruceta del Vigía, una estructura en forma de cruz ubicada en una de las colinas más altas del municipio y que, en el video, podría establecer una distinción de Ponce alienada con los valores católicos, por no decir religiosos, que por siglos han promovido dos roles únicos (hombre-mujer cisgéneros) como géneros hegemónicos. El video continúa situando a diversas personas en puntos estratégicamente identificados que buscan construir una narrativa sobre los valores socioeconómicos y culturales de Ponce. Por ejemplo, se muestran personas que promueven sus negocios (principalmente hombres), personas que disfrutan de eventos de entretenimiento y cultura y de actividades al aire libre. De manera cuantitativa, vemos en los primeros planos a un total de treinta y tres personas representadas. De estas, diecisiete corresponden a personas con expresiones de género atribuibles a lo femenino y dieciséis a lo masculino. Más allá de cumplir cuotas o balancear de manera numérica, el reto que plantea este anuncio para la proyección de roles de género radica en la manera en la que estas personas son presentadas de forma asimétrica respecto a sus tránsitos aparentemente cotidianos en Ponce. Esto es, por ejemplo, la ubicación de forma desbalanceada de hombres y mujeres en determinados roles. Por ejemplo, hay más presencia de hombres en representaciones de negocios y puestos de liderazgo mientras que se relega a las mujeres a presentar asuntos asociados con emociones o actividades de ocio o entretenimiento, como contacto con la naturaleza, yoga, bailes, entre otros. Por la misma línea, no aparecen ni se ubican referencias explícitas de otras identidades

sexo género diversas, por ejemplo, ofertas de la ciudad dirigidas a las poblaciones LGBTQI+. Y, además, en el anuncio se omiten o no se muestran en primer plano parejas del mismo sexo, lo que perpetúa las relaciones en dupla como algo exclusivo al binomio hombre-mujer cisgéneros.

Veo, consumo y luego ¿existo?

En Puerto Rico, de acuerdo con Guadalupe Escalante, Yomarie García, Fredy Oropeza y Hernán Rosado (2011), “son contados los trabajos que reflexionan teóricamente sobre [la recepción] de la comunicación” (p. 268). Un breve estado del arte reveló que, en el caso de Puerto Rico, los trabajos sobre recepción de medios se enfocan —aunque no se limitan— al efecto de la publicidad en el consumo, de las campañas políticas en los resultados electorales, el consumo de los contenidos televisivos como las novelas⁷ y el cine y la fotografía. Además, existen también trabajos como el de Alvin Rodríguez Rodríguez, en el que se analiza el sexismo y la presencia de los géneros en la cobertura periodística de temas políticos. Y, en el caso de lo urbano, desde los mensajes que promueven los grafitis en espacios públicos o las interacciones sociales entre individuos.⁸ Sin embargo, los efectos de la publicidad en la configuración de géneros parece ser terreno nuevo en la disciplina de comunicación en Puerto Rico. Ahora bien, es preciso no detenerse solo en los modos en los que los consumidores de contenidos digitales o análogos “reciben” determinados mensajes; al contrario, se deben señalar cuáles podrían ser algunos efectos de ese consumo y cómo los discursos presentados en los anuncios publicitarios pueden interceder en la configuración de identidades, bien sea individuales o colectivas. La teoría de los efectos⁹ señala que una vez consumido un mensaje publicitario, los receptores modifican o asumen ciertas actitudes, códigos, símbolos y comportamientos a raíz

⁷ Véase Velázquez (2014).

⁸ Véase Rodríguez-Velázquez (2013).

⁹ Por efecto o impacto se entiende las consecuencias que pueden asumir un individuo y la sociedad al exponerse a los medios de comunicación de masas (Alonso-Marcos, citado en Sandoval, 2013).

de lo que se promueve en las campañas publicitarias, como la de “Ponce: ciudad ideal”. En palabras de Bryant y Zillmann (1986, citados en Sandoval, 2013), los efectos, como teoría, se vinculan con “el impacto social, cultural y psicológico de comunicarse a través de los medios de comunicación” (p. 13). Wolf (citado en Sandoval, 2013), recuerda que:

Si la teoría hipodérmica hablaba de manipulación y propaganda y si la teoría psicológico-experimental se ocupaba de la persuasión, esta teoría [la de los efectos] habla de influencia, y no solo de la ejercida por los *media*, sino de la más general que “fluye” entre las relaciones comunitarias, de la que la influencia de las comunicaciones de masas es solo un elemento, una parte (p. 85).

Sin embargo, eso no quiere decir que la publicidad no sea también un mecanismo de control/manipulación entre entidades e individuos. Para ello, es clave entender las posibles relaciones de poder que surgen entre emisores de un mensaje y sus receptores (sin obviar, naturalmente, la influencia de los canales de transmisión y distribución de ese envío). En el caso del anuncio aquí analizado, esa manipulación no parece establecerse de manera directa, sino que es mediada por el modo en que se presentan los roles de género de las personas que forman parte del video y que, a su vez, insertan unos modos de “ser/estar” en una ciudad como Ponce y cuyos *performances* asegurarían alguna participación en la configuración de este espacio urbano. Es decir, no comportarse de acuerdo con las rúbricas presentadas en el anuncio “Ponce: ciudad ideal” sería autodescartarse de las experiencias que, por presunta norma, se esperan de las personas que forman parte o transitan este municipio. Entonces, hablar de los efectos del consumo de medios requiere regresar a discusiones tradicionales sobre la persuasión, la manipulación, la *agenda setting*¹⁰ y la homogeneización que obliga la producción y el

¹⁰ En 1972, Maxwell McCombs y Donald Shaw definieron el concepto de *agenda setting* como “el resultado de la relación que se establece entre el énfasis manifestado por el tratamiento de un tema por parte de los *mass media* y las prioridades temáticas manifestadas por los miembros de una audiencia tras recibir los impactos de los *media*” (Saperas, 1987, citado en Sandoval, 2013, p. 110).

consumo de mensajes, datos e información promovidos por los medios y las redes de comunicación de siempre y los que van surgiendo a la luz de las nuevas transformaciones tecnológicas. Detrás de todo esto, se cuele el control y asentamiento de determinadas oligarquías económicas y políticas usando, quizás sin darse cuenta (quizás sí), los roles de género como mecanismo para consolidarse en supremacía y, por supuesto, preservar el poder. Durante mucho tiempo, en diversas sociedades en el mundo, se han creado leyes, reglas de comportamiento y de interacciones sociales que “organizan” las estructuras, tramas y jerarquías de convivencia en las que intervienen categorías vinculadas al género y a la sexualidad en conveniencia para unos cuantos. Estas normativas —explícitas o implícitas— se encargan de legitimar las dinámicas de reproducción social y cultural de individuos y grupos, en muchas ocasiones desde la persistencia de las iniquidades ancestrales (Pauchard-Hafemann, 2006). Existen variedades de leyes¹¹ que ubican a hombres y mujeres en roles específicos dentro de sus interacciones sociales como madres, amas de casa, y hombres proveedores del sustento del hogar. Según Pauchard-Hafemann (2006), “el orden social está constituido por conjuntos de normas ligadas en su mayoría a instituciones o costumbres que dan las pautas de conductas que uniforman las actividades de los grupos totales o parciales de él” (p. 1). Es decir, grupos dominantes como iglesias, Estados, la familia, entre otros, comparten “patrones estables que los otros actuarán de maneras determinadas”, acorde con la organización social que se quiera mantener en supremacía en un espacio. Sustentadas por fuentes persuasivas diversas, las sociedades se aferran al ámbito de las leyes para mantener el orden y el control social. Sobre esto, Butler (1999) menciona que “la autojustificación de una ley represiva o subordinadora casi siempre se fundamenta en un relato que narra cómo eran las cosas ‘antes’ de la constitución de la ley y cómo surgió la ley en su forma actual y

¹¹ El término leyes es usado aquí no solo como un concepto de la disciplina del Derecho, sino también como un elemento de organización, regulación social cuyos pactos se van compartiendo de generación en generación, incluidas las tradiciones orales de ciertas poblaciones.

necesaria” (p. 102). O sea, que apelar a determinados comportamientos acorde con una expresión de género o un sexo biológico es, en esencia, cuestionable por el sesgo en que se presentan estas normas (leyes) desde su fundación. Para Butler (1999), “la invención de esos orígenes detalla una situación previa a la ley en un relato necesario y unilineal cuya culminación es la creación de la ley justificada” (p. 102). En este sentido, justificar las normas sociales y morales que rigen ciertos comportamientos del mundo, específicamente aquellos que tienen que ver con los roles de género, y que se siguen promoviendo, por ejemplo, desde la publicidad audiovisual, responde a “estrategias de una narración que al explicar una única historia autorizada sobre un pasado que ya no se puede recuperar, hace surgir la constitución de la ley como una inevitabilidad histórica” (Butler, 1999, p. 102).

Muchos de los relatos legitimadores y de las normativas derivadas remiten a imaginarios tajantemente binarios sobre los géneros, desde un criterio genital, es decir, a partir de los órganos biológicos que poseen los seres humanos. De manera que, según la perspectiva de Lévi-Strauss (citado en Butler, 1999), el sexo es anterior a toda ley, puesto que “no está cultural ni políticamente especificado con lo que otorga la *materia prima* de la cultura” (p. 104). Podríamos decir, pues, que el sexo adquiere significado solo si se somete a las normas, leyes y reglas establecidas en la sociedad. Esto, sobre todo, si recordamos que “la consideración misma del sexo como materia, sexo-como-instrumento-de-significación-cultural es una formación discursiva que opera como una base naturalizada para la diferenciación entre naturaleza/cultura y las estrategias de dominación que esa distinción sostiene” (Butler, 1999, p. 104). El antropólogo Marvin Harris, en su libro titulado *Nuestra especie* (1991), aborda aspectos tanto culturales como biológicos del ser humano que ayudan a comprender que todo género se define en gran medida gracias o debido a sus experiencias culturales y sociales. Ciertamente, hay un consenso académico de que no existen elementos concretos que posicionen roles específicos, más allá de percepciones o autoatribuciones de acuerdo con

las experiencias y el entorno en el que nacen, crecen y socializan estas personas y que, casi siempre, están imbricadas a discursos establecidos por determinadas oligarquías sociales. En ese sentido, desde los estudios culturales y otras plataformas teóricas vinculadas con la comunicación antropológica, es preciso, para este análisis, recurrir al concepto de “identidad”,¹² pues está asociado “al proceso de sujeción a las prácticas discursivas de exclusión que todas esas sujeciones parecen entrañar, la cuestión de identificación en el intento de rearticular la relación entre sujetos y prácticas discursivas” (Hall y Du Gay, 1996, p. 15). Para Castells (1999), las identidades pueden originarse en las instituciones dominantes, pero solo se convierten o naturalizan si los actores sociales las interiorizan y construyen su sentido en torno a esta interiorización. De ahí que sea meritorio señalar responsabilidades también a quien consume ciertos contenidos publicitarios, pues hablamos de una masa de personas dinámica y no necesariamente inerte y poco crítica hacia todos los mensajes que recibe. Recordemos que, desde las teorías constructivistas vinculadas al concepto de discurso, se establece que la construcción de una identidad implica la relación entre sujetos y las prácticas discursivas¹³ que estos realizan (Hall y Du Gay, 1996, p. 15). A partir de las teorías de Foucault (1992), entendemos que los mecanismos discursivos de poder—como los expuestos en el anuncio “Ponce: ciudad ideal”— configuran una idea de sujeto pretendidamente coherente, estable y universal. En *El orden del discurso* (1992), Foucault

¹² Para este ensayo se recurre al concepto de “identidad” como el resultado “cuasi” final de un proceso. Es decir, no se pretende en este escrito cuestionar la validez de las identidades de las personas presentadas en el anuncio publicitario “Ponce: ciudad ideal”. Tampoco se impulsa una invalidación de las “identidades” de las personas que consumen ese contenido. Más bien, la idea al incorporar el concepto identidad responde al interés de mostrar que consumir cualquier contenido no es una acción inerte cuyo resultado no trastoca en nada nuestros comportamientos como individuos dentro de un espacio social determinado.

¹³ Según Bourdieu (1988), el campo social es un espacio multidimensional de posiciones, donde agentes y grupos de agentes despliegan unas prácticas específicas. Con el tiempo, las instituciones sociales y culturales “normativizan” las acciones que cada persona debe asumir al vivir en sociedad. Tal es el caso de la familia, las iglesias y el Estado, entre otras. La naturalización de ciertas prácticas permite a los sujetos la oportunidad de pertenecer y ser reconocidos como integrantes *bona fide* de la sociedad, de una institución o un grupo.

plantea que la noción de excluir al “otro” de la realidad que se quiere establecer o proyectar ayuda a instaurar un discurso en sociedad con características específicas y delimitadas. Excluir, incluso inconscientemente, a otras expresiones de género en el anuncio “Ponce: ciudad ideal” ¿podría invisibilizar aún más a estas disidencias de género que transitan este municipio? Foucault recuerda que, una vez creado un discurso por ciertos actores sociales y dispositivos de poder, se mantendrá un control sobre ciertos grupos. Para ir más allá, precisamos incluir aquí la teoría del *performance* como un elemento que ayuda a cuestionar cómo los relatos y actores presentados en el anuncio “Ponce: ciudad ideal” guían a las personas a asumir ciertos comportamientos para lugares y momentos específicos, pero que no son del todo “naturales”, sino configuraciones que parten desde estereotipos cuyo fin es mantener determinados comportamientos como los “adecuados” para formar parte de una ciudad. Pero, siguiendo con Foucault (1992), entendemos que el establecimiento de este tipo de discursos que manifiestan poder y control social nos dirigen al rol de ciertas instituciones que funcionan como agentes propulsores de estas ideas hegemónicas asociadas con los géneros. Es ahí que se puede concluir preliminarmente que la publicidad audiovisual forma parte de ese entramado institucional que instaura cómo las personas deben comportarse, pensar y posicionarse en sociedad. Por lo tanto, los discursos, entre ellos el establecimiento de un *performance*, comienzan a naturalizar ciertas realidades que, por un lado, benefician a un sector, mientras que, por el otro, oprimen a otros grupos. Y es que el *performance* no se puede observar solo como una noción individual, sino como una construcción colectiva.

Una ciudad plural como respuesta ideal

Histórica, cultural e incluso biológicamente, las personas se caracterizan por ser seres sociales. De manera que, gran parte de los comportamientos son aprendidos desde factores culturales, sociales y ambientales que directa o indirectamente cincelan las ideas y conductas de las personas. De hecho, estudios recientes utilizan

el análisis de las nociones performativas para entender aspectos sociales y (de)construcciones de identidades, clase, raza y género como el artículo “Performatividad y poder. Políticas de representación e identidad: corporeización y *performance*” escrito por la experta en *performance* y feminismo Judith Vidiella (2007), en el que se observa “cómo los mecanismos, no solo opresores, sino productivos, operan de un modo retroactivo en nuestros cuerpos” (p. 2). Y es que, en el poder del lenguaje y el cuerpo, el *performance* “constituye una poderosa herramienta no solo para expresar, sino para construir una identidad con carga política” (Hernández, 2001, p. 84). En ese sentido, la manera como Foucault entiende el uso de los discursos en su texto *Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber* (escrito en 1976) ayuda a deducir cómo estas nociones naturalizadas no son otra cosa más allá que representaciones que funcionan como elementos efectivos de producción material de saber y poder. Añade Foucault (1992), que estas aparentes realidades que buscan control social no son tan naturales, ya que responden a mecanismos complejos e intereses que vienen actuando sin pausa desde el establecimiento de estas normas. Más específico, estas “realidades” son la búsqueda de “expulsar de la realidad las formas de sexualidad no sometidas a la economía estricta de la reproducción: decir no a las actividades infecundas, proscribir los placeres vecinos, reducir o excluir las prácticas que no tienen la generación como fin” (Foucault, 2008, p. 24). Y con esto, “asegurar la población, reproducir la fuerza de trabajo, mantener la forma de las relaciones sociales, en síntesis: montar una sexualidad económicamente útil y políticamente conservadora” para la planificación de una ciudad (Foucault, 1998, p. 24). En este sentido, propongo que el discurso presentado en el anuncio “Ponce: ciudad ideal”, no es un mero transmisor de información, sino que su producción está complejamente regulada de acuerdo con ciertos intereses, y su objetivo no es el simple mensaje que los autores y productores quisieron expresar, sino que todo el proceso discursivo de este anuncio podría estar lleno de implicaciones y de relaciones de saber-poder que intervienen a toda persona que lo consuma.

Pensar, pues, los géneros según son presentados en los anuncios publicitarios, como el de “Ponce: ciudad ideal”, supone expandir las reflexiones sobre el uso de la publicidad audiovisual como una herramienta de propaganda que permite la perpetuación de géneros hegemónicos en determinados espacios. Según Stuart Hall (1986, citado en Sandoval, 2013), “en las sociedades occidentales, y aun cuando existan importantes y evidentes vínculos entre el Estado y los medios de comunicación, el trabajo ideológico no se realiza mediante la manipulación directa” (p. 67). De acuerdo con Luis Ricardo Sandoval (2013), la influencia del contenido de los medios se elabora dentro de quien los consume por medio de un “proceso de codificación, es decir, de la selección de contextos significativos que promueven determinadas lecturas de los acontecimientos, en detrimento de otras lecturas posibles” (p. 67). Promocionar una ciudad —ideal o no— debe ampararse en contextos actuales de progreso social y humano y en la desnaturalización de la representación estereotipada de los géneros cuando se hable o se hagan este tipo de campañas de mercadeo. Mujeres en puestos de liderazgo, hombres expresando emociones y ofertas socioeconómicas y culturales para las personas LGBTQI+ o referencias afines, son necesarias para hacer publicidad de una ciudad de manera mucho más justa para todas las personas que cohabitan en un espacio. Esto, con el fin de ampliar las percepciones sobre quiénes pueden ser parte de las actividades que ofrece una ciudad de forma mucho más plural, alejar cualquier relación asimétrica entre personas basadas en sus expresiones de género o sus órganos biológicos y acabar con el afán de asociar a determinados géneros con roles específicos en esas actividades cotidianas a las que se enfrentan las personas que transitan determinado espacio, en este caso, la ciudad de Ponce.

Referencias

- Álvarez, S. (2001). *Un país del porvenir: el afán de modernidad en Puerto Rico (siglo XIX)*. Callejón.
- Álvarez, S. (2016). La “marca” Cataluña: memorias públicas y memorias privadas de “lo catalán” en Ponce. *Revista de Estudios Internacionales*. <https://transatlanticstudiesnetwork.uma.es/miscelanea/>.
- Amoroso, S. (2020). Urbanismo con perspectiva de género: hacia una ciudad “cuidadora”. *Revista de Estudios Urbanos y Territoriales*, 3(11), 8-10. <https://criticaurbana.com/urbanismo-con-perspectiva-de-genero>.
- Bourdieu, P. (1988). *Espacio social y poder simbólico*. Gedisa.
- Butler, J. (1999). *El género en disputa*. Paidós.
- Castells, M. (1999). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad* (vol. II). Siglo XXI.
- Dema, S. (2007). La introducción de la perspectiva de género en el *marketing*: una nueva forma de analizar las relaciones de intercambio. *Estudios sobre Consumo*, (81), 55-69. https://www.researchgate.net/publication/28243691_La_introduccion_de_la_perspectiva_de_genero_en_el_marketing_una_nueva_forma_de_analizar_las_relaciones_de_intercambio/citation/download.
- Escalante, G., García, Y., Oropeza, F. y Rosado H. (2011). Los estudios de recepción: una necesidad en la agenda de la investigación en comunicación en Puerto Rico. En N. Jacks (Ed.), *Análisis de recepción en América Latina: un recuento histórico con perspectivas al futuro* (págs. 267-298). Ciespal.
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Tusquets Editores.
- Foucault, M. (2008). *Historia de la sexualidad I: la voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Glosario de términos LGBT para equipos de atención a la salud (s. f.). <https://www.lgbtqihealtheducation.org/wp-content/uploads/2018/03/National->

- LGBT-Health-Education-Center-Glossary. SPANISH-2018.pdf.
- Goffman, E. (1979). *Gender advertisements*. HarperCollins.
- Hall, D. (2003). *Queer theories*. Houndsmills.
- Hall, S. y Du Gay, P. (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu Editores.
- Harris, M. (1991). *Nuestra especie*. Alianza Editorial.
- Hernández, M. (2001). La construcción de identidades gay en un grupo gay de jóvenes de la Ciudad de México. Algunos ejes de análisis para el estudio etnográfico. *Revista Desacatos*, (6), 63-96.
- Jacks, N. (2008). Estudios sobre la recepción televisiva y la identidad cultural. *Comunicar*, 15(39), 61-65.
- La población de Puerto Rico disminuyó 11,8 % de 2010 a 2020 (2021). <https://www.census.gov/library/stories/state-by-state/puerto-rico-population-change-between-census-decade.html>.
- Lindner, K. (2004). Images of women in general interest and fashion magazine advertisements from 1955 to 2002. *Sex Roles: A Journal of Research*, 51(7-8), 409-421.
- Ortiz, J. (2017). La arquitectura de Ponce y sus elementos. https://www.academia.edu/22811719/La_arquitectura_de_Ponce_y_sus_elementos.
- Pauchard-Hafemann, H. (s. f.). La vida social y sus consecuencias en el individuo. <http://www.relaciones-humanas.net/vidas.html>.
- “Ponce: ciudad ideal” es la nueva marca del municipio (2021). *Primera Hora*. <https://www.primerahora.com/noticias/puerto-rico/notas/ponce-ciudad-ideal-es-la-nueva-marca-del-municipio/>.
- Prieto, A. (2002). *Los estudios del performance: una propuesta de simulacro crítico*. <http://performancelogia.blogspot.com/2007/07/los-estudios-del-performance-una.html>.
- Rodríguez, A. (2020). *Sexismo y género en la cobertura periodística de temas políticos* [tesis de maestría]. Universidad de Puerto Rico, San Juan de Puerto Rico, Puerto Rico.
- Rodríguez-Velázquez, V. (2013). *Sombras y canceos: imaginarios y prácticas no verbales de seducción entre hombres gay en espacios de socialización en Santurce, Puerto Rico* [tesis de maestría]. Universidad de Puerto Rico, San Juan de Puerto Rico, Puerto Rico.
- Sánchez-Celada, M. (2018). Evolución urbana de Ponce (Puerto Rico), según la cartografía histórica. *Espacio, Tiempo y Forma*, (11), 219-245. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6573516>. <http://revistas.uned.es/index.php/ETFVI>.
- Sandoval, L. R. (2013). *Medios, masas y audiencias: lecturas sobre teoría social de la comunicación*. Editorial Universitaria de la Patagonia.
- Toro-Alfonso, A. (2008). Ciudadanía condicionada: percepción de la comunidad gay sobre la tolerancia en Puerto Rico. *Revista de Ciencias Sociales*, (19), 42-69.
- Velázquez, G. (2014). *Recepción de la telenovela Santa Diabla en Facebook, estudio de caso* [tesis de maestría]. Universidad de Puerto Rico, San Juan de Puerto Rico, Puerto Rico.
- Vidiella, J. (2007). Performatividad y poder. Políticas de representación e identidad: corporeización y performance. <http://www.danza.es/multimedia/revista/performatividad-y-poder-politicas-de>.



Ana Milena Amórtegui González, *Burlington apartments*, 2010, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

*Suspiros ardientes atravesaban el suelo y oí el aplastamiento
de algo suave*

*Eloísa con abrigo, Abelardo con tiara, Cleopatra contra el áspid,
todas las lenguas de la sombra, todas las estrellas de la locura*

Antonin Artaud

Una mirada pedagógica desde la empatía

*y la singularidad personal**

Inés del Carmen Riego

(Argentina, 1958-v.)

Licenciada en Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, y Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo, Argentina. Profesora Titular en la Universidad Católica de Córdoba, Argentina. Vicepresidente de la Asociación Iberoamericana de Personalismo, fundadora y presidente del Instituto Emmanuel Mounier, consultora académica de varias instituciones. Directora de la revista *Persona*. Autora de varios libros, capítulos y numerosos artículos. Conferencista y profesora invitada en múltiples universidades de América y Europa.



Resumen

En esta charla, la profesora Inés nos invita a hacer una pausa en medio del acelerado trasegar pedagógico para preguntarnos por los asuntos esenciales como la perspectiva desde la cual se concibe el acto de enseñanza-aprendizaje en tanto acción formativa, en la que el propio docente se autoperfecciona. Propone la empatía como una clave fundamental para lograr abrir en el otro el deseo por el conocimiento y los valores e introduce una reflexión muy necesaria sobre el papel que la universidad y los maestros tienen en el proceso de consolidación de la personalidad y la identidad de quienes están involucrados en el complejo mundo del diálogo instructivo, que requiere la mediación del amor para convertirlo en evento trascendente.

Palabras clave

Docencia, empatía, formación, pedagogía, personalidad, personalismo, singularidad

* Conferencia pronunciada en el Programa de Cualificación Pedagógica de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, el 6 de diciembre de 2021.

Mirar el acto pedagógico es mirarnos

La educación es importante siempre, en todas las épocas y mucho más en nuestro tiempo. Estos dos últimos años, en los que hemos estado atravesados por esta circunstancia tan peculiar que es la pandemia, que todos conocemos y hemos transitado, de alguna manera nos ha hecho posicionarnos de nuevo ante las preguntas pedagógicas más elementales: ¿cómo afrontar este momento?, ¿qué estamos educando?, ¿son efectivos nuestros planteamientos, nuestros métodos, nuestras didácticas?, ¿qué estamos transmitiendo en nuestras clases, en nuestras instancias formativas?, ¿qué tipo de actividades son las que estamos fomentando? y ¿cómo hacemos el trabajo los profesores universitarios y los docentes de otros niveles en las instituciones de educación, incluyendo los docentes de secundaria, con esos muchachos en formación, en un proceso de búsqueda, de perplejidad ante su propia realidad personal, muchas veces con tantas situaciones adversas que vivimos en nuestros territorios latinoamericanos, de vulnerabilidad, de violencia, de poco acceso a lo fundamental que debe tener una familia y una persona para vivir dignamente? Me ha llamado mucho la atención que los organizadores de esta conferencia pertenezcan a la sección de Bienestar de esta Facultad.

Es que la palabra bienestar tiene una resonancia muy importante para todos, porque ¿cómo estamos en este mundo?, ¿cómo estamos percibiéndonos en este momento de la historia del mundo? Especialmente desde nuestra Latinoamérica, desde nuestros territorios, como acá en Medellín, o desde la mirada de los profesores que estamos en el sur del Sur, que es Argentina, el país más austral junto con Chile. ¿Cómo estamos viviendo estos procesos desde la educación superior?

El título de la charla tiene que ver con esta perplejidad, que creo que estamos sintiendo todos cuando vemos que lo que hemos estudiado, todas las capacitaciones, los trayectos formativos que se nos ofrecen a los docentes para mejorar nuestra tarea, a veces son buenos y muy

buenos, pero no logran agotar la instancia de la relación educativa, del proceso pedagógico, y a eso vamos a apuntar en nuestra propuesta.

Hablemos de miradas; propongo pensar en la mirada pedagógica, que es lo mismo que decir qué miramos cuando miramos. ¿Qué tipo de perspectiva usamos, qué es lo que privilegiamos en nuestra mirada?, ¿qué es lo que prima en nuestro interés como docentes, como profesionales de la educación o como profesionales en distintos campos del saber? Esto requiere también, como diría Martin Buber, un acto de conciencia, detenernos un poco en este camino tan apresurado que a veces vivimos todos en la universidad, porque nos corren los tiempos, terminar con los temas, nos urge tener las evaluaciones a tiempo, y todo esto además de acompañar procesos, estudiar e investigar. Yo los invito a “hacer un alto en el camino”, una expresión que usa Buber en su obra maravillosa *El camino del ser humano* (2004), y aunque no siempre es fácil hacer un alto en el camino y poner en suspenso todo lo que nos preocupa y urge en un momento, tratemos de pensar juntos estas ideas que les voy a proponer: repensar la mirada pedagógica no solamente hacia nuestros alumnos, sino hacia nosotros mismos, una mirada crítica que apunte a clarificar qué estamos haciendo como educadores y por qué muchas veces percibimos que los alumnos están distraídos, que no responden como queremos, que muchos se pierden en el trayecto pedagógico y académico, que no rinden como tienen que rendir. Todas estas son preguntas que nos involucran en la vida diaria de cada educador. Eso es lo que hay que repensar y por eso necesitamos un poco de este tiempo, que a veces es un lujo para nosotros. Tener el tiempo necesario para poder pensar estas cuestiones nuevamente.

Educación implica formar personas

Les propongo que nos preguntemos por lo básico: ¿qué es la educación? Siguiendo al autor argentino Gustavo Cirigliano (1987), ya fallecido, un hombre absolutamente dedicado con su vida y con pasión al tema educativo, encontramos que dice:

Si entendemos a la educación como un desarrollo de la naturaleza humana y reconocemos que la educación ordena diversas cualidades, perfecciona al hombre, lo acaba o lo cumple, llegaremos a la misma conclusión: la educación está en la esencia del ser humano, está centrada en él (p. 10).

Esto tan obvio que expresa Cirigliano es lo que muchas veces olvidamos por la prisa educativa del momento actual, e incluso de nuestro sistema educativo en general. No nos detenemos mucho en esta cuestión de que la educación está en la esencia de todo ser humano, no solamente del que estoy educando, del que estoy formando, de mi alumno en este momento, o en este año, o este semestre, sino de esta persona que soy como educador, de este profesional que soy, que también estoy en un proceso educativo, también me estoy educando a mí mismo. Yo me estoy educando cuando educo a mis alumnos. Este fenómeno, a veces, no está lo suficientemente señalado, pero todo el que vive con pasión su vocación docente lo sabe: ¿cuánto aprendemos también de cada instancia educativa?, ¿cuánto aprendemos de nuestros alumnos?, ¿cuánto nos hacen pensar, cuánto nos provoca esa situación, esa pregunta, quizá esa no respuesta, ese silencio? Por eso considero que el tema fundamental de la educación pasa por formar personas. ¿Uno puede decir que educar es formar o que formar es educar?, ¿qué piensan ustedes? Cuando educamos, de algún modo siempre estamos formando personas. Si bien nos exigimos en la transmisión de contenidos particulares, ya sean las materias curriculares, troncales o no, siempre aparece la “intromisión” de las materias de formación, como las llamamos en Argentina. Es decir, las materias como pensamiento filosófico o ético, paralelas a la formación técnica y profesional tan compleja que necesita un arquitecto o un ingeniero, por ejemplo.

Siempre partimos de supuestos, aunque esto no significa ser dogmáticos, pues partir de supuestos es lo que hacemos todo el tiempo cuando pensamos, cuando educamos, cuando investigamos. Vale la pena mencionar un supuesto importante, porque cuando nosotros formamos personas siempre estamos suponiendo la diferencia entre considerar al otro como un sujeto o como

un individuo, entre considerarlo como un mero sujeto cognoscente o de derechos —como se usa tanto ahora—. Muchas veces se ignora al sujeto de obligaciones y de deberes que somos, y preferimos la palabra individuo, que es muy usada, que menciona lo menos personal, lo menos comprometido de cada uno de nosotros. Por ejemplo, nuestro carácter de socios, de clientes, de usuarios e incluso de alumnos, implica que formamos parte de un sistema en el cual tenemos un número o una clave para identificarnos, y hacemos parte del sistema como individuos, pero todos somos, además, sujetos de conocimiento o de derechos, eso no lo podemos obviar. Pero ¿y la persona?, ¿dónde queda la persona?, ¿qué o quién es la persona?, ¿es lo mismo decir sujeto o individuo que persona? No, no es lo mismo. La persona es justamente eso que fundamenta y queda en el trasfondo, en la esencia de las manifestaciones cotidianas y sus roles, como el profesor, como el sujeto que educa o como el individuo, el socio de una tarjeta de crédito, el usuario de una red social, el cliente de una determinada empresa comercial, incluso el cliente de un sistema de salud, que ese es otro gran tema.

Cuando decimos que educar es formar personas, estamos diciendo mucho, estamos avanzando hacia una comprensión de nosotros. Podemos decir que las personas nos personalizamos —valga la redundancia—, y en esta personalización nos realizamos a nosotros mismos, nos autorrealizamos. Es decir, ser personas es un proceso que no tiene fin, mejor dicho, sí tiene un fin, que es nuestra propia muerte, pero mientras vamos viviendo, aunque salgamos del sistema educativo formal, nos seguimos educando durante toda la vida, nos seguimos personalizando y seguimos autorrealizándonos, porque es un proceso que se lleva a cabo desde la singularidad personal —o hacia ella—, que es el otro concepto que quiero abordar en mi conferencia.

Singularidad personal e identidad

Nos vamos personalizando, nos vamos haciendo cada vez más personas, cada vez más nosotros mismos, o mejor, uno mismo. No es que desde que nacemos o desde que nos conciben nuestros padres no seamos perso-

nas, sino que esa misma persona que recién inicia su vida o que recién nace es persona, pero se va a desarrollar en un tiempo y en ese tiempo que le es dado se va a transformar en su verdadero sí mismo, en su verdadera singularidad, por eso es tan importante pensar que la vida personal no está dada desde ya, como algo acabado, o que está ahí para encarnarla y nada más. No, la vida está ahí para conquistarla desde la libertad, desde el compromiso con uno mismo, desde la vocación, por eso decimos que la singularidad personal de nuestros educandos, y por supuesto de nosotros mismos, que comenzamos antes y que les llevamos ventaja en años a nuestros alumnos, se va conquistando con el paso del tiempo y con las diversas elecciones que vamos haciendo en nuestra vida, y todo esto nos prepara, nos va abriendo la puerta a eso que llamamos madurez, plenitud, bienestar y a veces felicidad. Aunque la palabra felicidad de por sí tiene muchos significantes, tiene muchas posibilidades de interpretación diferentes, pero queda claro que, para formar personas, que es nuestra obligación dentro del proceso de formación académica en las universidades, estamos colaborando con el proceso de esa persona en particular, con su crecimiento como persona, con su madurez, con su plenitud, con el encuentro consigo mismo. Como lo afirma Cirigliano, no solo somos sujetos perfectibles, porque evidentemente la educación nos perfecciona, sino que, antes que eso, somos, sobre todo y, ante todo, personas.

Ahora, ¿a qué me estoy refiriendo cuando hablo de singularidad personal? Hay una palabra muy de moda, y ya desde hace varias décadas, que es la palabra identidad, especialmente la identidad de género. Y este tema, de alguna manera, ha ido posicionando la palabra identidad con mucha fortaleza y mucho peso en nuestra cultura. Pero no me voy a referir a la identidad de género, que es fundamental, por supuesto, porque mi conferencia no es sobre ese tema, me voy a referir a la identidad personal. Todo ser humano, toda persona, tiene un eje en su vida: lograr esa identidad personal. Pero ¿cómo?, ¿no tenemos ya nuestra identidad dada?, ¿no somos Juan, María, David, Griselda, Silvana, Ana, Pepe?, ¿no somos estos que tenemos nombre propio y por lo tanto

tenemos una identidad?, ¿no tenemos un documento de identidad por el cual somos ciudadanos reconocidos de una determinada nación?, entonces, ¿qué es la identidad? La identidad es algo mucho más complejo que un número de documento o una cuestión de género, que de por sí es bien compleja, porque la identidad significa nada más y nada menos el momento en que nosotros logramos identificarnos con lo que somos, logramos ser uno con uno mismo, no otro distinto, una máscara, una persona alienada, muchas veces enferma, muchas veces tan herida que no logra saber quién es ni hacia dónde va. La pregunta por la identidad tiene que ver con la pregunta más personal que existe: ¿quién soy? El proceso pedagógico que estamos intentando comprender tiene un punto central de anclaje, es decir, si nuestra pedagogía, nuestro modo de estar con los alumnos en el aula, con nuestros temas y mirada personal, no apuntan hacia esa formación de la identidad, entonces estamos realizando muy mal la tarea.

Por supuesto que nosotros somos simplemente mediadores, como le gustaba decir a María Zambrano, una gran filósofa y educadora española. Zambrano (2011) indicaba: “El maestro es mediador sin duda entre el saber y la ignorancia, entre la luz de la razón y la confusión en que inicialmente suele estar todo hombre. Mas lo es en función de que la criatura humana necesita de esos saberes múltiples y diversos para integrarse, para crecer en sentido propiamente humano, para ser” (p. 115). Es por ello por lo que nosotros los educadores somos simples medios, simples puentes o intermediarios entre nuestros alumnos y eso que les ofrecemos como posible meta, como posible finalidad. ¿Por qué “posible finalidad”? Porque son ellos los que van a elegir, los que van a decir: “Lo que me propone tal materia, me gusta, lo que me propone tal profesor, este camino, este modo de ver la realidad, me interesa”; son ellos los que en definitiva van a hacer su propio camino, su autoeducación. Seguramente ustedes están al tanto de que la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) ha propuesto unos considerandos para el 2050, y entre ellos está la educación como prioridad, por supuesto, en donde se

percibe ya un futuro estudiante universitario muy enseñoreado, muy empoderado, que busca ser gestor de su propia educación, pero eso no nos pone por fuera a nosotros los docentes, a los maestros y profesores, sino que quiere decir que la educación en este momento está respetando cada vez más la identidad personal, la singularidad de cada uno de nuestros alumnos y sus procesos estrictamente personales (UNESCO, 2021).

Entre los discursos y las prácticas

Ahora veamos otro gran tema. Hasta ahora vamos muy bien, porque estamos en la dimensión teórica de las ideas, que parece que funciona adecuadamente, pues creo que pocos no estarán de acuerdo con lo que dicen Cirigliano, Zambrano, Buber o Mounier referente a la educación. Pero ¿qué nos pasa cuando vamos a los hechos, a las conductas y prácticas cotidianas? Diría Michel Foucault que los discursos se reflejan en las prácticas y que estas inciden en aquellos, pero en la cotidianidad vemos que existe una gran diferencia, eso es palpable, una cosa es lo que nos proponemos e incluso lo que nos proponemos en nuestras planificaciones personales, en nuestra misión, en nuestra identidad como universidad, en nuestros planes de carreras, en nuestros programas de materia, a como la llevamos a la práctica del día a día. Y creo que van a estar de acuerdo conmigo en esta segunda afirmación: la mayoría de las veces nos encontramos bastante perdidos, desorientados en este laberinto de planes, programas, contenidos, métodos, tecnologías y cronogramas, y ni hablar de la digitalización de los procesos de enseñanza-aprendizaje. En estos dos últimos años, si bien ya existía la educación a distancia y la educación virtual, este panorama se ha agudizado de una forma, podríamos decir, extrema, por supuesto había o hay un motivo muy fuerte que es la pandemia. Lo que vemos es que muchas veces nos cuesta llevar ideales, valores y hasta un punto de vista personal al aula porque estamos urgidos con seguir el programa lo más rigurosamente posible y que no se pierda ningún tema. ¿Pero le estamos dando tiempo necesario a lo pedagógico y a la formación personal?, ¿a la formación de nuestros alumnos en valores y virtudes?, ¿estamos

teniendo ese tiempo, o nos hacemos tiempo para ese tiempo? O simplemente estamos preocupados por terminar el dictado del programa lo antes posible, sin percibir que nuestros alumnos son tan personas, tan singulares, tan en proceso de formación y tan necesitados de una mano tendida por nosotros con todo lo que eso conlleva. Y ahí vamos pasando al tema que nos requiere más atención: la empatía.

Los actos originales de estos seres relacionales y empáticos que somos

Decimos que nuestra mirada tiene que cambiar, y no quiero hacer este diagnóstico sin reconocer que muchísimos profesores hacemos un gran esfuerzo por formar, por instalarnos empáticamente en las necesidades y en las circunstancias del alumno, en sus problemas personales y pedagógicos o académicos. Pero si lo hacemos desde el nombramiento, es decir, poniéndole un nombre a la cuestión, si logramos darle una interpretación, una comprensión al tema, quizá sea mucho más sencillo darnos ese tiempo y dedicarnos un espacio académico en la universidad para estos problemas. Podemos afirmar que lo que muchas veces perdemos en nuestro afán por llegar a tiempo con nuestros temas y nuestro currículum es la mirada antropológica, es la persona misma, la mirada hacia el ser humano, que incluye tanto la mirada axiológica, esto es, hacia los valores que se encarnan en virtudes, como la mirada pedagógica que define nuestra relación alumno-profesor, docente-discente, profesor-educando, porque ahí está el quid de la cuestión, en esta relación, en este vínculo pedagógico.

Podemos decir que la relación es una de las cuestiones más esenciales de la persona, es la dimensión que no podemos dejar de percibir, desde ya nos hemos educado por siglos en el famoso dicho aristotélico: “somos animales sociales, somos animales políticos y somos animales racionales”. Primero racionales, luego sociales y luego políticos, pero muchas veces nos olvidamos de que esta dimensión relacional de la posibilidad de estar uno frente al otro, abierto al otro, abierto a los componentes

de mi familia, de mi comunidad, de mis amigos, abierto a mi comunidad académica o áulica, es una de las situaciones más originales del ser humano. Podemos afirmar, con muchos pensadores del siglo xx, como Emmanuel Mounier, que la comunicación, el estar uno frente al otro, poder dialogar, transmitir, tener un gesto hacia el otro, es tan raigal en la persona que no podemos concebirnos solos, aislados en el mundo. La relación es uno de nuestros signos más relevantes. Pero ¿qué tienen que ver la relación y la comunicación con la empatía?

Vamos a ver qué lugar tiene la empatía, que sería otra de las grandes conductas o prácticas de las personas, y vuelvo a recurrir a este francés exquisito, Emmanuel Mounier (2002), considerado el padre del personalismo. Mounier hablaba de que las personas tenemos estos actos o verbos originales por los cuales nos expresamos como personas, pero a su vez cumplimos nuestra humanidad, nos elevamos hacia ese lugar en donde tenemos que estar, acceder y llegar:

“Salir de sí”, este es el acto primario para comunicarnos, abrirnos a los otros, abrirnos al otro ser humano, aunque de hecho ya estamos abiertos; es decir, ¿uno se tiene que abrir al otro o uno ya está abierto al otro?, es como esta cuestión que también podemos plantear: ¿uno tiene que comprometerse o ya estamos comprometidos? Incluso, cuando no actuamos, cuando no nos decidimos, cuando “nos lavamos las manos” también estamos ejerciendo el compromiso de la omisión o de la inacción.

El segundo verbo que proponía Mounier era “comprender”, es decir, comprender al otro, comprender su realidad, eso implica de hecho la empatía, el ser empáticos, el poder salir de mi propia esfera, de mi propio ego y desplazarme hacia la comprensión del otro; podría decirse que esto lo hacemos todos los días, entonces ¿qué tiene de novedad? Sin embargo, muchas veces no es un acto, un verbo o una conducta fácil. A algunos se les da la empatía de forma natural, hasta espontánea, pero a muchísimas personas la empatía no les surge de forma tan espontánea y natural, hay que trabajarla, hay que incorporarla, hay que hacerla virtud.

Mounier también hablaba del “tomar sobre sí”, lo que significa hacernos responsables, tomar al otro sobre los propios hombros, como a veces se dice. Si mi amigo tiene un problema yo lo cobijo, lo acojo, lo tomo sobre mis hombros y le ayudo a superar la dificultad, esta es la responsabilidad, este es el origen de la responsabilidad que, como todos sabemos, es otro tema muy importante en la dimensión educativa.

El próximo acto original de las personas es el “dar”, dar nuestro tiempo, servir al otro, ser solidarios, darnos. La solidaridad no solo es un fenómeno que está de moda en este tiempo, sino que es una de las dimensiones sociales del ser humano que más nos tiene que llamar la atención. ¿Por qué somos solidarios?, ¿por qué estamos llamados a auxiliar al otro?, ¿por qué nos solidarizamos ante una catástrofe o ante una pandemia?, ¿por qué nos duele el dolor del otro, las pérdidas, el sufrimiento, cada cosa que parece que no es propia, sino de otro? También aquí nos resuena la empatía como raíz de la solidaridad, es su condición raigal.

Por último, exhortaba Mounier, “ser fiel”. Para empezar, ser fiel a las personas que uno elige o a las que se presentan en tu vida sin un sentido aparente, pero asimismo a los valores, a la propia vocación, a la misión propia.

Quisiera que leyéramos esto que he parafraseado de Mounier, porque considero que es un poco lo que nos constituye y atraviesa, esto que afirma que “somos un dentro que necesita un afuera”. Porque, como hemos dicho, estamos constituidos por esa apertura a los otros, lo que nos hace salir de sí, pero a su vez sin el dentro; sin la interioridad, el adentrarnos en lo que en verdad somos —que lleva a la autoposesión de sí—, no seríamos seres personales ni seres de conciencia. Pero para que se dé la relación interpersonal de calidad debemos comprender el mundo personal del otro siendo empáticos. Cuando eso sucede, la empatía se traduce en responsabilidad, en compromiso hecho acciones, en tomar sobre nosotros la humanidad del

otro. Esta ha sido una super síntesis de esas acciones y de esos actos originales de las personas que nos propone el personalismo de Mounier.

La empatía, puerta de acceso a la persona y gestora de *nostridad*

Volviendo a nuestro foco, ¿qué es la empatía?, ¿es un valor, una virtud, una actitud, un sentimiento?, ¿qué es? Si estuviéramos en una clase, abriría el micrófono de ustedes para que intervinieran. La empatía es un tema al que se le ha dado importancia recientemente, desde hace un siglo más o menos, cuando en 1916 la filósofa alemana Edith Stein, discípula de Edmund Husserl, el padre de la fenomenología, presentó una tesis doctoral que denominó *Sobre el problema de la empatía* (2004), y desde aquel entonces la empatía como concepto, como categoría o noción por investigar y trabajar, no solamente en la filosofía y la psicología, sino en las cuestiones de la educación, ha ido ganando cada vez más espacios fuertes en el campo pedagógico; vamos a ver por qué. Lo cual no significa, ciertamente, que la empatía no existiera desde el principio de la humanidad.

Antes de definirla como valor, como virtud, como actitud, les propongo esta primera impresión: “La empatía es una virtud cuyo rol esencial es ser la puerta de acceso a las personas”. Pongámonos en la cuestión pedagógica: ¿cómo puedo, como docente, dar un tema determinado, por más que sea un tema árido, un tema técnico, un tema de la racionalidad fría, o de las ciencias duras, sin primero abrir, o intentar abrir, esa puerta por la cual voy a acceder a la otra persona, a mi alumno? Y voy a imaginarme por un momento en mi clase, presencial o virtualmente, como sea que estemos produciendo el encuentro con los estudiantes, para percibir si están interesados en lo que estoy diciendo, o están escuchando, o haciéndose los que escuchan y no lo hacen realmente, ¿cómo están receptando lo que estoy diciendo o proponiendo?

Y esto pasa en todos los niveles, en todas las dimensiones de nuestra vida, no solamente en la educativa,

incluso en la más importante de todas, que es la relación con uno mismo. Pero ¿podemos tener empatía con nosotros mismos?, ¿podemos de alguna manera hacer ese acto de reflexión, de introspección y decir: vamos a ver quién es esta persona que está detrás de mí y qué le está pasando a esta persona?, ¿por qué se siente mal?, ¿por qué está desganada?, ¿por qué tiene estos problemas? Muchas veces el proceso empático, me animo a decir, empieza por ahí. Yo diría que es muy difícil que una persona pueda lograr empatía con los otros si antes no ha empatizado con ella misma, si antes no se siente bien consigo misma. Por eso, empatizar con los demás quiere decir conectar cognoscitivamente con el otro, porque en la empatía estamos ejerciendo un acto de conocimiento, pero también involucramos uno afectivo, y uno podría preguntarse: ¿la empatía no es un problema afectivo?, ¿no es acaso un problema de sentir lo que siente el otro? No de modo inmediato, la empatía es primariamente un conocimiento del otro. ¿Y por qué digo que es un conocimiento? Porque, si nos salimos un poco de este contexto, la empatía tiene que ver con la corporalidad, como decía Edith Stein, porque cuando conectamos con la otra persona e intentamos hablar o tener un encuentro con ella, lo primero que hacemos es mirarla, miramos su rostro, sus gestos, su mirada expectante, triste, alegre o eufórica. Mirar al otro es un acto casi existencial, sí, pero antes, es un acto de conocimiento sensible, corpóreo, en el cual el sentido de la vista está implicado absolutamente y en el que evidentemente está involucrada la persona que está viendo y que está tratando de comunicarse con el otro, por tanto, es un acto en donde la corporalidad nos atraviesa. Por cierto, esta afirmación no excluye a las personas con ceguera o baja visión, porque en ellas los demás sentidos reemplazan a la vista, por ejemplo, el tacto o el oído, algo que sin duda merecería estudiarse en profundidad. Entonces, la pregunta más difícil para nuestro mirar pedagógico sería: ¿cómo crear una situación empática en los procesos de educación virtual por los que hemos tenido que pasar todos, y seguiremos haciéndolo?

La empatía nos pone frente a un desafío educativo fuerte sobre el que hay que trabajar mucho. Pero no quiero irme sin antes proponerles también esta potencialidad que encierra la empatía, la posibilidad de crear *nostridad*, de crear una relación con los otros que pueda transformarse en un nosotros; por ejemplo, si yo estoy con mis alumnos en el aula y digo: “nosotros no podemos venir esta semana porque hay un par de personas contagiadas de covid y la clase presencial no es posible”, cuando pronuncio ese poderoso pronombre “nosotros”, empezamos a pensar no como yo, no como tú, no como él, sino como nosotros, porque ya se gestó un “entre”, un ámbito de encuentro entre estas personas que tienen que reconocerse primero como tales, por eso es muy importante saber que el otro es tan persona como yo, es mi prójimo, mi hermano, pero fundamentalmente una persona que necesita ser reconocida, mirada y acogida como persona.

Ahora bien, ¿qué nos pasa con lo que estamos viviendo con la virtualidad? Uno de los peligros que tenemos es caer en la deshumanización, pero no estoy queriendo decir que la virtualidad deshumaniza mientras que la presencialidad humaniza, esa expresión está muy lejos de mí, todo lo contrario, porque depende de cómo los docentes seamos capaces de generar ámbitos de encuentro y reconocimiento entre el grupo de alumnos y nosotros, su profesor, ahí está la clave. ¿Estamos siendo capaces de generar ámbitos de encuentro? Ese hábitat que es el aula, donde se da el proceso de enseñanza-aprendizaje, en donde ambos, educador y educando, el grupo de alumnos, se tienen que sentir acogidos, reconocidos, de alguna manera cómodos en esa situación, porque reconocen que están en un ámbito humano, un ámbito de encuentro donde se los reconoce como personas singulares. Quizá la virtualidad nos esté obligando a un replanteo ético porque corremos el riesgo de ir hacia la deshumanización, pero también corremos el riesgo de dar una clase o estar plantados frente a nuestros alumnos sin la suficiente conciencia de esta humanidad que estamos queriendo transmitir en el aula, por eso es imprescindible formarnos, formar a los educadores en la materia “empatía”, que es casi lo

mismo que decir “humanidad”. El alumno es siempre nuestro espejo. Si somos empáticos, el alumno lo será y responderá naturalmente a la virtud de la empatía, pero si no lo somos, el alumno no solo no responderá con empatía, sino que no se sentirá cómodo, no se sentirá a gusto y de ahí el rechazo, el rencor, y mucho más. Entonces, ¿cuánto debemos trabajar todavía en las universidades, y en los distintos planos de la educación, en esta materia empatía?

En Dinamarca ya existen materias sobre empatía que se están impartiendo en los colegios primarios y secundarios, todavía no he tenido ninguna noticia en la universidad, pero creo que, aunque no le llamemos empatía, debería ser un modo de pensar y evaluarnos sobre cómo, con qué responsabilidad y con qué resultados estamos llevando a cabo nuestros actos educativos.

Empatía sin amor, mera cosmética

La empatía sin amor, en el supuesto de que se diera, resultaría vacía y cosmética, porque sería como una especie de adorno, de máscara, una hipocresía que olvida lo esencial. Sin presentarles un largo silogismo, el fundamento de la empatía no puede ser otro que el amor. ¿Cómo se entiende esto referido al acto pedagógico? Podemos decir que nosotros tenemos que amar a nuestros alumnos, pero, muchos se preguntarán: ¿cómo vamos a amar a nuestros alumnos? Creo que la vida de la persona, si no pasa por ese formato, por ese orden del amor, se aleja mucho de sí misma, se despersonaliza, se deshumaniza. Pero la empatía no es amor como tal, sino una de sus primerísimas manifestaciones o insinuaciones, es la puerta de ingreso a la persona con la cual voy a tener un vínculo, que puede llegar a transformarse en un vínculo de amor, de amistad, de trascendencia educativa. A quién no le ha pasado que luego de un largo trayecto, cuando aprueban la materia o egresan nuestros alumnos, sentimos ese vacío de alguien que se va, pero con la alegría de quien completa su trayecto educativo y tantas cosas hermosas que nos deja la educación, y dentro de ella el involucramiento con nuestros estudiantes.

Y, por supuesto, que lo más dramático que podemos llegar a percibir es el peligro de la despersonalización, esto es cuando en nuestras aulas no hay empatía, cuando todo se resuelve de un modo ajeno a las personas, cuando pasa por un formato frío o indiferente, yo no diría académico, porque lo académico involucra el acto empático, pero a veces nos resulta más fácil y rápido prescindir de él. La relación cuesta, comprometerse con el otro, mostrar empatía, solucionar los problemas de los otros o intentar solucionarlos cuesta.

Volvamos a nuestra primera pregunta: ¿qué es la empatía?, ¿es virtud, sentimiento, valor o qué es? Pues yo diría, junto con estos grandes maestros que me han acompañado en este proceso de entender la empatía, que es una potencialidad en todos nosotros, una latencia, una posibilidad apta para convertirse en virtud. Una persona simpática no es igual a una persona antipática. La persona antipática lo es por algo, la simpática también y asimismo la empática, es decir, hay una historia personal, una biografía, un recorrido relacional, familiar, psicológico, educativo, etc., que incide absolutamente. Por eso la empatía, evidentemente, también es un valor, porque demuestra que es una gran posibilidad de humanización en muchísimos ámbitos. Pongámonos por ejemplo como médico en una situación tan fuerte como lo es la actual pandemia. Los médicos y el personal de salud han sido una especie de héroes, pero cuando se les pregunta ellos dicen: “Nosotros estamos haciendo lo que tenemos que hacer, no nos hemos salido de nuestro deber”. Pero si ese deber no lo hubieran hecho con toda esa entrega, con todo ese sentimiento hacia el dolor del otro —empatía—, con toda esa responsabilidad que sienten y han sentido por esa enfermedad del otro, no hubiéramos salido adelante. La empatía nos hace disponibles, permite que las personas desgaremos nuestra esencia, y desgaremos quiere decir aquí que “demostramos lo máximo” hasta el desgarramiento, como quien extiende las manos para alcanzar al otro y no llega, pero a lo mejor si se esfuerza un poco más, y quizá se desgarramiento un poco, llegue al otro; eso es la empatía. Intentar esa búsqueda desgarrada del otro cuando están en peligro la vida, la dignidad, el respeto, la esencia del otro, su identidad, la singularidad o la formación; ese otro al

que siempre prefiero llamarlo por su mejor nombre, hermano, prójimo.

El corazón es el que manda

Ya vamos viendo como nos van cerrando los temas. Hemos partido de la necesidad de una transformación de la mirada pedagógica, de no perder la mirada de la persona, antropológica, no perder la mirada de los valores y las virtudes, la postura axiológica, y no perder la mirada pedagógica del vínculo, de la relación profesor-educando, maestro-discípulo, y esto se logra cuando atendemos a eso que es una característica fundamental de los seres humanos, la capacidad de transformarnos, de convertirnos, de la que hablaba Emmanuel Mounier (2002). La conversión como categoría humana, como estructura personal, porque estamos llamados a una constante conversión, a transformarnos hasta la médula de uno mismo, del yo en el que siempre habita el tú. Pero no estamos exigidos a ello, no estamos coaccionados o compelidos, no hay una ley o mandato que nos obligue, por eso la vida es una invitación permanente a ser uno mismo, una convocación a llegar a esa singularidad personal a través de una decisión fuerte de mi propia libertad y que esa libertad, tan maltratada y manipulada en este tiempo, debe ejercerse con toda la responsabilidad. Una libertad sin responsabilidad ya sabemos que es lo peor que nos puede pasar, como personas y como comunidad.

Pero no somos ingenuos, sabemos que este formato pedagógico que proponemos y queremos transformar, que es perfectible como todo lo humano, tiene sus grandes fragilidades y posibles fracasos también, pero es que lo humano es así. También estamos llamados a luchar contra nuestros errores, nuestras omisiones, contra nuestros olvidos e indiferencias, por eso es tan importante que el respeto hacia la singularidad del otro vaya de la mano tanto de la conversión personal como de la mirada empática, siempre desde nuestra instalación como docentes que queremos hacer que el acto educativo sea realmente un acto transformador y personalizador. Muchas veces nos pasa que estamos dispersos, distraídos de nuestra dimensión de personas

y por supuesto también distraídos del otro. En esta sociedad sin rostro, esta sociedad del cansancio —de la cual ha escrito muy bien el filósofo Byung-Chul Han—, que termina en esta sociedad del rendimiento en donde lo importante es que yo rinda como profesional, o que yo rinda como docente, en nuestro caso particular, hay detrás un gran cansancio, que no es el natural por todo lo que se hace a diario, sino un cansancio de ser persona y de la vida misma, lo cual es muy grave porque entonces la vida parece como que se va apagando, se va transformando en algo inmediato que no tiene proyecto ni memoria, y esto es lo que nos deshumaniza, nos despersonaliza, y por eso nuestra vida tiene que ser conquistada, desplegada hacia afuera, pero conquistada desde dentro.

Finalmente, quiero cerrar con esta impronta: “el corazón es el que manda”. Ustedes saben que antropológicamente no se ha hablado mucho del corazón porque es una palabra que se usa mucho justamente para las situaciones sentimentales, de pareja, o cuestiones románticas, pero si somos serios e indagamos un poquito en las propuestas antropológicas de estos últimos siglos, y sobre todo del siglo xx, en donde el personalismo ha podido desentrañar esta centralidad del corazón (Hildebrand, 2005), nos damos cuenta de que no es un problema de ahora, sino que es de toda la historia de la humanidad. Ya decía San Agustín: “no se entra a la verdad sino por el amor”, y también expresaba esto tan olvidado: “mi peso es mi amor, él me lleva por donde quiera que soy llevado”. Esa centralidad del amor implica también una preponderancia de nuestro corazón. Uno puede decir que es un intelectual, un profesional, que delibera y mide objetivamente los pasos que se deben seguir, y cómo se autodetermina al decidir sobre su propia vida, pero no sabemos que en realidad el que nos comanda es ese corazón, ese sentimiento profundo que, digámoslo, es la fuente de la empatía y de la persona. Sin lo cordial, sin el amigo, sin la pareja, sin el hijo, sin el alumno, qué difícil sería esta vida, y esta vida es eso, es relación, es cordialidad, es conquista de los saberes, conquista de uno mismo y conquista del corazón de los otros, no conquista del otro como posesión, sino conquista del corazón que ama al otro en su unicidad y gratuidad, que se hace de un solo modo: amando.

Entonces, decimos que por ahí empieza la solución a nuestros problemas. Esta charla de hoy no es una propuesta de recetas o de metodologías pedagógicas, sino una propuesta de revisión que tiene que ver con ese acto introspectivo que cada uno de nosotros ejerce —o debe ejercer— a diario, y que muchas veces necesitamos hacer un alto en el camino, como decíamos al principio. Y, por supuesto, si en la universidad falta el amor, la empatía, la buena convivencia, va a faltar todo, y si no respetamos la singularidad de cada alumno en su proceso de personalización faltará lo esencial. Hasta aquí mi exposición, muy agradecida con todos ustedes por la escucha, por el tiempo, por estar presentes en una conferencia virtual que de suyo no es nada fácil.

Referencias

- Buber, M. (2004). *El camino del ser humano y otros escritos*. Fundación Emanuel Mounier.
- Cirigliano, G. (1987). *Filosofía de la educación*. Humanitas.
- Hildebrand, D. von (2005). *El corazón. Un análisis de la afectividad humana y divina*. Palabra.
- Mounier, E. (2002). El personalismo. En *El personalismo. Antología esencial* (págs. 673-773). Sígueme.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) (2021). *Caminos hacia 2050 y más allá. Resultados de una consulta pública sobre los futuros de la educación superior*. https://www.iesalc.unesco.org/wp-content/uploads/2021/11/Pathways-to-2050-and-beyond_ESP-1.pdf.
- Stein, E. (2004). *Sobre el problema de la empatía*. Trotta.
- Zambrano, M. (2011). *Filosofía y educación. Manuscritos*. Club Universitario.



Ana Milena Amórtegui González, *Cat nap*, 2013, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

La formas convulsivas y catastróficas de las rocas dan al espectador la noción coagulada de un delirio geológico milenario

El danzarín verifica con el dedo, impaciente, la temperatura de la leche

Salvador Dalí

Lotería

Carlos Mauricio Bedoya Montoya

(Colombia, 1972-v.)

Arquitecto Constructor de la Universidad Nacional de Colombia, Especialista Tecnológico en Redes de Gas de la Institución Universitaria Pascual Bravo, Magíster en Hábitat de la Universidad Nacional de Colombia, Doctor en Proyectos de la Universidad Internacional Iberoamericana, México. Profesor Asociado de la Universidad Nacional de Colombia. Autor de varios libros, capítulos, artículos y columnas periodísticas.



Resumen

En el presente cuento se conjugan la malicia, el desarraigo y la esperanza a través de escenas sencillas que acontecen en el hogar de una familia humilde, ubicado en una ladera bellanita. Del anhelo por encontrar la suerte que puede cambiar el destino de todos ellos, incluyendo dos mascotas, se pasa a la certidumbre de la abundancia, y así, a la exposición del espíritu humano en cada uno de los miembros de aquella familia. El final nos muestra que, ante una misma situación, lo que se urde en el alma de cada ser es único, a veces sorprendentemente básico, pero al mismo tiempo profundamente bello.

Palabras clave

Destino, familia, lotería, suerte

—Hola, Ramiro, ¿cómo le fue hoy?
—Bien, Amparo.
—Llegó temprano, ¿tiene hambre pa' servile ya la comida?
—Y qué hay de comer.
—Mijo, pues..., aguapanela con arepa y manteca de gordo pa' untar.
—Entonces, más tardesito Amparo, gracias, más bien deme agüita que con estos calores. ¡Quiubo, Maryori!
—Hola, Rami.
—¿Mucho estudio?
—Como un verraco, haciendo tareas, ¡qué pereza tan horrible!
—¡Hola, Bibiana!, ¿cómo está?, ¿mucho trabajo?
—Quiubo, Ramiro, sí, mucho, pero esos bolis no dejan casi, mire cómo tengo la cara de quemada, ¡mire!, ojalá pudiera estudiar, y esta culicagada que puede, quejándose.
—Sí, Bibiana, está muy quemada la cara, pero así y todo se sigue viendo muy...
—Pues sí, termino el bachillerato y a trabajar mijita, ¡qué pereza el estudio!
—Ayyyy, y yo con estas ganas de estudiar enfermería pa' ganame un millón mensual.
—Tenga el agua, Ramiro, bóguesela que se la serví del tanque que se mantiene más fría.
—Gracias, Amparo. Veeee, está temprano todavía, Maryori, ¿a qué horas es que se entra doña Alba la chancera?
—Como a las siete y media, creo.
—¿Tiene ganas de jugar chance, Ramiro? ¿Le dio envidia de Hernán el de doña Marina porque el sábado se cogió uno de cuatro cifras?
—Pues sí, Bibiana, ya ve que sí, pero yo quiero jugar lotería pa' ganame un viajao de plata y vivir más tranquilo.
—Dejen de hablar bobadas que eso es muy caro, por eso no se la ganan sino los ricos.
—Maryori, mija, usted tan chiquita y siempre tan mala clase y tan pesimista, y si de pronto Ramiro se la gana, uno qué va a saber... Ramiro, ¿y usted sí tiene con qué comprar la lotería?, porque eso es muy caro.
—Y la aguafiestas soy yo; entonces sí.

—Sí, Amparo, hoy el patrón me pidió el favor de que me encargara de la perra porque había que bañarla y hacerle un montón de cosas en las patas y cortarle el pelo... Y les digo pues, que apenas me la entregaron y me dieron el recibo pa' llevarle al patrón, casi se me salen los ojos, porque con lo que pagan por ese baño y las bobadas que le hicieron en las patas nosotros pagamos esta pieza y mercamos pa' quince días. Al final el patrón me dio una liga hasta lo más de buena y me dijo que lo acompañara a comprar la lotería, por eso quiero comprarla con esa platica, porque uno con el chance se anima, pero yo quiero vivir al menos como Minifalda, porque les digo muchachas, ¡quisieran ustedes la vida de esa perra!
—Ramiro..., pero si se gana esa lotería mijo, eso es mucho billete, ¿qué va a hacer usted con todo ese platal? ¡Ah!

Ramiro sorbió el último trago de agua y produjo un sonido grave pero audible entre el grupo de mujeres que lo acompañaban; Guardián y Laica estaban en la calle, jugando, viviendo tranquilamente, sin collares. Ramiro entró en una especie de trance y se quedó mirando la mesa, sosteniendo la taza de agua con una mano cuyo dedo pulgar hacía las veces de tenaza en su interior. Descargó la taza y liberó las manos. Amparo se fue encorvando hasta hacerse más pequeña de lo que ya le había correspondido ser, apretando sus dos manos como un ser piadoso en la misa del domingo; si Maryori había intentado leer, ahora fingía, porque sus ojos ya no seguían las letras y tampoco los números que ella maldecía, sino que el sentido del oído se le aguzó extraordinariamente, pues oyó que Laica ladraba una cuadra abajo de la casa, en la Y que separa los caminos de La Esperanza y El Paraíso, barrios que una vez fueron de invasión; Bibiana estaba de espaldas a Ramiro buscando una aguja para remendar una blusa a la altura de su axila derecha, pero a medida que el silencio del único hombre presente en la sala —que era a su vez el comedor, la cocina y el dormitorio principal de todos, incluidas las mascotas— se prolongaba, ella dejó de escarbar en la gaveta del mueble principal de la casa hasta quedar convertida en una estatua, y

unos segundos después sacó las manos del cajoncito, se volteó y comenzó a mirar a Ramiro, sentado, paralizado, mirando hacia la mesa, y notó que el cuerpo de aquel aún se apretaba en sus brazos y muslos a pesar de que hubiera dejado el campo hacía dos años y medio. Como una batalla de relámpagos aparecieron en su mente algunos momentos en los que Ramiro le traía bombones o chokolatinas luego del trabajo.

El hombre seguía en silencio. Laica dejó de ladrar y de eso se percató Maryori; tan expectante estaba su oído. Bibiana se recostó contra el mueble, apoyando las caderas sobre este y poniendo las manos en el borde, lo que aumentaba su curvatura y resaltaba su sexo como una manzana hermosa y diminuta, los pantalones cortos que llevaba puestos, blancos, en vez de homogenizar la blancura sincera de su piel, la resaltaron. Amparo había sufrido, más que gozado de la vida. Bibiana era blanca y Maryori trigueña; compartían la misma madre y el abandono de cada padre. Amparo tenía la vista completa de aquella escena que parecía ahora marcar el futuro de ella, de Maryori, de Bibiana y de Laica y Guardián con Ramiro como faro del hogar; y sobre las paredes de esa pieza alquilada aparecía una masa espesa con olor a mezcla de cemento, agua y arena, cuyo color gris pasaba de oscuro a claro, fraguando en segundos y pariendo una tela de roca artificial como una cortina diseñada para la eternidad.

—¡Amparo!...

—Dígame, mijo, ¿le traigo más agua?

Pero el hombre parecía no haber escuchado la propuesta de una segunda taza de agua fresca y continuó hablando.

—Mi mamá me decía desde chiquito: “mijo, Dios perdona todo, ¡menos al desagradecido!”.

Las tres mujeres abrieron más los ojos como si con ello pudieran oír mejor lo que iba a decir Ramiro.

—Vea, Amparo, si me gano esa lotería, no le mando a revocar esta pieza, ¡le compro una casa nueva!,

con patio para Laica y Guardián y con un balcón pa’ balconear que es lo que usted tanto quiere.

—¡Gracias, mijo! —las lágrimas asomaron con facilidad por los ojos de Amparo—, usté tan agradecido, Dios lo bendiga. Y la casa, mijo, ojalá con una terraza de cemento en vez de techo, pues, pa’ yo de pronto poder arrendar ahí más tarde una pieza prefabricada, pa’ una entradita de plata, uno no sabe...

—Oigan pues: a Bibiana le pago la carrera de enfermería.

Y Bibiana sintió que los vellitos de sus muslos, de sus brazos y también de su espalda se erizaban; él pareció salir por un momento de su trance, alzó la cabeza y estrelló su mirada en ella, quien no pudo defenderse de ese ataque punzante y veloz, luego volvió a mirar la mesa y la muchacha lo recorrió con su mirada como un lengüetazo. Amparo se percató de aquello, las feromonas de su hija mayor danzaban y ella lo celebró en silencio. Maryori ya solo quiso escuchar lo que decía Ramiro, los ladridos de Laica en la Y eran un recuerdo.

—Maryori, y si usted se pone bien juiciosa a terminar el bachillerato, le doy bastante gusto y le pago también una carrera como a Bibiana.

—¿Y no me puede poner mejor una peluquería?

—También, y nos motila a todos pa’ que vaya ensayando.

Maryori apretó el cuaderno, sonriendo como pocas veces lo hacía en aquel lugar y como sí, en cambio, lo hacía en su colegio en las horas del descanso entre clases, con sus amigas de sexto grado, niñas que compartían el odio a sus niñeces y pobreza.

—Y apenas compremos las casas nuevas, paguemos la carrera de Bibiana y le montemos la peluquería a la niña ¡nos vamos todos pa’ Tolú a conocer el mar!, ¡y llevamos a los perritos pa’ que naden y lo conozcan también!

Amparo atisbó hacia la calle y luego miró a Ramiro; la noche enfriaba el aire y oscurecía la calle, doña Alba

todavía estaba en el local. Él se paró como si hubiera recibido una orden y salió presuroso a comprar la lotería. Bibiana de nuevo lo vio alto y fornido. Maryori sintió que podía ser hija de alguien.

Los sensores de las lámparas del alumbrado público detectaron la ausencia del sol y se encendieron cuando Ramiro pisó el suelo terroso pero afirmado de la calle, mojándolo de luz como el receptor de una mirada celestial. Las tres mujeres, sin acordarlo, se asomaron a la ventana y se apretujaron, viendo a Ramiro caminar calle abajo hasta que en la y se le acercaron Guardián y Laica para saludarlo y lamerlo, y él, a pesar de su afán por llegar al local de doña Alba, se agachó para acariciarlos y alzó a la perrita. Amparo pasó su mano por la espalda de Bibiana y luego la apretó como en una especie de abrazo que era más una bendición para el matrimonio; Bibiana se sonrió, y Maryori, en medio de las dos mujeres, sacó su mano derecha para sujetar la reja de acero pintado de blanco y corroído en algunos puntos como caries, volteó la cabeza hacia la izquierda para poder mirar, sonrió al ver que los perritos brincaban de alegría saludando a Ramiro, y una palabra, Minifalda, asomó por su mente con la certidumbre que sabe dar una esperanza infantil.

Al regresar a casa las dos mujeres mayores le pidieron que les mostrara el billete de la lotería que había comprado. Maryori volteó para mirarlos y siguió maldiciendo sus tareas.

A Bibiana y a Amparo el número les pareció hermoso.

Era viernes. La mañana se volvía rápidamente tibia por los rayos del sol lanzados desde el oriente. A pesar de estar ubicada en la parte alta de una ladera bellanita, el zinc de la cubierta se calentaba en pocos minutos y provocaba el despertar temprano de los habitantes y las mascotas de aquella casa de una sola habitación múltiple, pero con marcaciones territoriales bien definidas entre hombre y mujeres a razón de una cortina.

Un radio se oía al lado del fogón como si alguien conversara en voz baja, pero no era un susurro grave, sino brillante, metálico, gangoso.

La cortina que separaba la vida privada de Ramiro fue descorrida bruscamente por la mano de Amparo.

—¡Nos ganamos la lotería, Ramiro! ¡Nos tapamos de plata!

—¿En serio, Amparito?

—Sí, mijo. Nos ganamos esa lotería. Ya dijeron el número por la emisora.

Ramiro abrazó a Amparo y la alzó como si fuera una muñeca que emitía palabras y risas a cada apretón de su espalda y su pecho.

Todavía emocionado, aturdido, Ramiro se fue hacia la empresa y allí le preguntó a su patrón cómo se cobraba ese platal que se había ganado.

Cuando regresó del trabajo se dirigió hacia el puesto de chance de doña Alba y le dijo que por favor no contara, y que le iba a dar un muy buen aguinaldo, aunque faltaban semanas para diciembre. Luego caminó hasta la casa, donde encontró a las dos mujeres mayores sentadas sobre el piso que dividía la casa del andén. Sonreían, maliciosas. Se pusieron de pie y más que entrar con él lo entraron y le ordenaron que se sentara, que le iban a hacer un algo muy rico. Maryori estaba viendo un programa de televisión y las mascotas le ladraban en la esquina de arriba a unos gallinazos que picoteaban el cadáver de un roedor.

—Ya averigüé con el patrón cómo cobrar esa plata.

—¿Y qué le dijo?

—Que era fácil. Me felicitó y me dijo que no me enloqueciera gastando, que la invirtiera muy bien.

—Ay, sí, Rami. Pero es bueno que nos demos unos gusticos con esa plata, ¿cierto?

—Claro, Bibiana, claro. Acuérdesese que vamos a ir a Tolú con los perritos y...

—Es que todavía no me la creo, mijo.

—Pues, Amparito, vaya viendo a ver cómo es que compramos este rancho y también la casita prefabricada pa' que usted alquile. Y usted, Bibianita, también póngase pues a averiguar dónde es que va a estudiar enfermería. —¿Enfermería? Jum, es que un millón de pesos mensuales es muy poquito pa' trabajar tanto y con esos turnos tan duros de noche. Mejor dicho, Rami, si vendiendo estos bolis al sol y al agua mire cómo tengo la cara, imagínese cómo me voy a poner trasnochando y durmiendo poquito, me voy a acabar, prácticamente. —Yo no sé, mijo, pero estos barrios de gente pobre siempre es que son muy fregaos, muy violentos, y uno levantando a Maryori. Yo no sé...

El montón de plata encarnado en un hombre escucha y asiente con la cabeza mientras bebe el chocolate espeso con burbujas de color arco iris. Disfruta de aquella bebida que es la savia de su infancia, del olor que es la banca de roble en la cocina donde él y sus hermanos comían: el hogar, ausente el padre, presente su duelo no vivido. La arepa doblada aprisionando una tajada de quesito gruesa, como una ostra gigante de maíz, le colma todo el pensamiento porque es feliz comiendo aquel bocado.

—Mijo, ¿pa' qué una casita prefabricada pa' alquilar?, si a lo mejor no vamos a vivir por acá, ¿no le parece? Mejor, pa' donde nos vamos, me compra un apartamentico de esos dizque donde estudian...

—Un-a-par-taes-tu-dio, mami.

—Gracias, mija. ¡Tan bella mi Maryori, eeeh avemaría!

La felicidad continúa viviendo en el alma y el cuerpo de Ramiro. Bibiana está sentada a su lado, con las piernas subidas sobre el asiento hace una x y se toma un tobillo con las dos manos. La voluptuosidad de sus caderas se sale de la margen de la silla y despierta el desenfreno instintivo en el hombre que, contenido, vadea la invitación al deseo mirando la taza vacía donde antes estaban la sonrisa y el cariño de las manos de su madre.

—Amparito, Bibiana, entonces hay que ir averiguando lo de la casa, yo le digo al patrón que me recomiende

dónde vivir tranquilos, pensando sobre todo en la niña Maryori. Bibianita, entonces, ¿usted que quiere estudiar? —Ahí vamos viendo, Ramiro, primero resolvamos lo de las casas y el paseo, ¿le parece?

—Sí, después pensamos en lo del estudio. ¡Ah!, y no siga vendiendo bolis, mire, se me había olvidado, le traje una crema pa' la cara de las que se unta la esposa del patrón, él le preguntó a ella y me recomendó esta.

—Mijo, y esa señora debe tener una piel muy linda, ¿cierto?

—Mamiii, ahora ya le cae bien esa señora...

—¡Maryori!, deje de ser metida, siga haciendo las tareas que acá estamos hablando los mayores.

Ramiro comienza a asimilar la nueva situación. Viéndose casado con Bibiana, lo demás es accesorio. Al día siguiente pasa algo que no ha pasado desde que él vive con las mujeres y las mascotas: al descorrer la cortina ve a Bibiana de frente al fogón, de espaldas a él, preparando el desayuno. Tiene el cabello cogido en una moña que parece una torcaza dormida, dejando parte del cuello al descubierto, blanco, descaradamente bello. En cualquier rancho, en cualquier casa, quiere seguir despertándose así.

Rumbo al trabajo, por la ventanilla entreabierta del colectivo, se cuele, apretado por el aire, un olor a pantano ferroso que es la vereda, que es la grama sobre la cual sus dos hermanos se chutaban penaltis en las tardes crecidas, cuando el sol ya no castigaba, sino que era una caricia tibia. Se quiere tirar por esa abertura para corretear al viento, para sacarle el rumbo de sus dos hermanos y de su madre, vistos por última vez voleando manos y brazos abajo en el corredor de chambranas rojas. En el pueblo, mercado, un arrepentido se le acerca y le dice que se pierda, que no vuelva a la casa, que lo estaban esperando: “siga solo, no pregunte, al menos a usted le pudieron avisar”.

Es la segunda tarde-noche después de la suerte. Han decidido no contar lo ganado. De nuevo los tres sentados en los bordes de las camas disfrutaban de un café. Ramiro bebiéndolo y las dos mujeres mayores

mirándolo. La niña hace la mímica de hacer las tareas. Luego del café, Bibiana y Ramiro salen y se sientan sobre el andén, Amparo se queda adentro lavando los trastos: el aire es fresco y huele a menta; en su ascenso termodinámico desde el valle asfaltado y encementado de la ciudad, se impregna del rumor de los eucaliptos que sobrevivieron a las invasiones y a las mingas de hacer casas en donde los ingenieros dijeron que era imposible construir.

—Ramiro, me quiero poner tetas. Yo me veo muy plana.

—Pero, Bibianita, ¡usté no necesita ponerse nada, usté es muy bonita!

—¡No, yo me siento plana!

—Bueno, se las manda a poner pa' que esté contenta, pues.

Amparo poco quiere saber de atisbar hacia la calle de arenas ascendentes y tibias de las tardes, mejor mira, en una revista que el patrón de Ramiro le regaló, las imágenes de casas y apartamentos donde tal vez vivan y ella tenga una renta perpetua. Ramiro y Bibiana han decidido ir por una gaseosa de tamaño familiar y comprar pasteles de guayaba para comer en casa: aquello es un manjar, todavía. En esa caminata no hay dudas acerca de la futura alianza marital ente ellos dos.

Saboreando los pasteles dulces con la gaseosa dulce y fría, todos, incluidas las mascotas, que comen migas azucaradas de las manos de Ramiro, rebosan de placer. Él se da cuenta de que la niña come en silencio, mirando a los perritos y sonriendo, insinuando una alegría efímera; se pone de pie y lleva los trastos hasta el pozuelo, y cuando se gira para volverse a sentar, repara en el rostro de la más pequeña de la familia.

—Maryori, mi amor, ¡usté no ha dicho nada desde antier!, ¿todavía quiere que le ponga una peluquería?

La niña no le contesta, pero se levanta y se va hacia él, lo abraza por la cintura, fuerte:

—No se vaya, Ramiro, no nos vaya a dejar.



Ana Milena Amórtegui González, *My heart*, 2009, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

Digo que tú me desvías para siempre del enigma

La belleza será "convulsiva" o no será

André Bretón

Reflexiones sobre la extensión y su desarrollo en la Universidad Nacional de Colombia

*a partir del rectorado de Gerardo Molina (1944-1948)**

Darío Valencia Restrepo

(Colombia, 1938-v.)

www.valenciad.com

Ingeniero Civil de la Universidad Nacional de Colombia, posgraduado en Matemáticas Aplicadas de la misma universidad y en Recursos del Agua del Instituto Tecnológico de Massachusetts, Estados Unidos. Fue gerente general de las Empresas Públicas de Medellín y rector de la Universidad de Antioquia y de la Universidad Nacional de Colombia. Profesor Emérito y Doctor Honoris Causa de esta última institución. Consultor independiente. Acreedor de varias distinciones y condecoraciones, autor de varios libros, artículos y columnas de prensa.



Resumen

En este escrito, el autor consigna las ideas expuestas en su intervención en la Cátedra Nacional Gerardo Molina de la Universidad Nacional de Colombia,¹ en la cual exaltó el avanzado concepto de la extensión universitaria que tuvo Gerardo Molina como rector en dicha universidad durante los años cuarenta, adelantándose a dicha práctica como una tarea misional de toda institución universitaria en la actualidad. Bajo la consigna de la necesaria formación integral de los profesionales para afrontar de manera competente la realidad, el autor alude al papel fundamental del trabajo académico en relación directa con el medio, en una correspondencia dialógica de mutuo aporte.

Palabras clave

Extensión universitaria, Gerardo Molina, Universidad Nacional de Colombia

* Exposición realizada el 4 de noviembre de 2021 en módulo 5 de la Cátedra Nacional Gerardo Molina de la Universidad Nacional de Colombia "La transformación de la extensión en la Universidad Nacional de Colombia: un legado de la rectoría de Gerardo Molina".

¹ Por tratarse de la transcripción ajustada de una conferencia, se ha hecho la excepción a la normativa APA para las citaciones de las fuentes referenciadas.

Desde hace algún tiempo se acepta que la misión de la universidad incluye docencia, investigación y extensión, pero el desarrollo de estas tres funciones ha sido desigual en Colombia. Hasta mediados del siglo xx imperó, en forma casi exclusiva, la docencia, la investigación estaba relegada a muy pocos profesores, algunos que a veces trabajaban en forma casi individual, y, por su parte, la extensión era la menos atendida. A partir de los años mencionados, la investigación empieza a adquirir un protagonismo que privilegia el trabajo colectivo o en grupos. Por su parte, la extensión solo tendría un carácter institucional hacia fines de dicho siglo.

En la actualidad, las más importantes universidades del país aceptan que el centro de la vida académica es la actividad investigativa, pero no alejada de la docencia y la extensión, ya que, al contrario, debe enriquecerlas mediante una interacción con cada una de ellas. Y la extensión ha adquirido mayor interés al ser definida como la relación que la institución debe establecer con la sociedad a la cual tendría que servir. Se trata de una manera de cumplir una responsabilidad social adicional a los fines internos de la academia.

El concepto de extensión universitaria

Es una actividad mediante la cual la universidad trasciende su propio espacio físico, se abre hacia el mundo exterior a la academia y establece una presencia en sectores sociales que en apariencia no tienen relación directa con ella. La extensión, así entendida, no es una actividad adicional a la docencia y a la investigación. Al contrario, se integra a estas, las informa, pues en el proceso de relación con la sociedad pueden aparecer criterios y contenidos de interés para la docencia y la investigación. Esta articulación con las otras dos funciones de la universidad es una exigencia del conocimiento que la universidad adquiere cuando está presente en la sociedad y observa problemas y necesidades de urgente atención. La extensión no es aquello que profesores y estudiantes harían suplementariamente, después de cumplir con sus labores académicas, sino algo que haría parte de estas mismas.

Puede agregarse que es indispensable que el estudiante participe con su profesor en las tareas de extensión, pues ello le permitirá un conocimiento de realidades del medio en el que se desempeñará posteriormente. Además, ese acercamiento del estudiante a la sociedad tiene implicaciones políticas y sociales que contribuirán a su formación integral.

Con alguna frecuencia se piensa que esa extensión es de una sola vía, la proyección de los logros de la universidad hacia la sociedad. Pero en realidad se trata de una interacción de doble vía, pues la universidad aprende a partir de ese contacto con realidades externas. Dos ejemplos muestran cómo dos universidades colombianas, de origen estatal, aprenden a partir de su vinculación a realidades del país.

La Universidad Nacional de Colombia creó en años recientes un Grupo de Apoyo y Seguimiento al Proceso de Negociación y de Construcción de Paz, lo cual ocurrió durante las conversaciones con el movimiento guerrillero FARC. Se definió como un centro de pensamiento con los siguientes objetos: elaborar documentos de política pública relacionados con la agenda de diálogo, tales los casos de reforma rural integral, participación política, fin del conflicto, solución al problema de las drogas ilícitas, víctimas y verdad; constituir espacios de reflexión y debate que no solo convocaran a la academia, sino también a los diversos sectores de la sociedad civil; y realizar un seguimiento a la negociación misma.

Por su parte, la Universidad de Antioquia creó en 2018 una Unidad Especial de Paz al reconocer la responsabilidad de la Institución en la construcción de la paz, el deber de propiciar diálogos y debates sobre este trascendental tema y el imperativo de que ella no puede ser ajena a las transformaciones urgentes que requieren las comunidades más abandonadas y alejadas de nuestra vasta geografía. A este respecto, se señala que es fundamental adoptar una perspectiva territorial para acercarse a las víctimas del campo, para lo cual es oportuno anotar que la Universidad cuenta con las sedes

territoriales que ha venido impulsando en los últimos años. Se destaca su empeño en apoyar los Espacios Territoriales de Capacitación y Reincorporación, en los cuales se llevan a cabo actividades que facilitan la reincorporación de exguerrilleros y que pueden aportar a las comunidades aledañas.

Al terminar este apartado, creemos que la extensión debe privilegiar la extensión solidaria y aquella que puede enriquecer la docencia y la investigación, pero siempre con la visión independiente, crítica y humanista que debe presidir la actuación de la universidad.

Para continuar, nos referiremos a dos antecedentes cruciales de la extensión en el mundo de habla española, ambos ocurridos en el primer tercio del siglo xx.

Primer antecedente: la reforma universitaria de 1918

Las universidades latinoamericanas, tanto en su época colonial como republicana, no se preocuparon por llevar a cabo una labor de extensión universitaria. Puede afirmarse que esta hoy misión de la universidad empieza con un movimiento estudiantil de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, del año 1918, cuyo fin era impulsar una reforma universitaria que cambiara los estatutos para incluir la autonomía universitaria, el cogobierno, la extensión universitaria y los concursos para la designación de catedráticos. Los logros obtenidos por el movimiento, que ya se había extendido a otras universidades argentinas, tuvieron gran influencia en instituciones semejantes de América Latina, de modo que se considera un hito fundacional de la nueva universidad en la región. Superando conceptos ya obsoletos provenientes de la era napoleónica, solo interesada en la formación de cuadros profesionales y no en la promoción de la ciencia y la cultura, es el comienzo de una nueva época para la educación superior en América Latina, cuya influencia es todavía perceptible.

Un importante artículo del año 2000 sobre el tema que hoy nos ocupa, titulado “El nuevo concepto de

la extensión universitaria”, de Carlos Tünnermann Bernheim, pone de presente que la reforma de Córdoba tenía un gran contenido social. Escribe el autor:

El fortalecimiento de la función social de la Universidad, vía proyección de su quehacer a la sociedad mediante los programas de extensión universitaria y difusión cultural, figuró desde muy temprano entre los postulados de la Reforma de 1918. En realidad, la “misión social” de la Universidad constituía el remate programático de la Reforma. De esta suerte, el movimiento agregó al tríptico misional clásico de la Universidad, un nuevo y prometedor cometido, capaz de vincularla más estrechamente con la sociedad y sus problemas, de volcarla hacia su pueblo, haciendo a este partícipe de su mensaje y transformándose en su conciencia cívica y social. Acorde con esta aspiración, la Reforma incorporó la extensión universitaria y la difusión cultural entre las tareas normales de la Universidad latinoamericana y propugnó por hacer de ella el centro por excelencia para el estudio científico y objetivo de los grandes problemas nacionales. Toda la gama de actividades que generó el ejercicio de esta misión social, que incluso se tradujo en determinados momentos en una mayor concientización y politización de los cuadros universitarios, contribuyeron a definir el perfil de la Universidad latinoamericana, al asumir esta, o sus elementos componentes, tareas que no se proponían o que permanecían inéditas para las universidades de otras regiones del mundo.

Segundo antecedente: Ortega y Gasset Sobre la misión de la universidad

Cuando se han mencionado las tres funciones de la universidad, vale la pena referirse a un libro que ha sido referencia durante cerca de noventa años y que incluye conceptos vigentes, por ejemplo, cuando se refiere a la cultura en la formación del estudiante y a la presencia de la universidad en la esfera pública. Se trata de *Misión de la Universidad*, de José Ortega y Gasset, un libro que se ocupa de una posible reforma radical de la universidad española, para señalar que antes de cualquier propuesta al respecto es necesario definir su misión. Muy al comienzo de su ensayo, el

autor indica que la enseñanza superior consiste en la formación de profesionales y la investigación, tareas que considera dispares y no interrelacionadas, lo cual se opone a la interacción que antes señalamos. Más adelante, agrega un tercer punto que pone en primer lugar: la transmisión de la cultura.

Ortega considera otra tarea central, formar seres humanos cultos, lo que nada tiene que ver con esos llamados cursos de “cultura general”, sino con aquella tarea de formar personas que estén a la altura de los tiempos, a la altura de las ideas de su tiempo, pues cultura es el sistema vital de las ideas en cada tiempo. Agregaríamos que esta trascendental función, la de formar profesionales cultos, incluye la formación de ciudadanos conscientes de su entorno, cumplidores de sus deberes cívicos y responsables de participar en los procesos políticos.

Para Ortega no es persona culta aquella que siendo médico o abogado no entienda la idea de la física, no la ciencia física misma, sino la idea vital del mundo que ella ha creado. De mucha actualidad es la crítica al profesionalismo y al especialismo cuando se refiere a una enseñanza por pedazos que impide la formación integral. Se está ante un nuevo bárbaro, aquel que sabe mucho de su profesión, pero está retrasado frente a su época, arcaico y primitivo en comparación con la terrible actualidad y fecha de sus problemas.

A propósito de estas afirmaciones del pensador español, cobran gran interés las actividades que con gran exigencia y seriedad programe la extensión cultural, tal como veremos más adelante al ocuparnos del rectorado de Gerardo Molina en nuestra universidad. A este respecto, conviene registrar que en varios casos de la universidad colombiana la extensión cultural precedió a la más general extensión universitaria.

Pero es curioso que con frecuencia se cite a Ortega para afirmar que consagró las tres misiones de la universidad mencionadas al comienzo de este artículo, pues la expresión “extensión universitaria” solo la señala una vez con el fin de registrar el fracaso de todos los inten-

tos al respecto hechos hasta ese momento. Sin embargo, un par de citas de su libro muestran una relación de la universidad con su medio.

Principio de la educación: la escuela, como institución normal de un país, depende mucho más del aire público en que íntegramente flota que del aire pedagógico artificialmente producido dentro de sus muros. Solo cuando hay ecuación entre la presión de uno y otro aire la escuela es buena.

Pero es, *además*, otra cosa. No solo necesita contacto permanente con la ciencia, so pena de anquilosarse. Necesita también contacto con la existencia pública, con la realidad histórica, con el presente, que es siempre un *integrum* y solo se puede tomar en totalidad y sin amputaciones *ad usum delphini*. La Universidad tiene que estar también abierta a la plena actividad; más aún: tiene que estar en medio de ella, sumergido en ella.

Esta presencia externa de la universidad trae a la memoria el reportaje que la *Revista Aleph*, en su número 198 del presente año, le hiciera al profesor Gonzalo Cataño, publicado con el título “Lecciones de Orlando Fals-Borda”, en el cual el entrevistado introduce el concepto de la investigación-acción con las siguientes palabras:

La faceta más recordada de Fals es su lucha por la investigación-acción, una postura metodológica nada fácil de resumir. Posee muchos matices y tonalidades. Una respuesta sumaria, esquemática, debería —a mi modo de ver— decir lo siguiente. En primer lugar, investigar en ciencias sociales consiste en la reunión y análisis de datos. En segundo lugar, esto solo se logra con la colaboración del objeto de estudio. En tercer lugar, la investigación debe tratar un problema acuciante de la comunidad o grupo objeto de estudio. En cuarto lugar, la llamamos *acción*, un vocablo muy atractivo, porque estudia una situación con la finalidad de superarla. En este proceso puede intervenir el investigador, pero su papel es siempre secundario. Puede sugerir, “concientizar”, pero quien decide es la comunidad, las personas que sienten y llevan a cuantas una dificultad.

Gerardo Molina y la extensión en la Universidad Nacional de Colombia

Sea lo primero ocuparnos de la concepción de la universidad que tenía Gerardo Molina en 1944, cuando el 6 de mayo se posesiona como rector de la Universidad Nacional de Colombia. Tres citas de su discurso en esa ocasión muestran la necesidad de un cambio en la institución, puesto que ella no se ha articulado seriamente a la vida colombiana, y al mismo tiempo le propone una función trascendental: que la Universidad se convierta en una especie de cátedra pública para todos los ciudadanos del país. Dicen así las tres citas:

Quiere decir lo anterior que entiendo a la Universidad como el cuerpo asesor de la patria y como la correa de transmisión entre la inteligencia y el pueblo. Respetando y aplaudiendo lo realizado hasta ahora, estimo que ha llegado el instante de que la Universidad se vuelque sobre el país, de que ajuste su ritmo al de la nación, en un afán poderoso de contribuir a que Colombia afirme la hegemonía sobre su propio destino.

[...]

Si nuestros partidos, por motivos que sería extemporáneo analizar ahora, no llenan la misión de doctrina a sus prosélitos, si la prensa no puede hoy por las exigencias de la información crear una conciencia política, y si las asociaciones profesionales no son todavía centros de cultura, solo queda en pie la Universidad como orientadora de la República y como cátedra para los diez millones de colombianos.

Si se me permitiera una frase disonante, pero justa, diría que padecemos la escasez de mano de obra intelectual. La Universidad debe acudir, por eso, en defensa de la comunidad, dándole rápidamente el especialista que dirigirá la economía pública, el médico que atenderá la higiene colectiva, el ingeniero hidráulico, el agrónomo que protegerá sus campos. La vinculación activa de la mujer a la transformación colectiva y la creación de carreras cortas para que el pueblo se beneficie de la enseñanza superior, son también puntos impostergables de ese programa apasionante.

Observamos en esta última cita que el rector vislumbra ya la importancia de la extensión universitaria.

Otra cita del maestro Molina, esta vez como parte de un informe que rinde el 28 de marzo de 1946 al consejo directivo de la Universidad, nos muestra coincidencias con lo dicho por Ortega y Gasset, citado antes. Expresa lo siguiente:

Después de la función que hace referencia a la investigación viene otra: la propiamente relacionada con la cultura, de la cual tampoco puede abjurar una universidad moderna. Esta tiene el deber de preparar no solo profesionales y sabios, sino hombres cultos, animados del deseo de transmitir el caudal de conocimientos que han reunido. Ante la serie de problemas a que ha dado lugar en todo el mundo la especialización desmesurada y la tecnificación, ha vuelto a cobrar actualidad el principio de que la sociedad tiene un interés de primer orden en que aumenten las personas de una preparación general, amigas de los estudios no utilitarios, dueñas de un carácter íntegro y de una visión exacta de las cosas.

Y los cambios aparecen sucesivamente durante su rectorado, lo cual sacude la vieja universidad, en particular con respecto a la extensión:

1. Profesionales recién graduados que se vinculan a tareas públicas, lo cual implica un impulso a la extensión universitaria, concepto hasta ese momento prácticamente inexistente en la universidad colombiana. Por ejemplo, médicos que trabajan con el Gobierno en las campañas sanitarias e ingenieros que participan en obras oficiales, lo cual seguiría más tarde con otras profesiones como odontología, derecho... con el deseo de que ellos devuelvan a sus semejantes el esfuerzo que toda la comunidad ha hecho para que esos egresados pudieran obtener un título. Hoy lamentamos que el servicio civil de egresados universitarios no se haya extendido a diferentes profesiones.
2. Con gran sensibilidad hacia sectores sin acceso a la instrucción pública, se inician cursos para maestros

de obra, expertos en telecomunicaciones, topografía, jardinería y fruticultura, algo sin precedentes, con el ánimo de formar un personal que se encuentra entre el experto y el simple obrero.

3. Una sección denominada extensión cultural propicia la creación de un *ballet*, un orfeón y el teatro universitario.
4. Y sin olvidarnos de la creación de la carrera docente y el profesorado de tiempo completo, condición necesaria para el comienzo de la actividad investigativa en el seno de la Institución y la realización de actividades formativas del estudiante que van más allá de la clase tradicional.

En el mismo informe al consejo directivo, en 1946, el rector se extiende al referirse a la extensión cultural, así:

La extensión cultural, que engrana dentro del propósito de democratizar la cultura, está a la orden del día en todas las universidades. La nuestra lo ha comprendido muy bien y de ahí el empeño de llevar momento por momento su inquietud y el trabajo de sus profesores a todas aquellas gentes que por una razón o por otra no alcanza a llegar hasta ella. Los cursos cortos, las conferencias sobre problemas contemporáneos, las transmisiones de radio, los conciertos, las exposiciones y las obras que publica periódicamente, dan cuenta de esa creciente actividad. Tal vez no hay semana en que la Universidad no ofrezca tres o cuatro conferencias de una alta categoría, bien sea a cargo de miembros de su personal docente o de elementos de fuera. En este año empezaron, mediante colaboración de la Radiodifusora Nacional, cursos sistemáticos por radio, de tal suerte que la acción universitaria cubre hoy todo el país. Las publicaciones que hacemos, especialmente la Revista, han alcanzado un prestigio internacional que nos compromete a seguir en esa tarea.

Vemos en esta cita que la cátedra pública antes mencionada adquiere una expresión concreta en las transmisiones que con ayuda de la Radiodifusora Nacional emite la Universidad.

La nueva universidad, que había tenido un antecedente en la Ley 68 de 1935, obedecía a los cambios de diverso orden introducidos a la educación por los gobiernos liberales del período 1930-1946, conscientes de la importancia de la educación para el desarrollo y la modernización del país. La oposición a dichos cambios apareció prontamente, tal como lo comenta Jaime Jaramillo Uribe en el libro *Historia, sociedad y cultura*, compilado y prologado por Gonzalo Cataño. Dice así:

Un fenómeno característico del período fue la aparición de la universidad privada. Los recelos y resistencias que la política educacionista del período despertaba en la Iglesia y en algunos sectores de opinión política, incluían también la política universitaria, que era tachada de demasiado intervencionista y contraria a los sentimientos y tradiciones nacionales. Dos importantes centros universitarios privados, ambos fundados por comunidades religiosas, aparecieron en 1932 y 1936 respectivamente: la Universidad Javeriana de los jesuitas y la Bolivariana de Medellín que fundara monseñor Manuel José Sierra y que luego dirigiera monseñor Félix Henao Botero. Todavía no se había iniciado en el país la floración de universidades privadas ni la creación de universidades departamentales, que tuvo lugar a partir de 1950.

Aunque con posterioridad al rectorado del maestro Molina la extensión ha estado presente en una u otra forma en la Universidad, solo en los años ochenta y noventa adquiere un mayor protagonismo, en especial ante los mandatos legales consignados en el Decreto Ley 80 de 1980, por medio del cual se organiza el sistema de educación postsecundaria, y por la Ley 30 de 1992, por medio de la cual se organiza el servicio público de la educación superior. Caso aparte merece la extensión cultural en la segunda mitad del siglo xx, cuando tuvo fecundos momentos en las sedes de Bogotá, Medellín y Manizales. Además de la *Revista de la Universidad Nacional de Colombia*, fundada como ya se dijo durante el rectorado de Gerardo Molina, en la Sede Manizales se funda la *Revista Aleph* en 1966 y en la Sede Medellín la *Revista de Extensión Cultural* en 1976. Después de tantos años transcurridos, las tres revistas se siguen publicando.

Ese esfuerzo pionero del rector Molina en nuestra Universidad tiene hoy la vigencia que le señala el régimen orgánico de la Institución, mediante el Decreto 1210 de 1993, del cual pueden extraerse los siguientes apartes:

Estudiar y analizar los problemas nacionales y proponer, con independencia, formulaciones y soluciones pertinentes.

Prestar apoyo y asesoría al Estado en los órdenes científico y tecnológico, cultural y artístico, con autonomía académica e investigativa.

Hacer partícipes de los beneficios de su actividad académica e investigativa a los sectores sociales que conforman la nación colombiana.

Adelantar, por su cuenta o en colaboración con otras entidades, programas de extensión y de apoyo a los procesos de organización de las comunidades, con el fin de vincular las actividades académicas al estudio y solución de problemas sociales y económicos.

Para comentar el régimen orgánico de la Universidad, en especial los apartes anteriores, el profesor de la Institución y actualmente exrector, Víctor Manuel Moncayo, escribió un ensayo publicado en el libro de 1993 titulado *Retos de la Universidad Nacional*, del cual es coautor junto al profesor Ricardo Sánchez. Al plantear la dimensión política de la Institución, escribe lo siguiente, bien relacionado con la extensión:

En efecto, es responsabilidad suya estudiar y analizar los problemas nacionales y, sobre todo, proponer, con independencia, las formulaciones y soluciones que se consideren más convenientes. Esto significa que la Universidad Nacional no puede estar ausente de los debates nacionales y que, con la independencia crítica que ya hemos subrayado, tiene la obligación de participar en ellos con planteamientos y respuestas, que no necesariamente tienen que coincidir con los oficiales o gubernamentales.

Por otra parte, existe una norma reglamentaria expedida por el Consejo Superior Universitario mediante el

Acuerdo 036 de 2009, en la cual se encuentra la siguiente definición de la extensión:

La extensión es una función misional y sustantiva de la universidad, a través de la cual se establece una interacción privilegiada y recíproca entre el conocimiento sistemático de la academia y los saberes y necesidades de la sociedad, y de las organizaciones e instituciones que hacen parte de ella. Esta relación entre la Universidad y su entorno se debe reflejar en la ampliación del espacio de deliberación democrática y en el bienestar de las comunidades. Con la Extensión se cualifican la ciencia, la tecnología, el arte y la cultura.

Confirma la vigencia de dicha norma una reciente exposición del director Sergio Orrego Suaza, de la Dirección Nacional de Extensión, Innovación y Propiedad Intelectual, durante la inauguración de la Cátedra Nacional Gerardo Molina el pasado jueves 7 de octubre, cuando puso de presente que está vigente el legado del maestro Molina en lo tocante a la extensión universitaria. Su concepción de la universidad en general, y de la extensión en particular, así como la puesta en práctica de dichas concepciones durante su rectorado, siguen inspirando el trabajo actual de la Institución. El director Orrego Suaza mencionó alrededor de quince proyectos de la dependencia a su cargo, orientados a la atención de problemas nacionales considerados relevantes, todos ellos en consonancia con los principios fundacionales de la extensión establecidos por el rector Molina.

Conclusiones

Durante el rectorado de Gerardo Molina (1944-1948), la Universidad Nacional de Colombia adopta una práctica institucional que concuerda con puntos centrales de la Reforma Universitaria de 1918 en lo tocante a la extensión universitaria, sin duda un hito en la historia de la universidad colombiana.

También en ese mismo período, la Universidad acoge dos ideas fundamentales de Ortega y Gasset en su

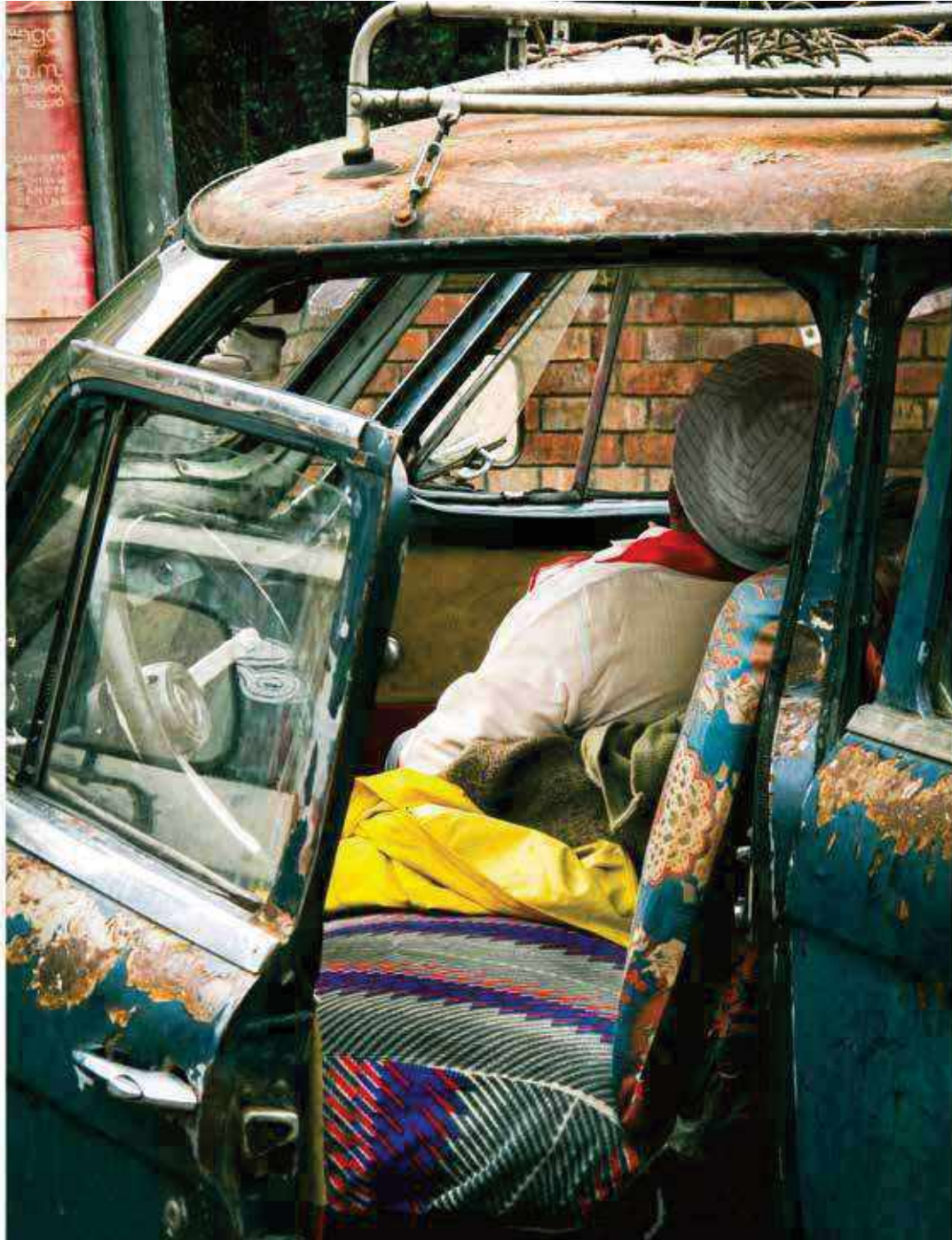
libro *Misión de la Universidad*: la exigencia de formar profesionales cultos y la necesidad de una presencia de la Institución en el seno de la sociedad. Lo primero requirió un fuerte impulso a la extensión cultural, en tanto que lo segundo un gran interés en estudiar e investigar los principales asuntos del medio externo a la Universidad, así como un aprendizaje de las realidades de ese medio.

Los cambios introducidos por el rector Molina a la Universidad Nacional hicieron parte de los cambios a la educación que ocurrieron durante los gobiernos liberales del período 1930-1946. Sin embargo, las fuertes reacciones a los cambios de la educación en general y a los de la Universidad Nacional en particular, impidieron la continuidad de ese histórico legado universitario. Como bien se sabe, este legado solo fructificaría muchos años después.

Es difícil entender cómo, después de esos tempranos aportes a la extensión por parte del rector Molina, las actividades relacionadas con esta función universitaria solo se vuelven importantes en las últimas dos décadas del siglo xx.

También sorprende el tardío mandato legal que señala a la universidad colombiana el cumplimiento de dicha función, lo cual ocurre mediante el Decreto Ley 80 de 1980 y la Ley 30 de 1993.

Ya en el siglo xxi la extensión ha alcanzado un gran desarrollo en la universidad colombiana, tal como se desprende de las muchas publicaciones al respecto, en particular aquellas que comentan experiencias concretas. Por su parte, la Universidad Nacional de Colombia ha incorporado plenamente el legado del maestro Molina al reconocer la extensión, en la teoría y en la práctica, como una de sus tres tareas misionales.



Ana Milena Amórtegui González, *Compadre*, 2009, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

La época de celo es armoniosa

*Llegaron los poetas, los pintores, las gentes de mundo.
Los escultores, los tocadores de guitarra — todos los
enmierdadores— e inventaron esa cosa perfectamente ridícula:
el Amor*

Jules Rivet

Identidad y caricatura en México

Ana Celia Montes Vázquez

(México, 1969-v.)

Licenciada en Periodismo y Comunicación Colectiva y Magíster en Trabajo Social de la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesora de la misma institución. Jefa de redacción de la revista *Lapiztola* de la Sociedad Mexicana de Caricaturistas. Coordinadora de información y articulista de *Minuto 28* (radio digital) y de la revista *Nuestra Ciudad*.



Resumen

La identidad es un concepto que se conforma desde el ser humano, tanto individual como colectivo, y el arte constituye un mecanismo exitoso para conformarla y preservarla. Pero todavía más la caricatura, el trazo con humor debido a su impresión en la memoria figurativa, ya que al igual que el diseño gráfico, se nutre de elementos estéticos de la actividad artística agregándole poder de recordación y disfrute. Por sí misma, la caricatura se ha establecido como un signo de identidad en México y ha contribuido a conformar una identidad nacional que retoma aspectos de la patria y de lo mexicano.

Palabras clave

Arte, caricatura, caricaturista, identidad, imagen, México

Introducción

Siendo el arte un tema de por sí amplio y apasionante, también está íntimamente relacionado con la caricatura, una disciplina que, tal vez por razones de moda o necesidades reales, es cada vez más requerida y se abre más espacios en los medios de comunicación colectiva. Efectivamente, no se puede hablar de caricatura sin tener en cuenta el arte porque, como se plantea en las siguientes páginas, se trata de una manifestación comunicativa con características y peculiaridades muy atractivas para los generadores y consumidores de mensajes, que se nutre del arte y no solo de la mera cuestión técnica.

Resulta un hecho objetivo que el caricaturista encuentra campo de acción en los más diversos espacios de la industria editorial y el entretenimiento para ejercer sus labores “naturales”. Sin embargo, también hay en multimedia, en la elaboración de material didáctico, en los medios impresos informativos, en agencias publicitarias y de relaciones públicas y ni qué decir de la televisión, el cine e internet. Pareciera que conforme avanza la tecnología y el individuo tiene un acceso ilimitado a toda la información de este planeta, eternamente generador de noticias y novedades, se hace imprescindible la intervención de alguien que le imprima personalidad y estética a los mensajes continuos que buscan destacarse en el universo de las ideas y las imágenes, para atrapar a los destinatarios de manera, si no permanente, sí durante el tiempo suficiente para fijarse en sus mentes.

Es evidente que la caricatura es una forma que asume el arte con objetivos claros y visibles de comunicar, pero también de motivar los sentimientos y con ello el goce estético (expresión de las artes y la literatura), que apunta a que cada uno aprecie lo visual y lo artístico desde su punto de vista y marco teórico-referencial, sea individual o colectivo, lo cual provoca valoraciones e interpretaciones diferentes, como lo plantea Pierre Giraud (2003, p. 87). En otras palabras, el caricaturista o monero —como se le conoce en México— debe tener

en cuenta esta relación indisoluble entre lo estético y lo emocional. Como comunicador, el arte toma forma en sus manos creativas con la generación de trabajos expresivos que forman parte de un momento histórico cargado de ideología, y para lograrlo plasma esa correspondencia a partir de los planteamientos teóricos en torno del arte.

El profesional del humor es un artista gráfico que piensa y reflexiona para producir objetos susceptibles a nuestros sentidos de la vista y del tacto; objetos que provoquen un proceso mental en cada receptor. Así, existen creaciones humorísticas señaladas como puntos de referencia por su gran calidad expresiva e ingenio, valga la redundancia, creativo, que sobrepasa las simples definiciones y conceptos. Además, los posibles campos laborales del caricaturista constituyen laboratorios en donde se experimentan las mejores estrategias para hacer llegar y perdurar mensajes, cuyas modalidades, sus gustos y aficiones (historietas, caricaturas, revistas, periódicos, libros, videojuegos, sitios de internet, películas, dibujos animados, programas televisivos y las campañas publicitarias de los productos de su propio consumo diario) conllevan un concepto que debe ser desarrollado en la imagen con apoyo de la palabra, sea escrita u oral.

Por ello, resulta obligado e interesante reflexionar acerca de lo que el arte y la caricatura han aportado a la identidad nacional, posicionando el concepto de México y lo mexicano en el exterior, pero también en lo interno al reforzar la idea de una patria mexicana común desde Tijuana, Baja California, hasta Chetumal, Quintana Roo; concepto que viene gestándose desde el siglo XIX. Y todavía más, que todo esto ha sido un esfuerzo por parte del Estado mexicano por unificar ideologías contrarias y regionalismos a través de elementos comunes tales como la comida, el paisaje, la música, las costumbres, la indumentaria y, por supuesto, las imágenes, y todavía más concretamente la caricatura, el trazo con humor entendible por varios sectores de la población, letrada o no.

En resumen, a lo largo de este texto se expondrá la relación de la caricatura con el arte y la manera en la que ha contribuido a fomentar la identidad mexicana y señalar, a grandes rasgos, los parámetros y la participación de los personajes que ayudaron a ello, por lo que esta disertación consta de las siguientes partes:

1. Establecer la importancia de la caricatura como producto social y cultural y su relación con el arte, teniendo en consideración su carga ideológica, consecuencia de una cotidianidad de un tiempo y espacio determinados.
2. Definir, en términos generales, lo que es el concepto de identidad de una nación.
3. Retomar los datos históricos de las escuelas de arte mexicanas y sus principales exponentes para contextualizar el momento social, cultural y político en que surgen, y la manera en que fueron institucionalizadas por el Estado.
4. Destacar la relación pintura e identidad nacional con base en los requerimientos de la sociedad mexicana de los siglos XIX y XX, la cual dio como resultado la generación de una estética mexicana reconocible y perdurable nacional e internacionalmente.
5. Citar el punto de vista de los artistas plásticos egresados de algunas de estas escuelas, quienes se han desempeñado como caricaturistas en medios informativos nacionales, pero también como grabadores, escultores y pintores, sobre lo que estas instituciones han aportado a la identidad mexicana.
6. Conclusiones.
7. Fuentes informativas.

Desarrollo del tema

La caricatura se equipara al diseño gráfico en que no solo se reduce a un conglomerado de imágenes y texturas con variedad de tintas y colores. Como lo expresa un estudioso contemporáneo de la comunicación, Daniel Prieto Castillo (2002): “En un proceso de diseño llamamos lo diseñado a un signo o a un conjunto de signos que, a partir de códigos conocidos por el diseñador y el receptor, llevan a este último una determinada

información” (p. 24), cuestión que bien puede aplicarse a la labor de los moneros.

En otras palabras, tanto el diseñador gráfico como el caricaturista con la suficiente capacidad física modifican la materia para elaborar productos comunicativos, y también es cierto que en ese proceso influyen la ideología dominante del medio y del sistema social, sus marcos de referencia e, inclusive, su propia ideología. Queda claro que, entre el caricaturista y cualquier artista visto como ego-emisor y el alter-receptor, debe ser compatible el repertorio de significados y significantes, pues de otra manera quien recibe los mensajes no tendría los elementos para entender, apreciar e interiorizar un diseño gráfico, por muy novedoso que pareciera; es decir, no podría decodificarlo y hacerlo suyo. Por lo mismo, los marcos de referencia del experto en humor deben ser amplios: una vasta cultura para, por citar un ejemplo, cuando se trate de elaborar una campaña publicitaria con base en elementos medievales, entienda que no solo es proyectar los clásicos castillos de cuentos de hadas, sino de englobar un concepto con imágenes lo más apegadas a la realidad histórica, con las costumbres y el modo de vestir de la realeza y hasta con el modo de hablar de entonces, con todo y los “combatid” y “comeréis”, sobre todo en nuestra América hispana. Como apunta André Ricard (1982, p. 157), debe tener en cuenta los niveles intuitivos y racionales que intervienen en cualquier proceso creativo:

- La influencia de una información relativa pertinente a las necesidades y los deseos latentes.
- La importancia de un conocimiento de la sociología y psicología del contexto, de los movimientos culturales favorecidos por cada situación socioeconómico-tecnológica.
- La necesidad de un banco de datos y de vivencias experimentales.
- Una información precisa sobre los medios de producción disponibles y sobre los últimos avances de la tecnología y los nuevos materiales utilizados.

En cuanto a la cuestión ideológica, no se puede negar su importancia en la concepción y motivación de cualquier trazo con humor. Actualmente, nuestro entorno está repleto de mensajes de todo tipo y para todos los gustos, preferencias y alcances socioeconómicos. La publicidad y la propaganda tratan de convencernos de comprar tales cosas, comer tal menú, no olvidar tal marca, pagar a tiempo todos los impuestos, vacunarnos, favorecer con nuestro voto a este partido y no al otro, creer y seguir creyendo en el cambio... En fin, todos los actos de nuestra vida —hasta los más insignificantes— pretenden ser dirigidos por los mensajes publicitarios y propagandísticos, en especial cuando se trata de ofertas, pues es claro que, así como el comerciante busca obtener el dinero con la transacción, el político anhela el escaño mediante el voto de las mayorías bajo la promesa de la esperanza y del cambio. Sin lugar a duda, es precisamente el consumismo la mayor característica de nuestro tiempo; como lo establece Jean Baudrillard (1997), en la medida en que una persona consume obtendrá estatus: “Una verdadera teoría de los objetos y del consumo se fundará no sobre una teoría de las necesidades y de su satisfacción, sino sobre una teoría de la prestación social y de la significación” (p. 2), agregando que hasta el propio arte constituye un objeto de intercambio suuntuario, porque también otorga estatus como el automóvil último modelo de la marca más exclusiva o el pertenecer a algún grupo que presuma de mucho mundo recorrido.

También resulta cierto que todo comunicador visual debe conocer al público que desea impactar, así como los intereses subyacentes en el mensaje que desea producir y transmitir, pues resulta obvio que no será igual el tipo de imagen para promocionar un alimento para bebé que el de una línea de comida instantánea, o ilustrar *El Quijote* de Miguel de Cervantes Saavedra para niños en edad preescolar que hacerlo en una edición dirigida a los adultos. En este sentido, sí debe tener la suficiente sensibilidad, capacidad reflexiva y amplios marcos referenciales.

Ahora bien, el concepto de identidad puede ser tan amplio que, incluso, abarque aspectos psicológicos. Sin

embargo, para efectos del arte cabe retomar lo definido por John Heskett (2005) a partir de los efectos de la semiótica: “Podemos utilizar objetos y entornos para construir ciertos signos de quiénes somos, para expresar la idea que tenemos de nuestra identidad. Sin embargo, la construcción de identidad va mucho más allá de la expresión de quiénes somos” (p. 125).

Para la construcción de una “marca de país”, o, lo que es lo mismo, una serie de imágenes asociadas a un concepto de país que lo representen internacionalmente para cuestiones de intercambio comercial, económico y turístico, Josep-Francesc Valls (1992) considera que “país es todo elemento geográfico, sea o no división administrativa, capaz de ser identificado bajo una denominación del tipo que sea y todo lo que engloba” (p. 28). Asimismo, desde el punto de vista mercadotécnico, este autor señala los principales atributos que engloba un país y por los cuales puede ser identificado, entre los que se destacan: “variantes climáticas, productos y servicios y empresas que los prestan, sectores económicos, instituciones de la sociedad civil y sistemas de gobierno, aspectos antropológicos, culturales artísticos, literarios, monumentales, festivos, folklóricos, gastronómicos, e historia y estructura social” (Valls, 1992, pp. 29-30).

Por todo lo anterior, se podría determinar que la identidad es el sentido de pertenencia que se ha conformado a lo largo de toda la historia que implica lo individual, porque cada persona integra su propia identidad con un nombre, en función de cobrar conciencia de sí y lo colectivo, al establecer que forma parte de una comunidad en varios planos (familia, escuela, trabajo, barrio, colonia, equipo deportivo, etcétera).

En el caso de México, desde el siglo XIX se plantean con fuerza intentos por constituir un ideal de lo mexicano a partir de la visión idílica de la patria como parte de la corriente denominada Romanticismo, la cual exalta los valores de amor, heroísmo, nobleza y patriotismo como una forma de homogeneizar el país, el cual siempre ha estado dividido desde la época precolombina por

regionalismos y grupos con variados intereses políticos, económicos y hasta morales (Latapí, 1984). Así lo confirma Aurelio de los Reyes, estudioso del cine mexicano, quien destaca que en la conformación de la industria cinematográfica nacional, que se extendió en América Latina, se reflejó ese intento en dos cuestiones fundamentales: la primera, en nombrar a las recién generadas productoras filmicas con apelativos que denotaran raíces indígenas (Aztlán Films, SA de CV, por ejemplo), y la segunda, la construcción de personajes, escenarios y situaciones que reflejaran todo lo mexicano de manera reiterativa e idealizada como lo mejor, hasta el grado de caer en chovinismos (comida, vestuario, música, canciones, forma de hablar, escenarios, adornos, bebidas alcohólicas, etcétera). El indigenismo cosmopolita, la comedia ranchera y el cine social y urbano reflejaron la visión idílica de los indígenas mexicanos con los rostros impecables de María Félix, Pedro Armendáriz y Dolores del Río, de Jorge Negrete —el *Charro Cantor* por excelencia— y de Germán Valdés “Tin Tan”; Cantiflas y David Silva con su forma de vestir y de hablar, típicas de los barrios populares de los años cuarenta y cincuenta. De hecho, Aurelio de los Reyes enfatiza que la figura de los grandes magueyes plasmados en la obra de Diego Rivera fueron retomados de *¡Que viva México!*, película inconclusa del cineasta ruso Sergei Eisenstein, quien a su vez los retrató del campo mexicano (De los Reyes, 1987).

Sin embargo, ¿qué opinan los profesionales del humor sobre este asunto de la identidad, concretamente la mexicana? Guadalupe Rosas, caricaturista mexicana y licenciada en Comunicación Gráfica por la Escuela Nacional de Artes Plásticas, hoy FAP (Facultad de Artes Plásticas), con una Maestría en Artes Visuales, afirma:

Las herramientas utilizadas por los artistas visuales para generar producción que pueden generar también caricatura y comunicar visualmente con lo plástico, promoviendo la identidad, son enriquecidas retomando elementos mexicanos, incorporándolos, como sucedió durante la década de los ochenta cuando el diseño mexicano, por ejemplo, era muy identificable por

los colores pasteles del box, con la tipografía de colores e iconicidad llevada al extranjero que la reconoce, sin duda alguna, con México (entrevista personal).

Guadalupe Rosas también es grabadora, ilustradora, caricaturista y terapeuta que utiliza el arte como una forma de terapia ocupacional y relajante, pero con una visión para expresar las emociones desde una metodología sistematizada y una base teórica.

Por su parte, el licenciado en escultura y caricaturista de *El Heraldo* Juan Alarcón, asegura que “el trazo con humor contiene un mensaje con objetivo específico y le da un objetivo narrativo al cliente”. También afirma que constituye un gozo visual y tiene un valor por sí mismo, “por lo que hay todo un mercado de la apreciación de la belleza en sí misma, lo cual también puede constituir un mercado de la nostalgia al coleccionarse, además de las galerías de arte que lo promocionan” (entrevista personal). En cuanto a la identidad nacional, señala:

La identidad es un concepto de lo mexicano, con una estética que ya tenemos, que nos rodea y constituye una memoria visual, a lo que ha contribuido la caricatura con la apuesta en el futuro inmediato con la formación de caricaturistas que tienden a generar una identidad intrínseca en la memoria colectiva bajo una idiosincrasia nacionalista (entrevista personal).

Queda clara la búsqueda de un común denominador que uniera a los mexicanos alrededor de algo mexicano. Y qué mejor escenario para ello que la historia, esa memoria colectiva surgida de la cotidianidad, pero también de la tradición. En 1835 aparece la primera obra sobre historia antigua de Carlos María Bustamante, insigne historiador mexicano decimonónico, quien buscaba de esta manera dar a conocer parte del devenir histórico nacional con la idílica visión de patria común:

La historia es únicamente historia antigua, considerada por el autor “la que más importa saber”. A través de sus libros, Bustamante acuñó imágenes de nuestros héroes e inventó casi todos los mitos y las anécdotas

de la guerra de Independencia, que más tarde fueron repetidos en los libros de texto. Y fue la historia prehispánica su fuente de inagotable orgullo (Vázquez, 1975, p. 44).

Quizás el tono de la apreciación suene un poco exagerado, pero lo cierto es que Carlos María Bustamante realizó un conocido intento para que se valorara la historia nacional al grado de pretender que se imitasen los modelos de héroes nacionales.

Refiriéndose a la historia oficial en forma de narraciones para la enseñanza de la historia nacional con principio, desarrollo, fin y enseñanza moral, los autores y pedagogos argentinos Alberto Rosa e Ignacio Brescó de Luna (2006) afirman, en cuanto al logro de los objetivos ideológicos a largo plazo:

Los relatos tienen, entonces, efectos no desdeñables en la manera de presentar grupos, individuos y colectivos, en evocar sentimientos de identificación con ellos y, por consiguiente, en la transmisión de valores, en la creación de identidades y en la incitación de sentimientos positivos o negativos entre distintos grupos o comunidades. Así considerada, la enseñanza de las historias nacionales, entre otros efectos, suscita entre sus consumidores fuertes sentimientos de adhesión hacia un grupo y de antagonismo respecto de otros (pp. 197-198).

José Vasconcelos Calderón, prolífico escritor, político y funcionario oaxaqueño, como rector de la Universidad Nacional y hasta que se creó la Secretaría de Educación Pública (SEP) de la República Mexicana, de la que fue su primer titular siendo presidente Álvaro Obregón (28 de septiembre de 1921), llevó a cabo una campaña masiva de alfabetización con varias acciones, entre las cuales estuvieron la publicación de libros con temas de literatura universal al alcance de las mayorías, la popularización de la cultura acercándola a la población marginal y el fomento de la obra de pintores e ilustradores que habrían de efectuar grandes murales, con el visto bueno del Gobierno, en los edificios oficiales —empezando por la sede de la propia SEP—,

lo que marcó una época en la historia del arte mexicano. Asimismo, impulsó la creación de tres departamentos: Escolar, de Bibliotecas y de Bellas Artes.

Sin embargo, fue Gerardo Murillo, el *Doctor Atl*, el primer organizador de una nueva empresa: el muralismo mexicano, con la colaboración de jóvenes estudiantes rebeldes de la Academia de Bellas Artes con el objetivo de realizar una renovación artística por un México libre de dogmas, una especie de “huelga” político-pedagógica que originó ese movimiento artístico que pugna por llevar el arte a las masas (Malvido, 1993).

Por su parte, el presidente Lázaro Cárdenas promovió el muralismo como una forma de impulsar a la clase trabajadora, teniendo a Diego Rivera como el muralista de temas obreros con formación ideológica y política para exaltar las actividades agrarias e industriales, al maestro rural y su labor, con base en una visión de lo mexicano con elementos de la naturaleza y productos de nuestro país; en tanto José Clemente Orozco retrata el desgarrador costo humano de la historia, y en Siqueiros la pintura es una enérgica síntesis de sentimiento e ideología.

Para ilustrar este aspecto, cabe citar a *Castrux*. Caricaturista por más de cuarenta años en el periódico *Ovaciones*, acuarelista, pintor al óleo del Popocatepetl y del Cerro de La India de su natal Coahuila, y también muralista —pues elaboró un mural en la casa de Cantinflas a la salida a Toluca con el tema del desierto del norte y Coahuila—. Egresado de La Esmeralda, escuela de bellas artes a la que asistió cuando se ubicaba todavía atrás de la iglesia de San Hipólito en el centro, Jesús Castruita Marín fue ayudante entre 1948 y 1954 del pintor José Clemente Orozco cuando plasmó un mural de trescientos metros cuadrados en la Benemérita Escuela Nacional de Maestros titulado *Alegoría nacional*, por encomienda de la Secretaría de Educación Pública, por lo que aprendió el temple a base de tierra con agua, cal y cemento: “Una técnica muy difícil, pero necesaria, pues es la base del mural y había que terminar un metro en un día, porque se chupa

toda la pintura” (entrevista personal). Recuerda de su maestro José Clemente Orozco que, además de tener muy mal genio, aprendió la técnica del muralismo que requiere mucha dedicación.

A Orozco le gustaba mucho el tema de lo mexicano, por eso hacía unos cuerpos grandes y hasta toscos, al contrario de Diego Rivera que era más detallista. Al maestro Orozco le gustaba más pintar un mural porque lo consideraba más permanente, eterno y aguantador frente a los cambios del clima, además de que está a la vista de todos siempre, incluso desde lejos, detalle que le gustaba mucho por estar de acuerdo con la política de entonces, que era la de llevar el arte a la mayoría de la población en amplios espacios (entrevista personal).

Por su parte, y para centrarnos más en la experiencia de nuestro país, el investigador Manuel González Ramírez reconoce la importancia del cartón político durante la gestación y el desarrollo de la Revolución mexicana, para lo que me permito citar varias de sus aseveraciones al respecto, por considerarlas bastante ilustrativas del tema abordado: “La caricatura, arte impuro, ya que pondera el defecto y las imperfecciones del modelo, el caricaturista olvida la imparcialidad a fin de opinar sobre lo que ha visto: Antonio Caso” (Ramírez, 1955, p. 23).

1. Se habla de ella (la caricatura política) para reconocer la fuerza que posee.
2. Expresión del pueblo y para su consumo. Expresión de la sátira equivalente a la expresión humana sin regateos ni contenido peyorativo.
3. La caricatura transformadora y destructiva con una dualidad incomprensible para los del antiguo régimen (el Porfiriato), pero que intuyó el pueblo debidamente (Ramírez, 1955, pp. 23-24).

En otras palabras, el pueblo analfabeta y explotado entendió con mayor facilidad la caricatura por medio de las imágenes y captó su fuerza en la prensa, concretamente en *El hijo del Ahuizote* de los hermanos Flores Magón, en donde además de artículos combativos en contra de Porfirio Díaz, de su régimen y su gabinete,

se presentaban caricaturas de José Guadalupe Posada, de tal forma que el humor con crítica fue el elemento detonador de una curiosidad social que por el ambiente represivo requería una salida rápida y efectiva.

Conclusiones

¿La caricatura, el trazo con humor, es una forma de comunicarse? Por supuesto, y cumple con los requisitos planteados para la conformación de un acto comunicativo: emisor (el caricaturista), mensaje (la caricatura), canal (visual o impreso), código (repertorio de signos visuales y lingüísticos que comparten emisor y receptor), receptor (el público que consumirá su mensaje) y decodificación (el impacto y la recordación en el receptor). No se puede establecer hasta qué punto exista la retroalimentación en este proceso, ya que también es claro que se dedica a difundir, informar y persuadir.

Como trabajo expresivo, el cartón humorístico también cumple con los requerimientos, por tratarse de una transformación de la materia mediante la energía física e intelectual de un actor comunicativo, presta a difundir e informar, de aquella actividad que responde a los intereses de los medios de comunicación masiva en dos sentidos: lograr una identidad propia mediante la conjunción de elementos distintivos (colores corporativos, tipografía, locutores exclusivos, escenografía, vestuario, musicalización, etcétera) y reflejar y reforzar sus intereses políticos y económicos. Sin embargo, el profesional del humor no debe ser visto como un empleado que hace proyecciones, y en esto estriba su sentido de responsabilidad y compromiso social. Es alguien que, si bien debe interpretar los deseos y objetivos para quien labora y para la empresa informativa en que publica, debe mantener un mínimo de calidad en su labor con profundo respeto a los receptores, y no tratándolos como infradotados mentales, sin capacidad de análisis y de sorpresa, que solo sirven para ser manipulados por la publicidad y la propaganda, para obedecer sin cuestionar y gastar el dinero a manos llenas y acatar designios políticos; esto es, en la medida en que ofrezca mensajes creativos, ricos en referencias

y con calidad plástica, entonces se podrá reconocer su carácter ético y de artista visual.

En lo relativo al tema de este artículo, encuentro que la relación con la caricatura radica en lo que Giddens (1987, p. 21) describe como un lenguaje simbólico, como medio para la actividad social práctica; es decir, se debe tener en cuenta que la lengua no solo es un sistema de signos y reglas para comunicar, pues también es la manera en que cada persona cobra conciencia de sí misma y de su relación con sus pares; es el instrumento para conocer su entorno natural y social para poder modificarlo y relacionarlo en lo comunitario, y es el instrumento para ejercer la autoridad y las relaciones de poder. En el caso de la caricatura entran en juego lo verbal y lo gráfico de la lengua para crear un lenguaje verbo-icónico que sea entendido por la mayoría de las personas, sin importar la edad ni la escolaridad. Y es obvio que la caricatura enfatiza las relaciones de poder y legitimación.

Referencias

- Baudrillard, J. (1997). *Crítica de la economía política del signo*. Siglo XXI.
- De los Reyes, A. (1987). *Medio siglo de cine mexicano (1896-1947)*. Trillas.
- Figuroa, R. (1999). *Cómo hacer publicidad: un enfoque teórico-práctico*. Pearson Educación.
- Giddens, A. (1987). *Las nuevas reglas del método sociológico*. Amorrortu.
- González, M. (1955). *Fuentes para la historia de la Revolución Mexicana II. La caricatura política*. Fondo de Cultura Económica.
- Guiraud, P. (2003). *La semiología*. Siglo XXI.
- Heskett, J. (2005). *El diseño en la vida cotidiana*. Gustavo Gili.
- Latapí, P. (1984). *Política educativa y valores nacionales*. Nueva Imagen.
- Malvido, A. (1993). *Nahui Olin. La mujer del sol*. Diana.
- Montes, A. (2008). Caricatura mexicana, fiel testigo de la historia nacional. *El Huacal*, (4), 4-6.
- Ortiz, J. (2003). *Imágenes del deseo: arte y publicidad en la prensa ilustrada mexicana, 1894-1939*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Prieto, D. (2002). *Diseño y comunicación*. Ediciones Coyoacán.
- Ricard, A. (1982). *Diseño. ¿Por qué?* Gustavo Gili.
- Rosa, A. y Brescó de Luna, I. (2006). Efectos del contenido de la forma en el recuerdo repetido de historias nacionales. En M. Carretero, A. Rosa y M. González, *Enseñanza de la historia y memoria colectiva* (págs. 199-222). Paidós.
- Valls, J. (1992). *La imagen de marca en los países*. McGraw-Hill.
- Vázquez, J. (1975). *Nacionalismo y educación en México*. El Colegio de México.



Ana Milena Amórtegui González, *Waiting for you*, 2009, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

El amor tan grande como los cuentos, el amor como la pintura, el amor como todo lo que existe

Antonin Artaud

Yo conozco el amor, pero no la idea del amor. Sin duda, falta de cultura filosófica

Robert Desnos

Sobre la identidad antioqueña

Pablo Montoya

(Colombia, 1963-v.)

Estudios en la Escuela Superior de Música de Tunja, Filósofo de la Universidad Santo Tomás de Bogotá, Doctor en Estudios Hispánicos y Latinoamericanos de la Universidad de la Nueva Sorbona, París, Francia. Músico, escritor, profesor de la Universidad de Antioquia e invitado en diversas universidades. Miembro correspondiente de la Academia Colombiana de la Lengua. Ha publicado numerosos libros y recibido múltiples premios, entre los que se destaca el Premio Rómulo Gallegos, el Premio José Donoso y el Premio José María Arguedas.



Resumen

En este ensayo, el distinguido profesor Montoya asume una postura crítica sobre la denominada “antioqueñidad”, rasgo característico que se ha vinculado al grupo humano que habita en el departamento de Antioquia, Colombia, culturalmente asociado con el desarrollo progresista y que, según su perspectiva, a pesar de que en muchas oportunidades es motivo de orgullo, amerita ser revaluado para intentar orientar el futuro hacia la consolidación de una sociedad realmente incluyente, que acepte y respete la diversidad y las identidades.

Palabras clave

Antioqueñidad, Antioquia, diversidad, identidad cultural

Siguen vigentes las expresiones de dos escritores franceses sobre el asunto de la alteridad. Arthur Rimbaud, en medio del fragor del militarismo decimonónico europeo, escribió: “Yo es otro”. El equívoco en la conjugación del verbo, la incomodidad gramatical, la imperfección en la sintaxis ondean en esta frase. Y sugiere el conflicto que existe entre el yo y los demás. Años más tarde, Jean Paul Sartre, asediado por las guerras fascistas de la primera mitad del siglo xx, escribió: “El infierno son los otros”. Quiso expresar, sospecho, que solo hay crisis, rechazo de la libertad, repugnancia y odio hacia lo diferente, en ese puente que intenta levantarse entre los hombres. Ambas consideraciones definen, sin duda, una alteridad maltrecha. Esa incapacidad que posee la condición humana para asumir al otro. A ese que ha sido, y sigue siéndolo, el diferente, el monstruo, el charlatán, el loco, el sucio, el descarriado, en fin, quien incomoda para el “buen avance” de una sociedad.

Desde la Antigüedad se ha enseñado, a través de principios estoicos y cristianos, que el prójimo es igual a nosotros. Que se le debe amar con la intensidad con que nos amamos a nosotros mismos, y hacerlo apoyados en la idea de que integramos una especie de comunidad humana digna de respeto. Pero los descubrimientos geográficos, la experiencia del arte, los relieves de las ciencias humanas y naturales nos han hecho entender que no es precisamente del prójimo —un término más propio para los ámbitos religiosos—, sino que se trata, en esa ardua y permanente construcción de una sociedad más justa, del otro. De aquel que es distinto a mí, pero que comparte, por las veces brutales y azarosas razones de la historia, el mismo espacio que yo. Si se acepta y se respeta la diferencia que hay entre quienes conforman un departamento o un país, y no se pretende satisfacer, empujados por convicciones racistas, religiosas o políticas, lo que ese yo mayúsculo desea, se estará más cerca de una realidad culturalmente más democrática.

En Colombia y en Antioquia, desde su fundación como nación y departamento, un espíritu retrógrado ha caracterizado su proyección hacia la alteridad. Resulta paradójico que así suceda porque en el origen y desarrollo

de nuestra vida colectiva —lingüística, musical, danzística, culinaria, erótica— ha sido ostensible la existencia del mestizaje. Un mestizaje, sin embargo, que continúa fundado sobre la intolerancia ante el negro, el indígena, y frente a quien practica una sexualidad otra. Hay que guardar cautela, entonces, con esas definiciones de la Colombia y la Antioquia pluriétnicas, ya que detrás de lo que se ha denominado una democracia racial o una república mestiza, hay circunstancias diarias de oprobio contra comportamientos y expresiones que no son hegemónicos. No es aventurado decir que, en nuestro país, y lo mismo sucede en este departamento, se ha ventilado un discurso sospechoso donde se reconoce la variedad regional con sus diversos tapices culturales. Y matizo la palabra “sospechoso” porque este mestizaje democrático, que a veces festejamos con tantos aspavientos, lo que ha buscado es un blanqueamiento progresivo. Un blanqueamiento que es de rai-gambre hispánica, y que se sigue manifestando en el plano económico, político y mental a través de unas castas que, desde la colonia y el mismo nacimiento de la república, han dirigido los rumbos de la nación. En esta perspectiva, considero que, si queremos construir “un territorio con identidad propia”, una confluencia de tiempos y espacios en donde respiren la pluralidad de ideas y la multiplicidad étnica es indispensable no solo cuestionar, sino transformar el proyecto nacional colombiano con sus regiones en cuya base se han instalado la segregación, la intolerancia y la desigualdad social.

Ahora bien, ¿qué es un territorio con identidad cultural propia? Es un territorio ajeno a la imposición de la unicidad y la homogeneidad. En el caso de Antioquia, es enfrentarse a un relieve de múltiples rostros y creencias. Una suerte de torre de Babel que debe descifrarse y capotearse a través del ejercicio cotidiano del asombro y el respeto. Pero es, al mismo tiempo, enfrentarse a un territorio sesgado por muchas heridas. Heridas que, a lo largo de los siglos, se han enlazado unas con otras hasta el punto de trazar una geografía fisurada por diferentes traumas históricos. Desde el exterminio indígena con la conquista española, pasando por la explotación de

los negros durante la colonia, hasta el atropello de los derechos de los ciudadanos de menor categoría desde la fundación de la república, la historia de Antioquia ha sido una continua sucesión de violencias, que se han vuelto invisibles a través de una educación familiar y colegial amañada y mendaz. Habitamos, es verdad, una prodigiosa red de montañas, ríos y bosques. Hemos construido, es cierto, unas coordenadas de la identidad que gustan autodefinirse en los rótulos de la cordialidad, la pujanza y la fertilidad. Pero, y esa es una de las caras de nuestra paradoja, hemos trazado también un fragoroso mapa de la discordia. Celebramos triunfantes los dichos del pueblo, como aquel que dice “pa’ atrás ni pa’ coger impulso”, creyendo que el porvenir solo debe tener forma de dinero y sometimiento a la naturaleza y al otro. Cuando los tiempos actuales nos proponen, para asumir de una manera más inteligente el cambio climático, no coger tanto impulso para no crecer demasiado, la verdad es que hemos cogido el suficiente para sembrar los territorios de Antioquia con la intemperancia. Se añora la paz, se le canta en las músicas y se le pide con fervor en las oraciones diarias, pero hacemos la guerra con una pasión arraigada en filantropismos falaces. Y si se proponen cambios profundos para que la realidad social sea más digna y solidaria con los desposeídos que hay en el departamento, entonces las élites que mandan y sus amanuenses de toda laya se alteran y proclaman que esas mutaciones son peligrosas porque podrían destruir los pilares que, durante años y con tanta inteligencia y “verraquera”, se han edificado para sostenernos. Confusa justificación, porque de lo que se trata es, justamente, de cambiar tales pilares para que no nos sigamos apoyando en el equívoco y en la mentira.

Por fortuna, hay estudios e interpretaciones que no ignoran las realidades mentales de los seres humanos que habitan Antioquia. Tampoco desconocen, verbigracia, los yerros de esa colonización económica y cultural que se efectuó en el siglo XIX desde Medellín, y alcanzó zonas de otros departamentos. Colonización que ha sido vitoreada con una literatura que ha festejado posturas caducas para el mundo de hoy. La ejemplar “hacha de

mis mayores” se ha prolongado hasta nuestros días y sigue demostrando que no le tiembla la mano para ultimar los derechos de los nativos y los de la naturaleza. Porque semejante hacha ha alcanzado, con el megaproyecto de Hidroituango, los niveles de la arrogancia más insoportable. Jactancia y brutalidad, acompañadas de corrupción y engaño, arremetieron contra el río Cauca, contra su macizo montañoso y sus poblaciones campesinas. Y todo ello ha sido justificado en un discurso de pujanza regional que siguen defendiendo, de forma ridículamente chovinista, empresarios, políticos y “connotados” intelectuales de la región.

Es indispensable, en este sentido, cuestionar, y ojalá desmontar, el término “antioqueñidad”. Lo que ha manejado la “antioqueñidad” es, en gran medida, una serie de figuraciones obsoletas donde conceptos como raza antioqueña, orgullo antioqueño, viveza antioqueña, proponen una presencia de actitudes poco pertinentes para una convivencia social madura. Lo que se ha considerado como una gran colonización —esa épica arriera del tiple, el machete, la camándula, el sombrero, el oro y el café, y sobre la cual se funda una buena parte de la “antioqueñidad”— es, en el fondo, la defensa de una pureza racial inexistente, de un catolicismo enemigo de la libertad de pensamiento y de un avasallamiento sistemático de los colonizados. Así, subidos en el caballito de batalla de una Antioquia grandiosa se ha edificado uno de los paradigmas más reprochables de la identidad regional del país. Una briosa cultura minera, agropecuaria y católica que se transformaría en una briosa cultura industrial y católica, y que terminó metamorfoseándose en una briosa cultura narcoparamilitar y católica. Por ello mismo, no es una blasfemia argüir que el sueño de esa “antioqueñidad”, que plasmó Francisco Antonio Cano en su cuadro *Horizontes*, desembocó en una pesadilla: en esas enormes cantidades de desplazados que huyen de sus tierras por la violencia, y en esas muchas propiedades suntuosas, vigiladas por ejércitos privados, que protegen negocios brumosos.

La representación identitaria de una Antioquia que ha sido ajena al respeto por el otro, y que sigue palpitan-

te en muchos antioqueños de hoy, es uno de los grandes obstáculos para lograr una transformación sólida y hallar valores nuevos que permitan identificarnos sin tantas farsas, vacilaciones y torpezas. Otro, igualmente aciago, es la violencia. Una violencia que no es causa sino consecuencia de la injusticia social en la que los antioqueños desde hace tiempos están sumidos. Para edificar una Antioquia más justa, habría que incentivar el desarrollo de una convivencia creativa en medio de la diversidad. Una convivencia, tan intensa como cotidiana, que genere actitudes capaces de detener la endémica violencia que ha desfigurado nuestra condición. Pero hay otros problemas que no pueden desdeñarse: el desaforado crecimiento urbano de las ciudades y la consecuente degradación ambiental, la desnutrición y la falta de una eficaz cobertura de salud, la educación deficiente, la marginalidad cada día más desmesurada y el atropello que reciben mujeres y niños, negros e indígenas, las minorías sexuales y los discapacitados. En verdad, Antioquia, en vez de enorgullecerse de su cacareada superioridad, debería sentirse alarmada por el estado crítico en el que viven una buena parte de sus habitantes. No nos sigamos mintiendo frente a ese estereotipo cultural que pregona supuestas grandezas donde no hay. Seamos conscientes de que lo que nos ha marcado es, al contrario, una forma estrecha de comprender el mundo. Porque no hay peor óbice para acercarse al otro, sea en el departamento o en el país o en el mundo, que padecer ese aislamiento en cuya base solo hay un ahínco asustadizo.



Ana Milena Amórtegui González, *Lady in red*, 2011, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

*Un hombre no puede negar nunca sus propias convicciones
morales, ni siquiera para ganar el amor*

Roland Penrose

Acaso el amor sea todo lo que queda en nosotros de la infancia

Joë Bousquet

La revista *Sábado*

Jorge Alberto Naranjo Mesa

(Colombia, 1949-2019)

Ingeniero Civil de la Universidad Nacional de Colombia. Doctor Honoris Causa en Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma Latinoamericana. Profesor de la misma institución y de las universidades Nacional de Colombia y Pontificia Bolivariana. Autor de varios libros, capítulos, artículos y columnas de prensa.



Resumen

Este artículo se concentra en la revista *Sábado*, de la década de los veinte, y resalta el papel del director que más tiempo la lideró, Francisco Villa López. Analiza las ventajas del soporte económico que la Sociedad de Mejoras Públicas le dio a la revista, su carácter, la poesía, la narrativa y los ensayos sobre la cultura. También habla del aspecto gráfico, de las traducciones, de los autores extranjeros y del punto de no retorno en la historia cultural al permitir la participación de mujeres escritoras. Así mismo, se detiene en el suplemento literario de la revista “Lectura Breve”. Con ello se tiene otra “toma del pulso” de una época de la historia cultural local, y se acerca a lo que es su idiosincrasia. Así, se puede ir descubriendo el complejo organismo del quehacer cultural y la necesidad de seguir trabajando para definir lo que hemos sido. Después de considerar esta revista —entre otras tantas que ha tenido el departamento— se puede hablar de un pasado cultural que es preciso conocer y recuperar para alentarlo y darle más vitalidad al presente.

Palabras clave

Antioquia, Bernardo Vélez, Efe Gómez, década de los veinte, escritoras antioqueñas, Francisco Villa López, Lectura Breve, literatura antioqueña, revista antioqueña, *Sábado*

Introducción

Jorge Alberto Naranjo Mesa deseaba publicar este trabajo suyo, como nos lo dijo expresamente poco antes de fallecer. Hace parte de sus estudios de literatura antioqueña y se ocupa de una de las revistas antioqueñas más valiosas de la década de los veinte. Como acostumbraba a hacerlo, por ejemplo, en *Antología del temprano relato antioqueño* (1998. Secretaría de Educación y Cultura, Colección Autores Antioqueños, núm. 99) o en *El relato en Antioquia* (2015. Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín), proponía que para poder estudiar la historia literaria nuestra del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX era preciso hacer primero un “inventario” de lo que había.

Al leer textos de las revistas antioqueñas en su integridad para posteriormente hacer catálogos e ir agrupando los documentos por temas definidos, aplicaba una de sus teorías sociológicas más potentes: al estudiar el conjunto de obras artísticas de un período se ayuda a configurar la identidad cultural de nuestro departamento. Es una señal inequívoca de avance realizar esa suerte de “mapa del territorio cultural” para luego, con mayor seguridad, entrar en los pormenores de este.

Con el rastreo paciente en archivos se logra tal propósito. Así lo han hecho los estudiosos de todos los tiempos. Por ejemplo, Alan Deyermond, quien leyó treinta mil obras de literatura española para poder escribir su *Historia de la literatura española* (así lo contó el estudioso a Yon Soo Kim, compañera nuestra en la Maestría en Estudios Hispánicos en el Boston College), o Colebrooke, William Jones, Max Müller, Anquetil-Duperron, Georg Bühler y Renou, quienes conocieron centenares de obras relacionadas con el legado de la India y con ello nos abrieron universos acerca del hinduismo, o Diels y Kranz que hicieron un rastreo exhaustivo de lo que atañe a la filosofía griega previa a Sócrates —de la cual no quedan más que fragmentos— y determinaron muchísimas fuentes dispersas con cada cita de valor sobre los filósofos del mundo presocrático (*Los filósofos presocráticos* (2008). Gredos). O George Sarton, quien hizo lo

mismo para su trabajo *Historia de la ciencia* y nos dio magníficos textos como *Introduction to the History of Science, Historia de la ciencia: la ciencia antigua durante la edad de oro de Grecia* (1965. Editorial Universidad de Buenos Aires) o las revistas dirigidas por él: *Isis, Horus, Osiris*, entre muchas de sus enormes contribuciones.¹ Joseph Needham hace el mismo tipo de rastreo con la ciencia de la China;² David Eugene Smith con la historia de la matemática (Dover Publications, varias ediciones) y Lynn Thorndike con *A History of Magic and Experimental Science* (1958. Columbia University Press-Oxford University Press). En fin, ejemplos de este tipo de trabajos que rinden buenos frutos abundan.

Entre nosotros, y específicamente en la historia de la creación literaria, lo hicieron estudiosos como Juan José Molina³ y Benigno A. Gutiérrez;⁴ más recientemente, Dora Helena Tamayo Ortiz y Hernán Botero Restrepo en *Inicios de una literatura regional: la narrativa antioqueña de la segunda mitad del siglo XIX (1855-1899)* (2005. Editorial Universidad de Antioquia) y María Stella Girón y sus colaboradores para el proyecto “Memorias y archivos literarios—Literaturas y culturas de Antioquia”.

Nuestra idiosincrasia cultural no se construye a menos que conozcamos las tradiciones de nuestras gentes, los ideales que los animan, los modos como viven. Y una revista —sobre todo si ha durado un tiempo considerable y ha sido publicada regularmente— es expresión de los modos de pensar de una comunidad, indica los

¹ Véase el artículo “George Sarton” (2007) de Jorge Alberto Naranjo Mesa en el número 52 de esta misma revista.

² Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*. Cambridge: Cambridge University Press, 1954.

³ Juan José Molina (Comp.). *Antioquia literaria* [Prólogo de Jorge Alberto Naranjo Mesa]. Medellín: Secretaría de Educación y Cultura, Colección de Autores Antioqueños, vol. 117, 1998.

⁴ Véanse de Benigno A. Gutiérrez (Comp.), *Antioquia típica: bloque terrígeno de paisas rodados, con cotas y referencias de otros maiceros publicado por Benigno A. Gutiérrez*. Medellín: Imprenta Oficial, 1936; *De todo el maíz: fantasía criolla, guachaqueada y psicológica de trovas, levas y cañas, compuesta por Benigno A. Gutiérrez*. Medellín: Imprenta Departamental, 1944 y *Gente maicera. Mosaico de Antioquia la grande*. Medellín: Bedout, 1950.

intereses, las líneas de pensamiento, la sensibilidad para la belleza y el manejo del idioma en el quehacer artístico y humano de sus creadores y colaboradores. Este trabajo que se publica persigue también el fin de identificar lo que somos (y, con certeza, está lejos del manido estereotipo de que un antioqueño monta a caballo tomando aguardiente y lleva puesto un sombrero y exhibe su “verraquera” paisa...).

El documento se encuentra en forma manuscrita en un cuaderno que dice en la pasta “Eco Sistema”, con unas piedras rojizas como del cañón del colorado sobre las que se superpone un cuadro en el centro con una ballena saliendo del agua.

Dentro del texto se aclara que: “en un capítulo previo (La ciudad literaria) se incluye un cuadro con alguna parte de la narrativa allí publicada”, o que sobre Alfonso Castro “ya se ha tratado *in extenso* en capítulos anteriores”, lo cual permite ver que el texto estaba integrado a una historia cronológica de la literatura antioqueña. Su autor había pensado agregarle los siguientes anexos:

- Anexo No. 1 Primer número de “Sábado”. Fotocopia.
- Anexo No. 2 La bola de la felicidad, por Paulina Nieto de C. (Sábado, No. 2).
- Anexo No. 3 Viajes en aeroplano, por Jota y Efe (seud?) (publicado en varias entregas, Sábado 1921).
- Anexo No. 4 Las bodas de Refugio, por Justo Montoya (Sábado, 1921, pág. 321 y ss.).
- Anexo No. 5 Un poeta popular, por N. M. Gz, Sábado 1923.
- Anexo No. 6 Cuentistas colombianas en la revista Sábado (1921-1929), por Estela Córdoba.
- Anexo No. 7 La senda roja, por Bernardo Vélez, Lectura Breve No. 3, Fotocopia.
- Anexo No. 8 Índice de “Lectura Breve”, Nos. 1 al 20.

Lo cual permite comprender las alusiones hechas a estos otros ocho textos.

Nicolás Naranjo Boza

Las obras que *Sábado* publicó y el fomento que hizo de la cultura literaria antioqueña, los autores que reunió en sus páginas, a muchos de los cuales se dio a conocer allí mismo (narradores y poetas y críticos de artes y letras, dibujantes y caricaturistas y fotógrafos), la calidad sostenida —salvo levísimo altibajo, resuelto por lo demás con suma elegancia— de las artes gráficas y editoriales, la constancia en aparecer cumplidamente, en sencillo pero siempre agradable e identificable formato, y, por último, el volumen de páginas publicadas y de lectores a los que atrajo, hacen motivos suficientes para asignar a *Sábado* un lugar preeminente entre las de su época, comparable al de *La Miscelánea* y *El Montañés* a fines del siglo XIX o al de *Alpha* en la primera década del presente.⁵

La revista nació bajo la protección de una “Sociedad Editorial Literaria” constituida por treinta personas y por la Sociedad de Mejoras Públicas. Desde el inicio lleva pues la impronta de empresa cívica, con esos tintes de eclecticismo y libertad de criterios que dieron su fuerza y su gracia a las revistas de veinticinco años antes: lo esencial es propender por el progreso de nuestra cultura cívica, por el enriquecimiento de nuestras artes y letras. No hay cabida en *Sábado* para la intolerancia política o para los sectarismos de partido. Sin distinciones de credo, allí publican escritores de muy diversas tendencias ideológicas, con gustos y criterios estéticos disímiles; prima la calidad del trabajo realizado sobre toda otra consideración acerca de los autores. Ese modo de proceder está en la base del éxito de la empresa editorial. No es difícil adivinar el influjo de Olano y José A. Gaviria, de don Tomás y Efe, y Antonio J. Montoya —motores todos de la “edad de oro” de nuestras letras— en la sana política que supo desarrollar la nueva “revista semanal”. Y no menos importante fue el respaldo económico que la revista recibía de parte de la mencionada sociedad. Bellas revistas como *Lectura y Arte*, *Panidas* o *Cyrano* duraron poco por carecer de respaldo. *Sábado* tuvo más larga vida gracias a una organización mucho más adecuada.

⁵ El texto fue escrito a mediados de los noventa del siglo XX, por eso habla de dicho siglo como “presente”.

La revista tuvo varios directores: primero Ciro Mendía y Gabriel Cano (núms. 1 a 8), después Bernardo Vélez y Francisco Villa López (núms. 9 a 38), y, finalmente, el último mentado asumió solo la dirección (núms. 39 a 100 y siguientes), pese a que los antiguos directores y muy especialmente Bernardo Vélez continuaron figurando siempre como colaboradores y hasta portavoces de la línea editorial de la revista. Pero es indudable que el alma editora de *Sábado* fue Quico Villa. Escritor apreciado de cuentos y piezas cortas, de una novela que admiró en su momento Carrasquilla. Quico Villa era sobre todo un incansable editor, comparable a Juan J. Molina o Lino R. Ospina, a Carlos E. Restrepo o Antonio J. Cano en sus realizaciones editoriales. Dirigió, fuera de *Sábado*, la revista *Arte*, los folletos de “Lectura Breve” y, más tarde, con Ciro Mendía, la *Voz Literaria*, una “hoja semanal” muy importante. Don Quico era contador de oficio y por largo tiempo ocultó sus habilidades de narrador bajo el seudónimo Víctor de Lussich. La muerte solamente lo privó de haber sido el editor de las obras completas de Carrasquilla y Rendón, tarea que se le había encomendado y que supo concluir felizmente don Benigno A. Gutiérrez. Obras suyas se encuentran diseminadas en *El Espectador* y *El Diario*, así como en las principales revistas literarias de la época. En *Sábado* publicó tres cuentos, uno de ellos muy notable: “La bola de la felicidad”, incluido en los anexos; y dirigió una columna llamada “Selección” en la que publicaba extractos y cápsulas de buena literatura universal. La variedad temática de los diferentes números de la revista dentro de un canon más o menos estricto de formato y secciones da buena idea de las artes editoriales de don Quico.

El primer número de *Sábado* es una verdadera joya. En la carátula el famoso autorretrato de Ricardo Rendón, acabado de realizar, exclusivo para la revista. Adentro la convocatoria al primer concurso de *Sábado* para literatura femenina, una crónica de teatro de José Luis Restrepo Jaramillo, una especie de presentación de la revista, a cargo de Tomás Carrasquilla, crónica y saludo que el maestro intituló precisamente “Sábado”, un inédito de Luis Tejada, “Paternidad”, poemas de

J. Restrepo Rivera y Antonio J. Cano. Una selección de conceptos acerca de Ricardo Rendón emitidos por Luis Tablanca, Luis Eduardo Nieto Caballero y algún Santos, acompaña la página por una fina caricatura de Eduardo Castillo autoría de Rendón. En la sección “Los cuentos de *Sábado*”, “La bola de la felicidad” de Quico Villa, con ilustración de Pepe Mejía. Varias páginas con fotografías, algunas notas sociales, algunas páginas de anuncios y una página final de entretenimientos, “La casa de todos”, llena de chistes, charadas, coplas, juegos y anécdotas, y pequeños concursos, y una selección de trozos literarios, incluido un calendario espiritual con máximas y sentencias para cada día de la semana... En total unas quince páginas.

La revista se recibió con beneplácito. Supo llegar con su día y su hora; sábados por la tarde con *Sábado* eran más agradables, según comunicación de los lectores.

Ya se hizo mención del volumen de publicación en la revista. Y en un capítulo previo (“La ciudad literaria”⁶) se incluye un cuadro con alguna parte de la narrativa allí publicada. Es imposible hacer una reseña adecuada de unas 1.300 páginas en pocos párrafos, y nos conformaremos aquí con señalar algunas de las series narrativas de mayor alcance dentro de lo que se publicó.

Es casi seguro que Efe Gómez fuera coautor de una espléndida serie de cuentos para niños intitulada “Viajes en aeroplano”, que se publicó durante las primeras entregas (y que se incluye completa en uno de los anexos). El otro autor puede ser José Restrepo Jaramillo o Antonio J. Cano.⁷ Firman “J y Efe” o “Efe y Jota”. Probablemente es uno de los más tempranos relatos de la aviación, y tiene un fondo histórico indudable (recordemos que “Los aeroplanos de Brescia”, primer cuadro literario de aviones en la literatura europea, se escribió en 1914, y este cuento paisa en 1921). El ahondamiento del relato en el deseo infantil de volar, el perfecto manejo de la dinámica del sueño en relación con la escena

⁶ “La ciudad literaria” de Jorge Alberto Naranjo Mesa en el libro *Historia de Medellín* (2 t.). Suramericana de Seguros, 1995.

⁷ José Mejía y Mejía también firmaba como “J”. [Nota de Nicolás Naranjo Boza].

edípica, el manejo de los símbolos, la tensión entre el anhelo de libertad y el amor filial, todo se conjuga para hacer de “Viajes en aeroplano” una obra de gran valor artístico.

Hay otra serie de textos que se agrupan en torno del tema de “La bola de la felicidad” y que nos dejan ver en acción una de las tareas pedagógicas más delicadas de la literatura, cual es conferir un sentido metafísico a los acontecimientos más en apariencia frívolos o anodinos. En Medellín se había hecho moda que las muchachas quinceañeras y las jóvenes encerraran un papelito, con algún deseo íntimamente acariciado escrito en él, dentro de hojas y hojas de estaño a las que iban dando forma de bola con golpes y golpecitos de martillo. Cuando la bola pesaba cinco libras la damita se hacía psicológicamente digna de merecerse su deseo... Y mientras la dichosa bola iba engrosándose eran muchos los motivos de cotilleo femenino y varonil acerca de la obra en marcha. Agüeros y cierta pagana superficialidad parecerían ser el fondo más real de esa moda (aunque convendría señalar en descarga del país paísa que era importada de los europeos). En *Sábado* dedicaron al tema dos cuentos magníficos, el de Quico Villa ya mencionado y uno de Tomás Carrasquilla, “¡Esta sí es bola...!”; hubo un pequeño ensayo de Paulina Nieto de Cano, “La bola de la felicidad”, bastante agudo para poner el acento en el valor simbólico del proceso de fabricación de esa esfera de ilusiones. Y hubo un chiste delicioso, según el cual no hay por qué escandalizarse de escotes y pantorrillas cuando hasta la felicidad anda en bola...

Fue también importantísima la serie de crónicas acerca del antiguo Medellín que bajo el título *Historias y leyendas de Medellín* publicó con seudónimo Timalquín (a quien no hemos logrado identificar); son varias decenas de narraciones que aunadas a las de Eladio Gónima y Lisandro Ochoa enriquecen sin duda nuestra imagen de la “villa colonial y decimonónica”. También Bernardo Puerta G. publicó varias crónicas históricas en *Sábado*.

También fue notoria en *Sábado* la abundancia de colaboraciones femeninas. Puede afirmarse que los con-

cursos de literatura promovidos por la Sociedad de Mejoras Públicas y promocionados por las revistas *Colombia* y *Sábado* señalan un “punto de no retorno” en nuestro desarrollo cultural, el momento en que se reconoce a la mujer su papel intelectual, su capacidad de artista, su libertad de espíritu. No quiere esto decir que fuera entonces cuando las damas empezaron a escribir; pero en forma colectiva, como tarea que atraía a mujeres de diversas condiciones, la literatura se empieza a cultivar precisamente por esta época, alrededor de los veinte. En el cuadro siguiente se hace una lista de la narrativa escrita por mujeres que publicó *Sábado*. Sobresale sin duda el aporte de Sofía Ospina de Navarro (usó varios seudónimos), pero a su lado aparece más de una decena de interesantes narradoras, Tila Botero de Molina, Lorenza Quevedo de C., Enriqueta Angulo J., Blanca Isaza de Jaramillo Meza, Graciela Gómez H., Ana Cárdenas de Molina, Uva Jaramillo Gaitán, entre otras, bastantes de ellas bajo seudónimos todavía, quizá para protegerse.

Fue también de algún interés la serie de cuadros de costumbres sobre *Tipos de la tierra*, a la cual contribuyeron decenas de autores, hombres y mujeres. Para la historia de las mentalidades y de los caracteres o tipos sociales estos cuadritos son de gran valor informativo, y es una constante que están bien escritos.

Entre los autores de cuentos y relatos breves parece justo privilegiar en *Sábado* a José Restrepo Jaramillo, Alfonso Castro y Bernardo Vélez. A la narrativa del primero dedicaremos capítulo aparte, mientras que acerca de la obra del segundo ya se ha tratado *in extenso* en capítulos anteriores.⁸ De Bernardo Vélez presentamos ahora (cf. Anexos) un cuento extenso, “La senda roja”, a nuestro juicio obra sobresaliente por su composición, por la veracidad de escenas, personajes y trama, con un manejo espléndido del tiempo narrativo. Las descripciones de la vida de inquilinato en una pensión en Guayaquil, los cuadros del día de mercado en ese barrio

⁸ Véase “Alfonso Castro y la narrativa urbana” de Jorge Alberto Naranjo Mesa en la *Revista Pregón*, Centro de Historia, Sonsón, núm. 125, sep-oct de 1995.

turbulento, los trabajos y pesares de una pobre meserita llevada por ondas de malevaje hacia su perdición, en fin, muchos otros temas allí desarrollados hacen de “La senda roja” una pequeña lección de sociología; es patente en esto el influjo de Zola y Dostoievski. La obra de Vélez se publicó en el tercer número de “Lectura Breve”, el suplemento literario de *Sábado* que se creó en 1923 —siempre bajo la dirección de Quico Villa— y que se publicó semanalmente durante unos seis meses. En *Sábado* publicó, además de otros cuentos, una serie de análisis literarios muy decantados, con clara intención pedagógica, que en conjunto nos transmite idea muy precisa de su filosofía del arte literario. Recomendamos un estudio cuidadoso de la obra de Bernardo Vélez. Don Gabriel Cano lo consideraba “el más caracterizado”, el mejor definido y parejo de los cuentistas colombianos. Puede haber en ello algo de exageración —lo mismo Restrepo Jaramillo y Alfonso Castro, o Luis Tablanca o Efe Gómez bien podrían aspirar a similar calificativo—, pero es indudable que Bernardo Vélez ha sido uno de los cuentistas más calificados de la época.

Sábado publicó abundantísimas obras de autores nacionales e internacionales. La mera lista de sus nombres llenaría una página. Mencionemos nada más a Tagore y Papini, a France y D’Annunzio, a Gabriela Mistral y Alfonsina Storni; a Ramón Vinyes y Luis Tablanca. En muchas ocasiones, las obras se tradujeron para *Sábado*. La riqueza de material autóctono que se conserva en la gran revista puede hacer perder de vista que *Sábado* era un medio altamente sensible a todas las corrientes del buen arte, viniese de donde viniese. Para solo dar un ejemplo: la primera reseña seria de las pinturas de Léger que se hizo en Colombia fue probablemente la publicada en *Sábado*, traducción del inglés por doña Adelfa Arango Jaramillo, una mujer culta y estudiosa.

En la parte ilustrada *Sábado* ha llegado a convertirse en un museo vivo de lo mejor que aquí hubo en dibujo y caricatura. Hay una serie sobre “sicología de los movimientos” y otra sobre “los que leen”, ambas realizadas por Pepe Mejía, que son delicados y sutiles

trazos de sicología profunda. Hay caricaturas y retratos de inapreciable valor, obras de Rendón, Eladio Vélez, T. Isaza, Vieco; ilustraciones de H. Chávez... El archivo fotográfico es igualmente importante. *Sábado* está llena de imágenes de pueblos y plazas, construcciones e interiores, rostros y paisajes, buena parte de los cuales merecen pasar a un buen archivo fílmico para uso de muchos investigadores de la Antioquia que fue.

Finalmente, una nota sobre los folletos de “Lectura Breve”, especies de suplementos de *Sábado*. Cada folleto se dedicaba a un solo autor. Una breve nota de presentación antecede a la obra, que por lo general es de corta extensión. El formato es sencillo y se mantuvo invariable. En promedio unas quince páginas por folleto. Cada cinco números hay uno dedicado a un poeta y su obra, el resto es narrativa. Solamente Villaespesa es extranjero entre los escritores escogidos,⁹ y solo Tablanca y Simón Latino no son antioqueños entre los narradores. Todos los demás son poetas y narradores paisas. La colección es de gran valor documental y varias de las obras publicadas fueron exclusividad de “Lectura Breve”.

En el Anexo 8 se presenta el índice completo de “Lectura Breve”, hasta el número 20 inclusive. El lector apreciará de un vistazo tesoros literarios que allí se encierran.

En conclusión: *Sábado* y “Lectura Breve” conservan la mejor cultura paisa de los años veinte. Son revistas que merecen todo nuestro aprecio. Leerlas y aprovecharlas en nuestros propios estudios es el mejor homenaje que podemos hacer a Quico Villa, el incansable.

Junio de 1995

⁹ Se debe a la visita del poeta a nuestra ciudad. Véase “Llegó Francisco Villaespesa a Medellín”, *Sábado*, núm. 9, 23 de junio de 1923. [Nota de Nicolás Naranjo Boza].



Ana Milena Amórtegui González, *Say our goodbyes*, 2016, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

*La esperanza es una debilidad esencialmente incompatible con
esa fuerza que es el amor*

Maurice Heine

No puedo de ningún modo pasarme sin la presencia de quien amo

Louis Aragon

Los Grupos Artísticos Institucionales de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, *como una apuesta por la diversidad cultural*

Leydy Adriana Giraldo Zuluaga

Adriana Giraldo Zuluaga (Colombia, 1982-v.)

Comunicadora Social-Periodista de la Universidad Pontificia Bolivariana, Magíster en Gestión Cultural de la Universidad de Antioquia, estudiante de la Especialización en Economía de la Cultura de la Universidad Nacional de Colombia. Jefe de la Sección de Cultura de Bienestar Universitario de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Catedrática de las universidades de Antioquia, Católica Luis Amigó e IME Escuelas Técnicas.

Fotógrafos

Aura Viviana Giraldo Montoya (Colombia, 1996-v.)

Comunicadora Social-Periodista de la Corporación Universitaria Minuto de Dios. Coordinadora del programa de Expresión de Talentos e Interculturalidad de la Sección de Cultura de Bienestar Universitario de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín.

Susana Pérez Alves (Colombia, 1993-v.)

Fotógrafa, Diseñadora Gráfica de la Universidad Pontificia Bolivariana.

Jorge Luis Cano Méndez (Colombia, 1992-v.)

Fotógrafo, Comunicador Social y Especialista en Mercadeo Estratégico de la Universidad Católica Luis Amigó. Encargado de la estrategia digital de la Sección de Cultura de Bienestar Universitario de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín.



Resumen

La Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, cuenta con dieciséis Grupos Artísticos Institucionales (GAI) que tienen un gran componente cultural y artístico. Para evidenciarlo, se realiza esta muestra de fotografías, tomadas desde la creación del sistema de Bienestar Universitario, y que revelan la diversidad existente en cada uno de ellos; son imágenes que reflejan el ADN de una universidad con carácter nacional.

Palabras clave

Arte, diversidad cultural, grupos artísticos y culturales

La Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, como parte del programa de Instrucción y Promoción Cultural, cuenta con dieciséis Grupos Artísticos Institucionales (GAI) que son: Danza UNAL, Hip Hop UNAL, Joropo UNAL, Pastos UNAL, Salsa UNAL, Andino UNAL, Banda Sinfónica UNAL, Gaitas y Tambores UNAL, Ensemble UNAL, Orquesta UNAL, Rock Coral UNAL, Solle UNAL, Vallenato UNAL, Coto UNAL, Cuentería UNAL y Teatro UNAL. Estos grupos son un referente de la Institución y motivo de orgullo y reconocimiento para la comunidad universitaria.

Los GAI tienen un alto valor cultural que se puede evidenciar en la riqueza estética de sus productos artísticos, en el valor espiritual que le dan los integrantes de sus grupos, en el valor social de lo que logran a nivel emocional y de formación integral para sus integrantes, en el valor histórico por la trayectoria que tienen la mayoría de ellos, en el valor simbólico que plantean desde sus presentaciones y en el valor de autenticidad.

Los GAI han logrado constituirse como capital cultural de la Sede, pues han surgido de las actividades creativas de los directores y sus integrantes y hacen parte del ecosistema cultural que se ha planteado en la Universidad.

Al igual que la biodiversidad se considera significativa en el mundo natural, así también la diversidad cultural es importante para mantener los sistemas culturales. La diversidad de ideas, creencias, tradiciones y valores produce un flujo de servicios culturales bastante diferente de los servicios proporcionados por los componentes individuales. La diversidad es un atributo importante del capital cultural, especialmente porque tiene la capacidad de producir nueva formación de capital (Throsby, 2001, p. 71).

La protección de la diversidad cultural en la Sede Medellín ha sido uno de los propósitos y compromisos fundamentales en el desarrollo de los diferentes GAI, pero también de los programas que allí se desarrollan. Bienestar Universitario entiende esa riqueza cultural del país y el reflejo de esta en los integrantes de la comunidad universitaria.

La Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, tiene dentro de sus características principales la diversidad cultural de los miembros de la comunidad universitaria, lo que permite que la Sede sea un territorio donde conviven personas de diferentes regiones del país y, a su vez, con distintas maneras de expresar sus manifestaciones culturales, como parte esencial de desarrollo de su ser.

En esa motivación por buscar un espacio en la Sede que los agrupe de acuerdo con sus intereses culturales, se han reunido personas con diferentes tipos de gustos que los unen desde la cultura y desde el arte para la conformación de grupos culturales que les permitan mantenerse vivos en sus costumbres y en sus saberes, sentirse cerca de su cultura y poner al servicio sus habilidades artísticas.

Estas fotografías, tomadas en los últimos doce años, desde la creación del sistema de Bienestar Universitario en la Institución, muestran la diversidad existente en cada uno de los GAI de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Son diecisiete imágenes que reflejan el ADN de una universidad con carácter nacional.



Figura 11.1 Gaitas y Tambores UNAL, clausura de grupos, 1 de diciembre de 2021
Fotografía: Susana Pérez Alves.



Figura 11.2 Grupo de música andina UNAL, Fiesta del Libro y la Cultura, Jardín Botánico de Medellín, 14 de septiembre de 2015
Fotografía: Jorge Luis Cano Méndez.



Figura 11.4 Coro UNAL, semana universitaria, 20 de septiembre de 2018
Fotografía: Jorge Luis Cano Méndez.



Figura 11.3 Banda Sinfónica UNAL, clausura de grupos, 1 de diciembre de 2021
Fotografía: Susana Pérez Alves.



Figura 11.5 Cuentaría UNAL, El cuentacho UNAL, 13 de noviembre de 2015
Fotografía: Jorge Luis Cano Méndez.



Figura 11.6 Danza UNAL, clausura de grupos, 1 de diciembre de 2021
Fotografía: Susana Pérez Alves.



Figura 11.8 Hip Hop UNAL, aniversario Hip Hop UNAL cuatro años,
28 de febrero de 2020
Fotografía: Aura Viviana Giraldo Montoya.



Figura 11.7 Ensemble UNAL, semana universitaria, 18 de septiembre
de 2018
Fotografía: Jorge Luis Cano Méndez.



Figura 11.9 Joropo UNAL 1, clausura de grupos, 1 de diciembre de 2021
Fotografía: Susana Pérez Alves.



Figura 11.10 Joropo UNAL 2, semana de la danza, 20 de abril de 2018
Fotografía: Jorge Luis Cano Méndez.



Figura 11.12 Pastos UNAL, semana de la danza, 20 de abril de 2018
Fotografía: Jorge Luis Cano Méndez.



Figura 11.11 Orquesta UNAL, clausura de grupos, 25 de noviembre de 2016
Fotografía: Jorge Luis Cano Méndez.



Figura 11.13 Rock Coral UNAL, Fiesta del Libro y la Cultura, Jardín Botánico de Medellín, 15 de septiembre de 2015
Fotografía: Jorge Luis Cano Méndez.



Figura 11.14 Salsa UNAL, clausura de grupos, 1 de diciembre de 2021
Fotografía: Susana Pérez Alves.



Figura 11.16 Teatro UNAL, muestra de los talleres artísticos, 25 de mayo de 2018
Fotografía: Jorge Luis Cano Méndez.



Figura 11.15 Solle UNAL, clausura de grupos, 1 de diciembre de 2021
Fotografía: Susana Pérez Alves.



Figura 11.17 Vallenato UNAL, semana universitaria, 22 de septiembre de 2016
Fotografía: Jorge Luis Cano Méndez.

Referencias

Throsby, D. (2001). *Economía y cultura*. Cambridge University Press.



Ana Milena Amórtegui González, *Duality*, 2013, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

*Lo admirable del amor, en el cual yo creo, es poderse mantener
en una vida cualquiera, por muy sórdida que se la sufra o que se la
imagine*

Paul Nougé

El amor es mi única esperanza, sin él me mataría

Georges Sadoul

Ciudadanía interseccional e interculturalidad analógica

*Multiculturalismo y ciudadanía en Bogotá**

Diego Andrés Varela Tangarife

(Colombia, 1983-v.)

Sociólogo, Magíster en Sociología y candidato a Doctor en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia. Profesor de la Universidad del Tolima.



Resumen

Ciudadanía interseccional e interculturalidad analógica constituyen dos categorías del proceso investigativo elaborado para analizar el multiculturalismo en Bogotá entre 2004 y 2019. A través de un análisis de las interacciones entre el Estado y los grupos étnicos, se cuestiona la forma en que se aborda la diversidad en las entidades estatales. Esta ciudad se constituye como un territorio multicultural donde tienen presencia diversos grupos que reivindican una serie de derechos; palenqueros, raizales, gitanos, afrodescendientes e indígenas se han consolidado como actores políticos, y a pesar de no superar el 1,5 % de la población han conquistado un andamiaje institucional que se expresa en políticas, espacios de participación y acciones afirmativas.

Palabras clave

Ciudadanía, interseccionalidad, multiculturalismo, política pública

* Este escrito es producto de la investigación doctoral titulada “Diálogo intercultural. Multiculturalismo, ciudadanía y política cultural en Bogotá” desarrollada en el Doctorado en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia. La misma fue financiada por la convocatoria 757 de 2016 Doctorados Nacionales de Minciencias y registrada con el código 46621 en el Sistema Hermes de la Universidad Nacional de Colombia.

Introducción: multiculturalismo en la ciudad

Este texto se termina de escribir cuando se cumplen treinta años de la promulgación de la Constitución Política de Colombia de 1991, en la cual se reconoce explícitamente la diversidad cultural y étnica del país, y es producto de un ejercicio investigativo que incita a revisar algunas categorías propias de la diversidad para leerlas a la luz del contexto de las dinámicas de los grupos étnicos en la ciudad de Bogotá. Se plantea una crítica al multiculturalismo de la Constitución de 1991 y a la forma en la que se ha institucionalizado el discurso de la interculturalidad como política pública, con el fin de cuestionar el enfoque poblacional diferencial como política para gestionar la diversidad. Como categorías emergentes se proponen los conceptos de ciudadanía interseccional e interculturalidad analógica para abordar la diversidad étnica por parte de la estatalidad en el escenario de la ciudad.

A diferencia de la perspectiva nacional, el interés por estudiar el multiculturalismo en la ciudad presenta pocos desarrollos que permitan comprender qué ocurre en términos de análisis y evaluación de la aplicación de estas políticas en contextos locales (Briones, 2005 y White, 2019), en unidades administrativas como los departamentos y los municipios donde las dinámicas territoriales son epicentro de conflictos, como las reivindicaciones territoriales y de autogobierno de diversos grupos indígenas en la ciudad de Bogotá. En estos escenarios del ordenamiento territorial se evidencian los retos que se tienen en el campo de la política pública tanto para dirimir conflictos con un fuerte acento cultural como para propiciar el diálogo intercultural en el marco del reconocimiento de derechos. Como lo afirma Briones (2005), es necesario reconocer las diferencias que operan de forma nacional, departamental y municipal en el tema de la diversidad, aún más en países caracterizados por un fuerte centralismo administrativo que tiende a invisibilizar las relaciones sociales al interior del país.

En el contexto contemporáneo, el respeto a la diversidad cultural se plantea como un reto para los Estados

liberales, pues propicia la creación de una serie de instrumentos para que los grupos étnicos obtengan algunos derechos y los hagan respetar. Sin embargo, el proyecto de la modernidad occidental materializó la idea de un Estado homogéneo culturalmente, y mediante el principio de igualdad trató de invisibilizar las diferencias básicas de los grupos poblacionales en pos de una ciudadanía moderna y de una comunidad imaginada (Anderson, 1993) que se imponía como símbolo de la identidad mediante el nacionalismo, tal como ocurrió con la Constitución de 1886 que proclamaba un Estado católico, con el castellano como única lengua reconocida, centralista y homogéneo culturalmente.

Will Kymlicka (1996) plantea que, “son bien escasos los países cuyos ciudadanos comparten el mismo lenguaje o pertenecen al mismo grupo étnico-nacional, los 184 estados independientes del mundo, afirma, contienen más de 600 grupos de lenguas vivas y 5.000 grupos étnicos” (p. 13). En estos contextos multiculturales las expresiones de la diversidad se enfrentan a diferentes condiciones para su reconocimiento en temas como los derechos lingüísticos, la autonomía territorial, la participación política y el currículum educativo. De esta forma, los gobiernos han seguido diversas políticas, con respecto a las minorías culturales, entre ellas el asimilacionismo, el integracionismo, el reconocimiento de la diversidad o la combinación de varios de estos modelos.

Desde diferentes perspectivas, autores como Taylor (1992), Kymlicka (1996), González (2007, 2016) y Mosquera (2005, 2009) señalan dos críticas centrales, por un lado, la idea de que un Estado homogéneo culturalmente es imposible de concebir. Los autores abordados cuestionan la supuesta neutralidad del Estado para el manejo de la diversidad cultural y plantean que siempre se privilegian una serie de aspectos sobre otros para edificar la cultura e identidad nacional. Y por el otro lado, son claros en expresar que la idea clásica de ciudadanía concebida de forma abstracta y homogénea se queda corta para dar cuenta de una serie de expresiones políticas que se nutren de aspectos culturales, de

ahí la importancia de indagar por otras concepciones de ciudadanía como ciudadanía diferenciada (Mosquera, 2009 y Young, 1990), ciudadanía multicultural (Kymlicka, 1996), ciudadanía intercultural (González, 2007 y Tubino, 2002, 2003, 2004), o como se plantea acá, la ciudadanía interseccional; estas variaciones del concepto abstracto resaltan la importancia de la reflexión teórica, pues las reclamaciones identitarias exigen una revisión que permita interpretaciones de la ciudadanía más acordes con los procesos contemporáneos.

Resulta importante enfocarse en la ciudad para estudiar las relaciones interculturales, White (2019) es uno de los autores contemporáneos preocupados por el análisis de las ciudades interculturales, y plantea la complejidad del análisis del tratamiento a la diversidad en las ciudades mediante las políticas públicas.

Es interesante, no solo porque las ciudades son más cercanas a la realidad de los ciudadanos, sino también porque el análisis de esas realidades de terreno resaltan las contradicciones y las paradojas de los modelos de gestión de la diversidad, que a menudo se fundan en la identidad nacional (White, 2019, p. 27).

En este sentido, constituye un reto analizar las dinámicas del reconocimiento de la diversidad étnica en Bogotá, pues al hacer énfasis en la ciudad y analizar las dinámicas de los grupos étnicos se ponen en cuestión varios elementos de las teorías de la ciudadanía, de la etnicidad y del multiculturalismo.

En el caso particular de la ciudad de Bogotá, se ha caracterizado por ser el destino de varias corrientes migratorias de todas partes del país, y son diversas las causas que originan esta movilización de personas (desplazamiento forzado, búsqueda de oportunidades laborales y académicas) a la capital. En Bogotá viven alrededor de ocho millones de personas, de las cuales 87.878 pertenecen a los grupos étnicos reconocidos por la administración distrital: 19.063 indígenas, 66.934 afrocolombianos, 1.060 raizales, 603, rom-gitano y 218 palenqueros (DANE, 2018). Este hecho configura una ciudad en la que coexisten diversas culturas y en

donde se hace necesario adoptar criterios de interculturalidad que reconozcan la diferencia y brinden espacios de participación para estos grupos poblacionales. En este sentido, encontrar soluciones políticamente viables ante esta situación constituye un desafío al que se enfrentan las democracias en la actualidad.

Problematizando esta característica de multiculturalidad en los Estados y las políticas para abordarla, es decir, el multiculturalismo, encontramos que en el caso específico de Bogotá se han dado procesos que son pertinentes estudiar para comprender qué tipo de multiculturalismo se implementa en la ciudad por parte de la administración distrital, a partir de la pregunta: ¿las políticas públicas y los programas en Bogotá buscan construir una ciudad intercultural y propician el diálogo intercultural?

Estudiar la estatalidad

La perspectiva de análisis con la cual se aborda este interrogante está asociada a los Estudios Culturales, y es complementada por elementos del Análisis de Política Pública (APP); en este sentido, se concibe la cultura como un proceso social en el que están inmersas las personas en un entramado de relaciones de poder. Estudiar la cultura desde una perspectiva dinámica permite una interpretación de la ciudadanía como un proceso cultural y no simplemente desde su visión legal formal. Desde el APP se concibe la política pública como un proceso de construcción social resultado de la interacción entre el Estado y la sociedad, mediado por la gobernabilidad. Roth (2006) considera el APP como una metodología de investigación social aplicada al análisis de la actividad concreta de las autoridades públicas, que permite adquirir conocimiento sobre el Estado a partir del análisis de sus actuaciones concretas y la identificación de actores que intervienen en el proceso, así como sus posiciones e intereses.

Tomando como referente la importancia del trabajo etnográfico para la investigación, en este análisis se utiliza el enfoque de la etnografía del Estado de Taussig

(1995), Gupta (1995), Chaves (2017) y Rivas (2017). A partir de entender la etnografía como una “concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros” (Guber, 2001, pp. 12-13), la mirada de la etnografía del Estado busca indagar la forma de concebir el Estado por parte de los actores; en este sentido, se opta por la denominación etnografías de la estatalidad con la intención de contribuir a una perspectiva de análisis del Estado que sea diferente al intento de reificación. La etnografía permite estudiar la estatalidad como un proceso histórico, dinámico, de relaciones de poder.

En las diferentes instancias en las que las comunidades y los líderes étnicos interactúan con los funcionarios del Estado, se vislumbran como actores en una trama compleja de intereses y negociaciones por la cual se instauran, actualizan e interiorizan controles espaciales, económicos, de categorías y de saberes estatales que es necesario desvelar para profundizar en el análisis crítico de sus relaciones (Chaves, 2017, p. 25).

Buscando aproximaciones a las múltiples miradas situadas de los actores en los procesos de política pública y para comprender los procesos entre ciudadanía y política pública, se tienen en cuenta tres dimensiones de análisis (Rivas, 2017): 1) las narrativas sobre el Estado, 2) las maneras de ver del Estado y 3) los efectos del Estado. En este sentido, y por medio de múltiples registros de prácticas cotidianas observables en torno a los asuntos étnicos en la ciudad de Bogotá, se hace una aproximación a las interacciones entre las entidades y los funcionarios del Estado y las organizaciones de los grupos étnicos para comprender las representaciones que se construyen en torno a lo étnico.

Multiculturalismo en Bogotá

En la ciudad de Bogotá, durante los últimos años, se ha dado un proceso de reconocimiento de los derechos a los grupos étnicos. Estos cambios se pueden observar en diferentes procesos, por un lado, la inserción de la variable étnica en los planes de desarrollo, la formulación

de políticas culturales focalizadas a la diversidad cultural, la implementación del enfoque poblacional diferencial como criterio de reconocimiento de la diversidad en la administración pública, la formulación de políticas poblacionales dirigidas a los grupos étnicos que habitan la ciudad, la realización de eventos donde se promociona la autenticidad cultural de cada grupo, así como el surgimiento y fortalecimiento de procesos organizativos en cada uno de los grupos étnicos, en este sentido, se puede afirmar que en el período transcurrido entre 2004 y 2019 se ha dado un proceso de reconocimiento institucional de la diversidad étnica, en el cual se han identificado los siguientes elementos.

Desde el año 2004 se integra por primera vez la variable étnica en los planes de desarrollo, es decir, trece años después del reconocimiento constitucional (1991). Como parte del proceso de reconocimiento a la diversidad es importante resaltar la transformación institucional para la interlocución con los grupos étnicos, se parte de la inexistencia de entidades responsables de los asuntos étnicos en el año 2004 a una arquitectura institucional conformada por dos entidades que lideran dichos asuntos en la ciudad, la Gerencia de Etnias y la Subdirección de Asuntos Étnicos, un complejo sistema de participación ciudadana con la creación de los Consejos Consultivos y de Concertación para los diferentes grupos étnicos y la vinculación de más de doscientos funcionarios integrantes de estos grupos en la burocracia de la Alcaldía, para desempeñar actividades de acercamiento y mediación entre los grupos y las entidades. Este proceso de transformación institucional ha sido constante, desde sus primeros cambios en el año 2004 hasta los últimos en el año 2019, es decir, que durante quince años la arquitectura institucional se ha transformado paulatinamente en lo relacionado con el reconocimiento de la diversidad étnica.

El principal instrumento para materializar el reconocimiento a la diversidad cultural desde la institucionalidad en Bogotá es el enfoque poblacional diferencial (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2014a), que tiene como punto de partida la clasificación de la población con-

siderada diferente y objeto de política pública. Como toda clasificación, esta también fue arbitraria, ya que incluye a unos grupos y excluye a otros; en un proceso que ha sido complejo se institucionalizó que los grupos considerados diferentes estaban clasificados en tres grandes secciones: sectores sociales, grupos étnicos y grupos etarios, a los cuales se les debe garantizar la implementación de políticas focalizadas a partir de su diferencia.

Teniendo en cuenta que cada persona es única, sería posible plantear una infinidad de criterios para clasificar la diversidad humana de Bogotá, sin embargo, concentrándonos en nuestro contexto social y cultural, resulta posible identificar tres tipos principales de variables que contribuyen a diferenciar grupos poblacionales representativos que incluyen a la totalidad de los habitantes de la ciudad, estas son las variables étnicas, sociales y etarias (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2014a, p. 29).

La clasificación en estos tres grandes grupos implica preguntarse: ¿cuáles son los criterios para reconocer estos grupos? En términos institucionales, gran parte de la respuesta a esta pregunta se encuentra en los documentos elaborados para sustentar esta clasificación (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2014a y Alcaldía Mayor de Bogotá, 2014b) y en la noción de grupo étnico del ordenamiento jurídico colombiano.

Las limitaciones de la noción de grupo étnico en el ordenamiento jurídico

El enfoque poblacional diferencial como principal dispositivo de política pública para el abordaje de la diversidad en la ciudad de Bogotá presenta limitaciones que están asociadas a las características del ordenamiento jurídico colombiano. Las etiquetas “grupo étnico” y “etnicidad” forman parte del campo académico y tienen incidencia en el terreno de las políticas públicas; los grupos no necesariamente se identifican con estas etiquetas, sino como grupos que tienen un nombre propio y una historia particular: raizales, palenqueros, muiscas o nasas, sin embargo, gran parte de la legitimidad de

estos grupos está dada por un contexto normativo del Estado, el cual funciona como autoridad que da o no da reconocimiento a ciertos grupos, lo que sin duda interviene en las condiciones de vida de estos.

En el ordenamiento constitucional relacionado con la diversidad étnica en Colombia se encuentran dos enfoques que tienen fuerte influencia en la forma de abordar este tipo de diversidad: por un lado, los aportes del enfoque liberal multicultural, y, por el otro, el enfoque culturalista. La influencia de estos modelos ha sido interpretada de diferentes formas por Bonilla (2011), Bocarejo (2011), Borrero (2014), Zambrano (2011) y Zambrano (2004), quienes tratan de resaltar sus aportes, pero también sus limitaciones.

Los enfoques del multiculturalismo colombiano planteados traen consigo una definición de grupo étnico con la cual trabajan las entidades del Estado, en este sentido, resulta interesante la construcción discursiva que hace el Estado de estas categorías y de cada grupo étnico, ya que para la elaboración de las normas y políticas públicas se acude a dichas definiciones. Resulta problemático que en las definiciones que adopta el Estado colombiano son centrales los referentes tradicionales para explicar lo étnico, a saber: un territorio rural, una lengua y un relato sobre la ancestralidad (u origen común). Se considera que, para el abordaje de los grupos étnicos en las ciudades, al fundamentarse en esta tríada, se incurre en imprecisiones que no permiten entender las formas de trasegar y habitar la ciudad.

La noción de grupo étnico que maneja el ordenamiento jurídico colombiano presenta serias limitaciones para entender las dinámicas de los grupos étnicos en Bogotá; dichas limitaciones tienen repercusiones en las políticas públicas que se implementan para estos grupos, ya que, por basarse en esta definición, centran las políticas en aspectos culturales (que no se viven de la misma forma en la ciudad alejados de su territorio de origen) y relegan otros aspectos que determinan sus condiciones de vida en la ciudad. Se parte de unas cifras inexactas y de un molde culturalista que no profundiza en otras

variables para entender las condiciones de vida de los grupos étnicos; en las descripciones sobre las características de estos se resaltan más los aspectos culturales que otras dimensiones de la vida social igual de importantes, como el rol de las mujeres en la acción política de estos grupos, las orientaciones sexuales divergentes, las creencias religiosas que no son las tradicionales o las diferencias económicas, una serie de variables de análisis que pueden evidenciar la heterogeneidad que existe en el interior de los grupos étnicos y que podrían poner en cuestión la estabilidad de la categoría de grupo étnico (como lo entiende el ordenamiento jurídico colombiano).

Estas limitaciones se refuerzan con las tensiones halladas en el ordenamiento constitucional colombiano, dentro del cual encontramos que, aunque se reconoce la presencia de una intencionalidad jurídica que busca desarrollar los principios constitucionales asociados con la diversidad étnica, en este reconocimiento se da un proceso de esencialización de la identidad étnica, asociado, por un lado, con categorías que definen lo indígena con lo prístino, ancestral, alejado, y, por el otro, con categorías que relacionan la identidad afro con el estereotipo rural del Pacífico, lo que genera diferentes problemáticas para casos distintos que no cumplen con estos criterios al pie de la letra. Una de las limitaciones que expresa el ordenamiento constitucional es que

la jurisprudencia constitucional, a pesar de sus pretensiones, es poco coherente y acusa un marcado tinte tribal, que permite visibilizar más la situación y estructura de derechos de los pueblos indígenas y afro-rurales, pero que es bastante deficiente para la protección de la afrourbanidad y de la población raizal (Borrero, 2014, p. 28).

En este punto surge una de las tensiones, y es la ventaja que tienen las comunidades indígenas sobre otros grupos también reconocidos como minorías étnicas a la hora de ser destinatarios de algunos derechos, como los de autogobierno; se percibe un fuerte acento a la dinámica de los grupos indígenas para el reconocimiento de sus derechos, ya que los elementos para su reconocimiento

están fundamentados en la ancestralidad y la lengua, aspectos que difícilmente cumplen otros grupos étnicos como afros o raizales, que por diferentes procesos de aculturación han sido víctimas de la extinción de su patrimonio inmaterial y sus prácticas culturales. Es clara la intencionalidad que se tiene sobre ciertos grupos que habitan territorios rurales, pero cuando dichos grupos se encuentran en grandes ciudades es más compleja la materialización de los derechos específicos relacionados con su pertenencia étnica, que se ha visto mediada por migraciones o desplazamientos por diferentes razones; por ejemplo, los derechos de autogobierno que tienen como característica un grado relativo de autonomía territorial que en el contexto de una ciudad como Bogotá no son fáciles de otorgar.

Con lo planteado, se puede aseverar que este modelo tiene la influencia de un enfoque culturalista que Bonilla (2011) llama “indigenista”, en el que lo indígena se asocia con categorías como territorio ancestral, territorio rural, naturaleza salvaje, prácticas culturales atávicas y economía de subsistencia; y considera que lo indígena está definido por “formar parte de una colectividad que habita un territorio ancestral, hablar un idioma particular, encarnar una cultura específica, tienen un pasado común y quieren mantenerse como una comunidad cultural distinta a la mayoritaria” (Bonilla, 2011, p. 571). Desde esta perspectiva, se territorializa, ecologiza y esencializa la identidad indígena, se pierde de vista la diversidad interna que hay dentro de los grupos étnicos y se constituye una descripción esencialista y homogénea que es cuestionada por las dinámicas de los grupos étnicos que viven en las ciudades.

El modelo antropológico que esencializa y homogeneiza los grupos indígenas

es incapaz de dar cuenta de la diversidad que existe dentro de estas colectividades. Es incapaz de describir una buena parte de los sujetos y comunidades que se autoadscriben como indígenas pero que no satisfacen los anteriores requisitos para poder pertenecer

legítimamente a una comunidad indígena, esto es, los indígenas urbanos (Bonilla, 2011, p. 572).

Vemos que en Colombia se da una fuerte espacialización de la diferencia que establecen tanto las tipologías como las topologías étnicas (Bocarejo, 2011); este modelo omite el carácter dinámico y contingente de la identidad étnica, acercándose a posiciones esencialistas, y

choca con la realidad de un número importante de personas que se autodescriben como indígenas pero que viven en contextos urbanos, forman parte de la economía de mercado, no hablan o no dominan suficientemente el idioma tradicional de su comunidad, no ponen en práctica o no conocen la mayor parte de las tradiciones de sus ancestros y no tienen contacto con el territorio de su colectividad o solo interactúan esporádicamente con él (Bonilla, 2011, p. 572).

Esta forma de entender la identidad es muy complicada para las condiciones de los grupos étnicos en las ciudades; es una manera de comprender la identidad asociada con el territorio que refuerza la idea de que la identidad no migra con el sujeto; de consolidarse una concepción así, los grupos étnicos —con excepción de los que sean propios de la ciudad— no tendrían la oportunidad de reclamar sus derechos: “este modelo centra la identidad indígena no en el sujeto, ni en la descripción que este hace de sí mismo, sino en la materialización de un hecho específico, esto es, habitar un territorio ancestral” (Bonilla, 2011, p. 579).

Bocarejo (2011) expone algunas paradojas que surgen del encerramiento y la espacialización de la diferencia indígena en Colombia; muestra cómo se espacializa la diferencia indígena atándola a un territorio específico y estructurando una relación fija entre identidad étnica y territorio, lo que trae consecuencias para los grupos indígenas en Bogotá, ya que en el estereotipo étnico la figura de territorio (resguardo) es fundamental.

En el contexto jurídico colombiano se evidencian los problemas de los esencialismos a la hora de definir los grupos étnicos, pues cada grupo vive diferentes

procesos en su relación intercultural con otros grupos y la sociedad en general. Frente a estas limitaciones, una perspectiva teórico-metodológica que resulta útil para cuestionar los esencialismos presentes en la clasificación de la diversidad para las políticas públicas es la interseccionalidad.

Ciudadanía interseccional e interculturalidad analógica

Se pueden identificar tres críticas al modelo multiculturalista implementado en la ciudad de Bogotá desde el año 2004 hasta la actualidad: 1) la ausencia de criterios de interseccionalidad, 2) la carencia del componente analógico para comprender las culturas y propiciar el diálogo intercultural y 3) la negación de que la ética intercultural debe ser para toda la sociedad y no solo para los señalados como diferentes.

Es evidente que en Bogotá no se ha tenido en cuenta la perspectiva de la interseccionalidad para el diseño de la política pública, ya que en la clasificación que hace de los grupos con el enfoque poblacional diferencial se consideran por separado las categorías que esta perspectiva cruza para comprender el lugar que ocupan las personas en la sociedad.

La ciudadanía interseccional es una categoría para el análisis de los múltiples factores que se entrecruzan en el ejercicio ciudadano, permite estudiar los procesos de participación ciudadana desde una perspectiva más amplia, sin desconocer los aspectos que determinan las condiciones de vida de los ciudadanos, “por lo tanto, la interseccionalidad se ha de abordar tanto para analizar procesos de formación identitaria como, a la vez, para identificar la percepción de discriminación, estigmatización y racismo/sexismo/clasismo, etc.” (Dietz, 2017, p. 205).

Sánchez y Gil (2013), García-Peter y Villavicencio-Miranda (2016) y Dietz (2017), constituyen referentes del estado actual del debate de la relación entre la interculturalidad, la interseccionalidad y la ciudadanía,

sin embargo, ninguno de estos planteamientos se detienen en un punto importante relacionado con el riesgo de un relativismo extremo en la identidad y en el universo de diferencias que se pueden dar a partir de la intersección de las múltiples categorías en los diferentes contextos, lo que podría conducir a la indeterminación de la identidad en términos investigativos.

¿En qué medida la articulación de la perspectiva interseccional al estudio de la diversidad cultural trastoca los cimientos de las teorías multicultural e intercultural como su énfasis en lo cultural? Aplicar la interseccionalidad puede traer consigo la relativización de la identidad, es decir, creer en la volatilidad de la identidad, ya que cada situación sería particular y habría infinitud de situaciones, hasta perder de vista que hay categorías fuertes para la subjetividad de las personas y dificultar la comprensión de la predominancia de algunos referentes identitarios sobre otros en la constitución de identidades colectivas.

Las identidades colectivas y los procesos de adscripción a los grupos se dan de forma diferente según las características del grupo, es decir, que no es lo mismo la adscripción a un grupo étnico que a un grupo de orientación sexual; así, es claro el planteamiento de considerar que la diversidad cultural debe ser estudiada teniendo en cuenta la postura de la interseccionalidad: “al hablar de diversidad cultural queremos hacer hincapié en la necesidad de entenderla a partir de su carácter inherente y constitutivamente interseccional” (García-Peter y Villavicencio-Miranda, 2016, p. 17).

Se apuesta por una conceptualización del multiculturalismo que abogue por las afiliaciones múltiples de adscripción de una pluralidad de identidades, de culturas híbridas, complejas y en constante proceso de transformación capaces de responder a las plurales experiencias e intersecciones de género, etnicidad y diversidad cultural en la sociedad de hoy (García-Peter y Villavicencio-Miranda, 2016, p. 31).

Integrar esta perspectiva en el análisis de los grupos étnicos en Bogotá permite ver las circunstancias en el interior de los grupos y cuestionar las etiquetas que homogeneizan e invisibilizan que en cada uno de ellos se dan diferentes formas de diversidad; en este sentido, es pertinente el planteamiento de articular la perspectiva de la interseccionalidad a las políticas públicas de diversidad cultural.

Es necesario repensar el fenómeno de la diversidad cultural desde una perspectiva de la interseccionalidad y mediante un enfoque procesal, el empleo de este marco teórico de la interseccionalidad permite lecturas contextualizadas de poder, ya que se parte de la base de que los sistemas de opresión son múltiples y simultáneos (García-Peter y Villavicencio-Miranda, 2016, p. 32).

Olmos y Rubio (citados en Sánchez y Gil, 2013) plantean cuatro aspectos claves para emprender el estudio interseccional:

a) hay múltiples formas de opresión y privilegio debido a la diversidad de categorizaciones socioculturales que las originan, las conexiones entre ellas y la dependencia contextual con la que funcionan, b) existen diversidad de formas de experimentar esta diversidad de formas de privilegio y opresión, c) esta diversidad de formas de opresión y privilegio son sustentadas por ideologías que esencializan las diferencias como forma de legitimar dicha desigualdad, d) estas diversas categorías de diferenciación no funcionan de forma aditiva o multiplicativa, sino mutuamente constitutivas (p. 146).

Ante la propuesta de integrar la interseccionalidad al estudio de la diversidad cultural y la interculturalidad en las ciudades, se pueden identificar dos críticas: la naturalización de la combinación (género, raza, clase) como modelos rígidos para explicar las relaciones de opresión y descuidar otros factores de diferenciación, y la relativización de los procesos de identificación al fragmentar la identidad en múltiples dimensiones.

Frente a la primera crítica, se plantea que las interacciones y relaciones de poder son situadas, es decir, que a pesar de que se realice el análisis con estas categorías en cada contexto las relaciones son contingentes y por ende dinámicas, ya que se deben considerar otras variables en el análisis y no solo esas tres. Y ante la segunda crítica, se propone integrar el razonamiento analógico para mediar entre la posible relativización de los procesos de identificación y caer en la rigidez y el univocismo de esencializar algunos de los procesos de identificación.

Sobre la primera crítica, Viveros (2016) plantea —en el sentido de Haraway (1995)— que la apuesta de la interseccionalidad consiste en

aprehender las relaciones sociales como construcciones simultáneas en distintos órdenes, de clase, género y raza, y en diferentes configuraciones históricas que configuran realizaciones situadas, es decir, contextos en los cuales las interacciones actualizan dichas categorías y les confieren su significado (p. 12).

Mientras que para la segunda crítica los planteamientos de la hermenéutica analógica (Beuchot, 2018) resultan significativos, y se debe considerar una mediación porque no se puede concebir la identidad como algo estático, rígido y hermético, pero tampoco se puede caer en el relativismo radical de creer que las identidades colectivas no son importantes.

Este recurso analógico permite plantear la idea de una ciudadanía interseccional no como una colcha de retazos, sino como una herramienta para comprender las diferentes articulaciones de las variables de identificación y las relaciones interpersonales en términos individuales y colectivos. Aunque la interseccionalidad ayuda a desesencializar las variables de identificación, se corre el riesgo de trivializar las categorías de identificación y ver la identidad como algo efímero. El razonamiento analógico en el estudio de la ciudadanía permite avanzar en la comprensión de los referentes simbólicos de la acción social para comprender su sentido, su ejer-

cicio y el uso que se hace de la identidad (étnica en este caso) para su relación con el Estado. Es el componente analógico lo que permite plantear la idea de ciudadanía interseccional como herramienta viable tanto para el estudio de los grupos étnicos en las ciudades como para las políticas públicas asociadas con la interculturalidad.

En estos términos, es clara la necesidad de una herramienta teórica que permita comprender la movilidad identitaria y el ejercicio ciudadano a partir de las diferencias, teniendo en cuenta que la identidad no se puede entender ni como algo absoluto y acabado ni como una fragmentación etérea, pues el recurso analógico permite la mediación entre los extremos, entre lo monocultural y el relativismo cultural extremo: “por medio de la analogía es posible tener un horizonte de vinculación desde la diferencia, privilegiando la diferencia pero en búsqueda de un sentido de relación y de cierta unidad” (Mota, 2013, p. 209). La hermenéutica analógica propone encontrar un sentido de semejanza en medio de la diferencia a través de la idea de la analogía como proporción, e implica reconocer el carácter simbólico y dinámico de la cultura. Pensar la cultura desde la hermenéutica es útil en el campo de la política pública para soportar la formulación de estrategias interseccionales que incorporan la diversidad desde diferentes aristas y no solo a partir de una de ellas.

Se propone la interculturalidad analógica como una herramienta que surge de las exigencias del estudio de las dinámicas de interculturalidad en las ciudades donde el concepto de multiculturalidad se ve desbordado por las dinámicas de la ciudad, ya que allí no solo se deben tener en cuenta las características de la diversidad, sino que, en estos escenarios se libran diferentes tipos de luchas por parte de las personas por los recursos, las oportunidades y el reconocimiento.

Reflexiones finales

Teniendo en cuenta que en el denominado enfoque poblacional diferencial se ven aspectos problemáticos como la esencialización de la cultura de cada uno de los

grupos, la fragmentación de la identidad en etiquetas homogéneas que desconocen las diferencias al interior de los grupos y una clasificación en términos de vulnerabilidad para la focalización de recursos, el criterio de interseccionalidad es importante, sobre todo para el estudio de los grupos étnicos en contextos urbanos, donde las cuestiones que la antropología clásica había considerado indispensables para definir la etnicidad se ponen a prueba. La interseccionalidad devela que se presenta la combinación de múltiples formas de opresión, de lo que las teorías del multiculturalismo no se han ocupado, ya que cada una de las propuestas clásicas aborda las variables de diferenciación de forma desarticulada, como si en la vida de las personas los factores de opresión se dieran por separado.

Desde el enfoque poblacional diferencial el tratamiento que hace el Estado de las desigualdades sociales, en la mayoría de las ocasiones, es tratándolas por separado y jerarquizándolas, mientras que la interseccionalidad plantea la necesidad de relacionar estas desigualdades con la política, por lo que es necesario que en la formulación de las políticas públicas se tenga en cuenta la perspectiva de la interseccionalidad, ya que como lo plantea Gil (2011): “aunque empieza a ser un modelo utilizado —directa o indirectamente— por funcionarios públicos y activistas, la interseccionalidad no es una categoría citada en los documentos de políticas públicas para entender las diferencias y las desigualdades en Colombia” (p. 8).

En estos términos, asociadas a la concepción de las ciudades interculturales, las políticas públicas cobran importancia, y el reconocimiento de la diversidad debe ir más allá de los enfoques poblacionales diferenciales en los que las políticas afirmativas son importantes pero no suficientes; también se debe avanzar en la materialización de los principios constitucionales de reconocimiento, protección y promoción de la diversidad, en este sentido, la propuesta planteada en el presente artículo es pasar de la interculturalidad para los vulnerables a la interculturalidad para todos, por lo tanto, es necesario desligar la interculturalidad de las poblacio-

nes específicas a partir de dos elementos: la articulación de la perspectiva de la interseccionalidad y analógica a las políticas públicas que pretendan disminuir las expresiones de racismo, exclusión y discriminación, y la idea de interculturalizar toda la sociedad, lo que significa que la interculturalidad no se puede reducir solamente a grupos indígenas ni a inmigrantes, es cosa de todos, tanto de los grupos mayoritarios como de las minorías, ya que todos somos portadores de tradiciones y cosmovisiones.

Referencias

- Alcaldía Mayor de Bogotá (2014a). *Lineamientos para implementar el enfoque poblacional diferencial*. Dirección de Arte Cultura y Patrimonio. Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte.
- Alcaldía Mayor de Bogotá (2014b). *Lineamientos distritales para la aplicación de enfoque diferencial*. Instituto Distrital de la Participación y Acción Comunal.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas*. Fondo de Cultura Económica.
- Beuchot, M. (2018). La interculturalidad y la hermenéutica analógica. En M. Beuchot y J. González, *Diversidad y diálogo intercultural* (págs. 29-40). El Búho.
- Bocarejo, D. (2011). Dos paradojas del multiculturalismo colombiano: la especialización de la diferencia indígena y su aislamiento político. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(2), 97-121.
- Bonilla, D. (1999). *La ciudadanía multicultural y la política del reconocimiento*. Universidad de los Andes, Estudios Ocasionales CIJUS.
- Bonilla, D. (2006). *La constitución multicultural*. Siglo del Hombre Editores.

- Bonilla, D. (2011). Indígenas urbanos y derechos culturales: los límites del multiculturalismo liberal. *Revista Direito GV*, 7(2), 569-604.
- Borrero, C. (2014). *Derechos multiculturales (étnicos) en Colombia. Una dogmática ambivalente* [tesis doctoral]. Universidad Nacional de Colombia, Colombia.
- Briones, C. (2005). *Cartografías argentinas: formaciones de alteridad. Contextos globales, procesos nacionales y provinciales*. Antropofagia.
- Chaves, M. (2017). *La multiculturalidad estatalizada*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) (2018). Censo de Población y Vivienda. <https://www.datos.gov.co/widgets/qzc6-q9qw>.
- Dietz, G. (2017). Interculturalidad: una aproximación antropológica. *Perfiles Educativos*, 39(156), 192-207.
- García-Peter, S. y Villavicencio-Miranda, L. (2016). Alcances y límites del multiculturalismo liberal desde un enfoque de género interseccional. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, (72).
- Gil, F. (2011). Estado y procesos políticos: sexualidad e interseccionalidad. En S. Correa y R. Parker (Orgs.), *Sexualidades e política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos* (págs. 80-99). Sexuality Policy Watch-ABIA.
- González, J. (2007). Ciudadanía e interculturalidad. En J. E. González (Ed.), *Ciudadanía y cultura* (págs. 39-86). Tercer Mundo Editores.
- González, J. (2016). *Análisis cultural hermenéutico: aportes de la hermenéutica analógica icónica al análisis cultural*. Círculo Hermenéutico.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
- Gupta, A. (1995). Blurred boundaries: The discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state. *American Ethnologist*, 22(2), 375-402.
- Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En D. Haraway, *Ciencia, cyborg y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Paidós.
- Kymlicka, W. (2003). *La política vernácula: nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. Paidós.
- Kymlicka, W. (2009). *Odiseas multiculturales: las nuevas políticas internacionales de la diversidad*. Paidós.
- Mosquera, C. (2005). Reparaciones para negros, afrocolombianos y raizales como rescatados de la Trata Negrera Transatlántica y desterrados de la guerra en Colombia. En C. Mosquera y L. C. Barcelos, *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales* (págs. 213-278). Universidad Nacional de Colombia.
- Mosquera, C. (2009). *Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal. Entre bicentenarios de las independencias y Constitución de 1991*. Universidad Nacional de Colombia.
- Mota, A. (2013). *Hermenéutica analógica, identidad y pluralismo cultural* [tesis doctoral]. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- Rivas, Á. (2017). *El problema es la falta del Estado. La dificultad de etnografiar al Estado*. En M. Chaves, *La multiculturalidad estatalizada* (págs. 45-49). Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Roth, A. (2006). *Políticas públicas: formulación, implementación y evaluación*. Ediciones Aurora.
- Sánchez, H. y Gil, I. (2015). Análisis interseccional y enfoque intercultural en el estudio de la ciudadanía y la participación. Consideraciones epistemológicas. *Diálogo Andino*, (47), 143-149.
- Taussig, J. (1995). *Un gigante en convulsiones*. Gedisa.
- Taylor, C. (1992). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Fondo de Cultura Económica.
- Tubino, F. (2002). Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva. En N. Fuller (Ed.), *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades* (págs. 51-76). Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Tubino, F. (2003). *Interculturalizando el multiculturalismo*. Monografías CIDOB.
- Tubino, F. (2004). Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico. En M. Samaniego y C. G. Garbarini (Comps.), *Rostros y fronteras de la identidad* (págs. 151-164). Universidad Católica de Temuco.
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1-17.
- White, B. (2019). Multiculturalismo o interculturalismo en Canadá: ¿destino común o encuentro imposible? En J. González (Ed.), *Multiculturalismo e interculturalidad en las Américas* (págs. 16-45). Catedra Unesco-Universidad Nacional de Colombia.
- Young, M. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. University Press.
- Zambrano, C. (2004). La nación en transición. Dinámicas sociopolíticas del reconocimiento de la diversidad. En J. Arocha, *Utopía para los excluidos: el multiculturalismo en África y en América Latina* (págs. 231-260). Universidad Nacional de Colombia.
- Zambrano, M. (2011). Políticas del lugar: multiculturalismo, ciudadanía y etnicidad en Bogotá. En Alcaldía Mayor de Bogotá, *Derechos culturales en la ciudad* (págs. 141-156). Alcaldía Mayor de Bogotá.



Ana Milena Amórtegui González, *At the wharf*, 2012, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

Hay otra manera de contar esta historia: libros al revés es sorbil

Raymond Queneau

La mujer es el mar con lentejuelas de mi vértigo

Svanberg

La identidad perdida

en la arquitectura doméstica

Juan David Chávez Giraldo

(Colombia, 1966-v.)

Arquitecto. Magíster en Historia del Arte y Doctor en Artes de la Universidad de Antioquia. Diseñador en su estudio particular. Profesor Titular de la Universidad Nacional de Colombia y Asociado de la Universidad Pontificia Bolivariana. Autor de varios libros, capítulos de libros y artículos. Acreedor de varios premios y menciones y ganador de algunos concursos de arquitectura.



Resumen

Esta reflexión revive un tema que ha sido motivo de debate teórico en los campos de la arquitectura desde los años ochenta del siglo pasado hasta la actualidad y que tiene detractores y defensores que abogan, o bien por una arquitectura global de condiciones homogéneas, o por una que incorpore los valores locales en los edificios. Tal noción de vínculo entre los productos arquitectónicos y el lugar donde surgen se analiza en este texto como un diálogo conducente a producir sentimientos y sensaciones de identificación cultural que permiten, o no, la construcción de identidad arquitectónica. El aporte particular radica en la aplicación y el análisis de las ideas sobre los soportes espaciales para la intimidad doméstica.

Palabras clave

Arquitectura, identidad, vivienda

No es ningún secreto que la arquitectura juega un papel fundamental en la expresión cultural de los grupos humanos organizados sobre un territorio geográfico, bien sea que constituyan, o no, unidades políticas como un país, un estado, un departamento, una región o una etnia. En este sentido, puede afirmarse que la identidad cultural está arraigada en la tradición arquitectónica heredada a través de la historia por medio de volúmenes, formas, materiales, colores, texturas, estilos, sistemas de soporte, técnicas constructivas, componentes espaciales y tipos en general, que contienen la esencia de sus numerosas versiones y las cualidades comunes de la colección, sin impedir pequeñas variaciones que enriquecen los conjuntos y permiten que cada quien manifieste sus propias alternativas para dar cabida a sus necesidades y expresiones particulares.

Sin embargo, no siempre se logra tal continuidad y el legado vernáculo está amenazado por los procesos de globalización que cubren la esfera en todos los órdenes y afectan los valores locales y específicos por la imposición de modelos estereotipados, idealizados por los promotores, los intereses comerciales, la publicidad¹ y los medios de comunicación masiva potenciados por las redes sociales, que han evidenciado el culto a la positividad efectista a través del “me gusta”, que “escenifica una religión de lo pulido, de lo banal; es más, una religión del consumo, al precio de que toda negatividad debe quedar eliminada” (Han, 2019, p. 17). En el campo de la vivienda ocurre un fenómeno particularmente inconveniente, ya que estas estructuras alientan a quienes están en la base de la pirámide social a imitar a los que están por encima, cuyas unidades habitacionales, hechas en su mayoría con tipos arquitectónicos similares, que solo difieren en áreas más generosas y acabados más lujosos, poseen problemas conceptuales muy parecidos. Así, se produce una homogeneización en todos los niveles que entorpece la consolidación de los modos identitarios, la caracterización y la aceptación de los rasgos distintivos.

¹ La publicidad se basa muchas veces en hacer sentir a la gente insatisfecha y descontenta consigo misma, por supuestas carencias y necesidades ficticias.

Como consecuencia del quiebre histórico, se “generan problemas de identidad [por] la ruptura con las viejas tradiciones, a raíz de los procesos de modernización y aculturación” (Klapp, 1973, p. 18), lo que antaño estaba protegido por el aislamiento y la lejanía, como la vivienda, entre muchos elementos culturales, hoy se ve expuesto e invadido por la disolución de fronteras y el acortamiento de las distancias, ya que los tiempos entre lugares se han reducido considerablemente gracias al avance de los sistemas de transporte² y de la virtualidad facilitada por la tecnología electrónica. De tal suerte que, hoy la movilidad —física o digital— se facilita y el acceso a lugares incluso remotos es relativamente rápido y corriente, lo mismo que la presencia de personas, instituciones, empresas, servicios, etc., que lleva enormes beneficios, pero también acarrea un fenómeno de validación de modelos exógenos que atraen peligrosamente y debilitan lo singular.

Además, los nuevos jóvenes “carentes de ilusiones que vayan más allá de lo puramente individual [...] solo se sienten vivos cuando activan su deseo desenfocado y ‘mantienen su alma en una especie de agitación incesante que les lleva a cambiar continuamente de proyectos y de lugar’” (Béjar, 1988, p. 57), se movilizan a gran velocidad, mudan de domicilio, trabajo, amigos y parejas sin límites geográficos o viajan digitalmente a través de los dispositivos informáticos, que cada vez son de mayor acceso. Son los nuevos nómadas del siglo XXI. Enajenados, no se aferran a nada, y mantienen una búsqueda febril de experiencias diferentes; sin prudencia, mutan, yuxtaponen, hibridan y mezclan referentes, modelos, ídolos e ideales de cualquier origen, para crear verdaderos engendros culturales, amalgamas y palimpsestos de poca consistencia histórica. Su identidad está labrada en múltiples materiales, está tatuada con sellos debiles que se borran fácilmente sin marcar

² En la actualidad, un buen ciclista aficionado cubre fácilmente 40 kilómetros de terreno llano en una hora. En el siglo XVIII se requerían cinco horas para recorrer ese trayecto usando el caballo, que era el único medio de transporte hasta la llegada de la bicicleta (inventada hacia 1817 por Karl Drais). En 1820, en el mismo tiempo se alcanzaba una distancia de 65 kilómetros gracias a los carruajes y a los avances en la ingeniería de caminos, trecho que pasó a 275 en 1860 por la aparición del ferrocarril, y ya hoy se logran 4.750 kilómetros viajando en una aeronave comercial.

rastró. La huella es tan efímera como la brisa instantánea, como el rocío matutino, como los arboles de la tarde. Es una identidad pasajera que “da origen a [...] ‘los alardes exhibicionistas’, la afición por atuendos y adornos, la rebeldía contra los estilos vigentes, la preferencia por los desplantes emotivos más bien que por los resultados prácticos, la adulación a los héroes, la cultofilia” (Klapp, 1973, p. vii). Se crea un bucle en el que no hay causa ni consecuencia; como en una cinta de Moebius, la inestabilidad produce un mundo fluctuante que los lleva a más desequilibrio y así sucesivamente, los efectos y las razones son como una misma superficie que recircula produciendo un estado volátil que no favorece la filiación sólida exigida para una posible identificación. En este sentido, “hoy, el yo es muy pobre en cuanto a formas de expresión estables con las que pudiera identificarse y que le otorgaran una identidad firme” (Han, 2019, p. 26), esto opera en muchos ámbitos de la cultura y afecta los procesos de armonización, como en el caso de la arquitectura; de tal manera, la falta de afinidad arquitectónica es antecedente y resultado, donde las dinámicas y los flujos no se posan de manera estable, sino que recrean con permanencia la vacilante búsqueda de propósitos ilusorios.

Tal situación afecta severamente la identidad cultural de los países menos desarrollados económicamente, empobrecidos, con conflictos bélicos o raciales o con crisis sociales, los cuales son sometidos a una enorme presión cultural, política y financiera ejercida por los países más desarrollados que explotan sus recursos y capacidades e imponen sus modelos, obligándolos a procesos de aculturación que homogeneizan la vida con productos uniformes distribuidos por las compañías multinacionales y las franquicias. La historia prácticamente se borra de tajo y la preservación de las cualidades culturales tradicionales se pone en tela de juicio, deterioro del que el arte y, por lo tanto, la arquitectura no escapan. Así, puede afirmarse que la pérdida de la identidad cultural es un fenómeno universal que cobija en gran medida a la arquitectura, que suele reproducir de manera ingenua e indiscriminada modelos foráneos con estilo internacional para crear edificios de calida-

des muy discutibles en todos los rincones del orbe, que tienden a producir arquitecturas sin consistencia ontológica. Al respecto, el sociólogo estadounidense Orrin Klapp (1973) dice: “mi idea, en cualquier caso, es que los espacios —y acaso también los seudo lugares— nos roban nuestra identidad” (p. 36), de tal forma que las condiciones y los sentimientos de pertenencia a una localidad determinada y los vínculos con el contexto son bastante frágiles y pueden conducir a situaciones de desterritorialización y desarraigo, lo que tiende a agravarse con las migraciones y los desplazamientos debidos al cambio climático, a conflictos y a violencias de diversas raigambres que cada vez son más frecuentes. Esto es particularmente difícil para los grupos humanos que conviven en las ciudades,³ especialmente en las grandes metrópolis con sus arquitecturas homogeneizadas, ya que una buena parte de ellos residen apretujados, tratando de suplir sus necesidades básicas en habitaciones y dormitorios muy elementales, que, si bien logran brindar el albergue básico de resguardo de la intemperie, se convierten en “no lugares”,⁴ vacíos y con poca sustancia cultural, emotiva o simbólica. Así, “el ser humano posmoderno existe en un universo cuyo significado está muy abierto y, al mismo tiempo, carece de fundamento garantizable” (Tarnas, 2008, p. 501), inapropiado para la ineluctable identidad y conducente a estados de desasosiego, sensaciones de soledad y carencias afectivas o emotivas al ver obstaculizado su necesario vínculo emocional con su hábitat.

Pero la uniformidad y la homogeneización no es una característica unitaria para toda la arquitectura, también existe aquella correcta en términos identitarios. Sin embargo, por lo general son proyectos cuyo destino funcional es diferente al de la vivienda, que constituye el músculo principal de la arquitectura por ser el lugar en el que los humanos pasan al menos una

³ El 55 % de la población habita en ciudades, y para el 2050 el porcentaje se estima en el 70 % (“Desarrollo Urbano. Panorama general”, 2020).

⁴ El término “no lugar” es un concepto acuñado por el antropólogo francés Marc Augé en su obra de 1992 *Los no lugares, espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*, para referirse a un espacio en el cual el ser humano permanece anónimo y no permite la apropiación, sino que establece con él una dinámica de consumo o exclusivamente utilitaria.

tercera parte de su existencia. Centros de arte, aeropuertos, estaciones de ferrocarriles y metros, museos, edificios gubernamentales, locales deportivos, bibliotecas, hoteles o pabellones de exposiciones y complejos de convenciones, son los usos más comunes para los cuales se disponen más recursos y en los que hay tiempo para reflexiones más profundas que pueden incluir la sabiduría popular, el patrimonio histórico, el legado intergeneracional y favorecer la identidad al transmitir las ideas que se han tejido a lo largo de los años para estructurar un determinado conjunto social que lo distingue de otros.⁵ Normalmente, este tipo de edificaciones difieren en los procesos proyectuales de los que comúnmente se dan para la vivienda por el hecho de que su cometido no es obtener ganancias en una operación comercial, en cambio, son producto de concursos o son encomendados a prestigiosos despachos; a veces, entre sus objetivos está convertirse en marcas o hitos de referencia de una ciudad, una región o un país y, por lo tanto, pueden hacer alusión a elementos distintivos o incorporar materiales, formas y conceptos tradicionales que se reelaboran y recrean, cosa que no se observa con frecuencia en los proyectos de vivienda, que obedecen más a los patrones globalizados y comerciales que se han comentado. Aun así, también hay algunos ejemplos residenciales que toman distancia y evaden los preceptos escuetos difundidos universalmente,⁶ pero, frente al panorama urbano prospectivo, son una minoría los casos de vivienda que acogen amablemente a sus habitantes y permiten una adecuada apropiación porque responden con flexibilidad a los elementos fundamentales de aislamiento, protección, separación, descanso, confort y relación adecuada con lo natural, así como las condiciones espirituales y numinosas, peculiares del hombre, quien

no vive solamente en un puro universo físico, sino en un universo simbólico. El lenguaje, el mito, el

⁵ Para citar solo un ejemplo, puede verse el museo Louvre Abu Dhabi, diseño del francés Jean Nouvel e inaugurado en 2017.

⁶ Un excepcional proyecto de vivienda que se destaca por su sabia respuesta contextual y que puede considerarse paradigma de la identidad arquitectónica colombiana es el conjunto Residencias El Parque diseñado por Rogelio Salmons entre 1965 y 1970, ubicado en el barrio La Macarena en Bogotá.

arte y la religión constituyen partes de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la experiencia humana (Cassirer, 1976, p. 47).

Podría afirmarse que estos inusuales y contados casos son parte, intencionadamente o no, del movimiento intelectual que se presentó en los círculos cultos de la arquitectura en la década de los ochenta, que se conoció como el regionalismo crítico,⁷ y que pretendió llamar la atención sobre la necesidad de acometer una intención localista en la que los proyectos establecieran una postura entre la identidad y la relación con el emplazamiento de su ubicación; de tal manera, el diseñador debía asumir una interpretación analítica, no mimética ni literal, sobre las condiciones del contexto de la obra para tratar de integrar los elementos vernáculos y tradicionales de la arquitectura local recreados en los nuevos proyectos. En medio de la denominada arquitectura posmodernista —difundida en el mundo por esa época—, de características un tanto kitsch y caricaturizada, el arquitecto inglés Kenneth Frampton (1983a y 1983b), y otros teóricos, defendieron la idea del regionalismo crítico como una actitud honesta que va más allá de las apariencias en la piel de la arquitectura para componer edificios con elementos y sistemas espaciales que retoman lo que popularmente se ha establecido a través de los años en un lugar, se ha transmitido de generación en generación y hace parte de la memoria colectiva al solucionar los problemas concretos y específicos de una población determinada, afincada en un sitio con condiciones únicas y con recursos propios de ese mismo entorno. Así, esta postura conceptual produce arquitecturas que propician experiencias estéticas positivas,⁸ entendidas

⁷ El término, basado en las ideas del historiador estadounidense Lewis Mumford (1895-1990), fue utilizado por primera vez en 1981 por los teóricos de la arquitectura Alexander Tzonis (Grecia, 1937) y su esposa Liane Lefaivre (Canadá) en “The Grid and the Pathway” texto publicado en la revista *Architecture in Greece*.

⁸ “La dimensión estética es una propiedad relacional y no una propiedad del objeto” (Schaeffer, 2005, p. 34) que determina comportamientos de discriminación cognitiva relacionada con la satisfacción o no de una necesidad, y que lleva a su vez a una disposición afectiva frente a los estímulos que se perciben.

como una reacción eficaz, auténtica y afirmativa, de carácter automática, a lo que se percibe en los espacios y cuya sensibilidad genera estados de tranquilidad y afinidad, y por lo tanto de identificación.

Ahora bien, si la identidad es lo que nos diferencia, ¿se podrá hablar de identidad en la arquitectura doméstica globalizada? En un mundo en el que los modelos financieros obligan la unanimidad de los habitáculos para vivir y lo común es que los tipos arquitectónicos se impongan independientemente de los contextos, es poco probable que la respuesta a esta pregunta sea afirmativa. Por otro lado, la casa individual aislada, aunque es un arquetipo universal que pulsa como sueño en muchos, es una especie en vías de extinción e inalcanzable para la mayoría; paradójicamente, solo los más ricos o los más pobres viven en este tipo de residencia, donde la identidad tal vez pueda manifestarse formal y espacialmente con mayor facilidad como representación de los hábitos. Pero para una gran proporción de los habitantes de este planeta su lugar de vivienda se limita a un apartamento que hace parte de una torre multifamiliar,⁹ dentro de la cual hay poca probabilidad de distinción y los vínculos afectivos con el espacio y el lugar se dificultan. “La sobreposición de apartamentos idénticos el uno al otro parece, de hecho, excluir la posibilidad de una casa imagen del Yo, como personalidad única y diferenciada” (Coppola, 2004, p. 168), el ámbito doméstico se reduce a una célula anónima componente de un organismo mayor: el edificio, también de características clonadas, que a su vez hace parte constitutiva de otra entidad de más complejidad: la ciudad, hecha en su mayor parte con edificaciones de dudoso valor e identidad porque se implantan de manera ajena a los deseos, las ideas, las preferencias, los intereses y las creencias de los lugareños.

⁹ En 2005, el 68,68 % de los colombianos vivían en casas y el 24,81 % en apartamentos; en 2018 los datos fueron 61,53 % y 32,75 % (DANE, 2018). En Chile, el 7 % de los hogares habitaba apartamentos en 1970, en 2018 era el 12,6 % y en el 2021 el 17,5 % (Sepúlveda, 2018). En Nueva Zelanda el 75 % de la población vivía en casas en 1997 y en 2018 el 64 % (“La ciudad en la que cientos de miles pagan por vivir en jaulas”, 2018). Según la Oficina Europea de Estadística (Eurostat), el porcentaje de residentes en apartamentos en la Unión Europea en 2019 era de 42 % (Merino, 2021).

Tal situación de desfalco es calcomanía de la velocidad con la cual la cultura occidental ha ido reemplazando los tipos arquitectónicos rápidamente desde el siglo XVIII, no solo los que dan cabida a la vivienda, sino a casi todos los usos. Nótese, por ejemplo, que para el caso de los países latinoamericanos el tipo arquitectónico doméstico articulado por patios, que se había establecido desde la Colonia y que se cualificó durante el período republicano, se cambió por el tipo moderno basado en la composición abstracta de geometrías cúbicas; el patio, que además es un elemento arquitectónico producto de la evolución pausada durante muchos años del orificio que se abrió en las viviendas para la salida de los humos, y que con el paso del tiempo adquirió el simbolismo religioso de conexión con el cielo —que el ser humano relaciona con el ámbito espiritual y el lugar de lo divino—, desapareció de un momento a otro por la adopción del modelo arquitectónico racionalista moderno que borra del mundo íntimo esa posibilidad simbólica de lazo con lo celeste y por lo tanto elimina el carácter “religioso” de la vivienda.

Esta quimera de los cambios acelerados en los tipos arquitectónicos se extiende a todos los resquicios culturales, ideológicos, políticos y sociales. Basta una mirada detenida a la historia para ver que la evolución del hombre se ha hecho durante miles de años de manera lenta, y que incluso su cuerpo biológico es prácticamente el mismo de los antepasados de hace unos 40.000 años, que erraban a la caza de grandes mamíferos (Leroi-Gourhan, 1971, p. 388). La dinámica apresurada de transformación y cambio de todas las esferas culturales y de sus productos, como la arquitectura,

produce un nuevo paisaje emocional de reacciones primarias y breves ante lo que nos muestra la lisa y frígida pantalla. Pero al mismo tiempo, se multiplican las posibilidades de los propios cuerpos y sus subjetividades, expandiendo las nociones de género y raza (Zafra y Lovink, 2021),

olvidando las condiciones arraigadas en la genética y que hace humano al *homo sapiens sapiens*, como su

conciencia y la necesidad de afirmarse como único y de tener su propia identidad, que ha de trasladar a todos sus artefactos, útiles y símbolos. Entre ellos están, obviamente, los arquitectónicos, y, sobre todo, su casa, su *axis mundo*, su cofre doméstico: el hogar, que desde una perspectiva junguiana¹⁰ es una especie de imagen de la psique y “se convierte en representación del Yo, es decir, asume significados inconscientes y simbólicos” (Coppola, 2004. p. 30) relativos a los valores de la cultura citadina. En la contemporaneidad, estos significados adquieren distintos rostros: el de mercancía, el de refugio, el de retiro, el de escape, el de cápsula, y producen paisajes urbanos deshumanizados en los cuales es común encontrar efectos de indiferencia, donde la posibilidad de materializar el anhelo de un universo doméstico afable y que soporte la necesidad individual de verse, sentirse y ser visto como persona única o grupo singular que encuentra cómodo y seguro su hábitat, se dificulta.

Esto es aún menos factible cuando los estándares dimensionales y la reducción de las áreas en las unidades de vivienda de los multifamiliares llegan a toques inéditos como en los denominados microapartamentos, que, con áreas entre 18 y 30 metros cuadrados, ya son relativamente comunes en ciudades como Buenos Aires, Tokio, Nueva York o San Pablo, donde hay casos extremos que llegan a 10 metros cuadrados (Barría, 2019). Estos proyectos tienen su principal antecedente en las viviendas cápsula que los metabolistas japoneses proyectaron el siglo pasado, cuyo ícono más conocido es la Torre Nakagin Capsule diseñada por Kisho Kurokawa en 1972 y construida en Tokio, que hoy se aplica con cierta frecuencia, especialmente para hoteles. La idea inicial de estos proyectos era dar una respuesta a los altos costos, la densidad poblacional y la expansión urbana, pero hoy también aluden a la economía compartida, al trabajo independiente y a la reducción de la cantidad de miembros de los hogares. Un caso aberrante de estas tendencias reductivas se da en Hong Kong con las

¹⁰ El término hace referencia al médico, psicólogo y psiquiatra suizo Carl Gustav Jung, fundador de la corriente analítica del psicoanálisis, cuyos estudios y teorías se basan en gran medida en el carácter simbólico del ser humano y en las conexiones entre la mente, el subconsciente y la cultura.

denominadas “casas ataúd” que oscilan entre 1,5 y 9 metros cuadrados en apartamentos subdivididos ilegalmente con mallas metálicas donde viven unas 200.000 personas (Stacke, 2017) constituyendo enjambres que anulan la vida misma. Ni las más lujosas de estas miniviviendas, que pueden costar alrededor de cuarenta mil dólares, ni mucho menos las degradantes celdas orientales, cuyo alquiler mensual es de unos doscientos dólares, cumplen con las condiciones esenciales de lo que debe ser el recinto doméstico para asegurar el establecimiento de un lugar en el mundo acorde con las necesidades de identidad del yo, porque la intimidad es un cosmos irreductible a un estuche minimalista.

Y aunque estos ejemplos son extremos, la disminución de las áreas es un propósito común en el diseño de las viviendas, incluso en las destinadas a las clases altas, aspecto que cobra mayor relevancia en las torres multifamiliares en las que la reducción hace parte del conjunto de características que no favorecen la identidad, ya que, aunque un bloque se puede distinguir cosméticamente de los demás por la composición de su volumetría, por la geometría utilizada, por los materiales empleados o por algunos detalles menores, por lo general son todas tan semejantes que sus diferencias se pasan por alto. Tal similitud se debe, sobre todo, a la interpretación que los proyectistas hacen de las normas urbanísticas y los índices de construcción y ocupación de los predios, que llevan a resultados sumamente parecidos, ya que la presión de la plusvalía urbana exige que los proyectos de vivienda obtengan el mayor rendimiento factible de los lotes, con el número máximo de unidades suma y al menor costo posible con el fin de obtener las mayúsculas ganancias. Esto conduce irremediamente a la mencionada reducción dimensional, así como al uso de sistemas tecnoconstructivos universalizados basados en la eficiencia, la racionalización y el rendimiento financiero, lo cual contribuye con la situación generalizada de pérdida de calidad en la arquitectura doméstica, ya que “pudiéramos afirmar que la tecnología ha sido mucho más eficaz para borrar símbolos que para forjarlos” (Klapp, 1973, p. ix), pues la mayoría de los métodos, mecanismos y proce-

sos involucrados en la edificación de la vivienda en la actualidad se usan sin distingos culturales ni de condiciones sociales o económicas, con una masificación sin precedentes, olvidando la particularización necesaria para lograr un mundo con el sentido trascendente que caracteriza al humano.

De forma similar, los sistemas espaciales de las viviendas que componen las torres en mención también resultan ser prácticamente iguales, los esquemas de referencia y los valores que persiguen no cambian, tipificando al usuario, implantando modos de ocupación y uso del espacio que se alejan de las peculiaridades inherentes de cada núcleo familiar, lo que obstaculiza una adecuada apropiación y una identificación arquitectónica. Lo que termina ocurriendo entonces es que la identidad pasa a un plano superficial y se limita a la decoración, al amoblamiento y, en el mejor de los casos, a algunos cambios interiores, al derribar o levantar uno que otro tabique, instalar una baldosa particular, añadir un enchape nuevo o unir un par de estancias. Una deriva de esta actitud conduce a un exhibicionismo que privilegia el tener y no el ser, por lo que la pregunta básica de la construcción de identidad de ¿quién soy? se reemplaza por el frívolo cuestionamiento de ¿qué tengo?

Más allá de estos aspectos superficiales y del cambio o la modificación de los elementos arquitectónicos (pisos, muros, rejas, barandas, mesones, aparatos sanitarios, etc.) hay que entender que lo que realmente permite una identidad arquitectónica es la identificación y la similitud entre el contenido y el contenedor, pues

la forma de la habitación es para nosotros un trazo del contenido de la vida de los individuos y de su modo de vivir asociado. Esta constituye un espejo en el cual se pueden leer las costumbres y las relaciones humanas que sucedieron en las diferentes épocas (Coppola, 2004, p. 23).

De esta manera, los recintos y escenarios de la vivienda, como contenedores de prácticas, deberían amoldarse a los deseos y las necesidades de quienes los habitan. Ese contenido además cambia, porque el ser humano

está en permanente transformación, aunque sus estructuras psíquicas profundas sean muy estables. La vida es dinámica y, de tal manera, la casa —como concepto general— debería ser lo suficientemente flexible para absorber los avatares del tiempo, la llegada de los hijos, la partida de alguien, el descubrimiento de una nueva pasión, la aparición de la vejez, la emergencia de la enfermedad, la visita de la parca.

Infelizmente, esto ocurre pocas veces en la mayoría de las edificaciones destinadas a la vivienda, especialmente las que se alzan en altura, en las que la individualidad no hace presencia y en cuyos cubículos se aparta de lo importante, como los elementos naturales, el suelo y el cielo, en cambio no se logra alejar lo indeseado: la mirada indiscreta, el ruido y los olores de los vecinos y del entorno. Aunque obviamente estos apartamentos brindan un cobijo que permite subsistir, su racionalización no favorece el disfrute de la experiencia existencial con los parientes o los amigos, ni facilitan los procesos de identificación y afirmación. Parece que no hubiera pasado el tiempo desde que el filósofo alemán Martin Heidegger,¹¹ en su conferencia de 1951 “...poéticamente, habita el hombre...”,¹² luego de la devastación de las viviendas por la Segunda Guerra Mundial en Alemania, cuestionaba el tranquilizador y reconfortante ambiente de la reconstrucción por el hecho de garantizar el hospedaje, la funcionalidad, los precios económicos y los ambientes sanos con ventilación y luz naturales, pero sin la posibilidad de establecer un “habitar” apto, en el sentido de que:

1) Construir es propiamente morar. 2) El morar es la manera como los mortales están sobre la tierra. 3) El construir como morar se desarrolla en un construir que cuida, a saber, el crecimiento; y en un construir que erige edificios (Heidegger, 1995, p. 9).

¹¹ Además de hacer importantes contribuciones a la historia, la teología y la fenomenología, ha influido notablemente en la teoría arquitectónica por sus reflexiones sobre la existencia del ser, el arte, el tiempo, el habitar y las nociones amplias de espacio.

¹² La disertación se basó en un poema del también alemán Friedrich Hölderlin que incluye la frase, cuyo verso completo es: “Pleno de méritos, sin embargo poéticamente habita / El hombre en esta Tierra”.

Para volver la vista a estas condiciones propuestas por Heidegger, tal vez hay que retomar las redes tejidas entre las arquitecturas tradicionales domésticas y sus habitantes, y reestablecer la connotación trascendental de la vivienda asociada al mito de la creación, que se concreta en el hecho fundacional, en la elección del emplazamiento y en la construcción misma del albergue, para incorporar el sentido heideggeriano del cuidado por lo que emerge o brota de la Tierra —como lo que se cultiva o se construye—, que se establece al amparo de las estrellas —como representación del universo superior—, es decir, con la necesidad de que el hogar debe tener relación directa con el cielo para convertirse en artefacto conector de abscisas temporales —pasado, presente y futuro—, como una especie de ombligo cósmico que une dimensiones y consolida alianzas que permiten la identidad. Se trata de traer de nuevo al recinto doméstico la noción de estar en el mundo a la espera del futuro espiritual, dándole sentido a la permanencia efímera del hombre en el globo. Otro aspecto que vale la pena considerar para la vivienda contemporánea es que en estas edificaciones tradicionales los cambios operan muy lentamente, las nuevas viviendas se levantan basadas en las experiencias del pasado con esquemas, técnicas y detalles que establecían fenómenos de continuidad para incluir relaciones armónicas con el entorno, estrategias sostenibles y respuestas adecuadas a las necesidades de uso y sentido, lo que otorga un orden decantado para la vida íntima que permite identidad a sus habitantes, pues “la *privacidad* queda así definida como un espacio de soberanía individual” (Béjar, 1988, p. 16).

En ese imperio de la individualidad no es viable lograr la identidad sin la posibilidad de identificación con el recinto doméstico, porque tal identidad se logra en el momento en el que se es consciente de lo que se es y en el espacio que se habita, puesto que “el hecho de que estemos permanentemente encontrándonos y corporizándonos implica que estemos acogiendo las sensibilidades y los sentimientos del lugar que moramos” (Giraldo y Toro, 2020, p. 77). Por eso, morar supera el habitar, porque traspasa los hábitos y se aferra al

significado que se deriva del uso práctico. El espacio doméstico adquiere un sentido real cuando se pierden los límites entre el yo y el objeto arquitectónico, tal como ocurre con los útiles o el vestido, que delatan a su dueño y exhiben lo que es por la similitud con sus condiciones psicológicas, sus valores y creencias. Así como el traje debe ser a la medida del modelo, sin excesos ni defectos, para ocultar lo inmostrable y generar una imagen elocuente, el espacio doméstico debe ser la carta de presentación de sus residentes y no un atuendo inapropiado.

De tal manera, la vivienda, como la piel —que registra la historia, los rastros, las trazas, las marcas, las cicatrices y los rasguños—, debe estar alejada de las modas efímeras o de la publicitada innovación que responde a necesidades creadas o se afana en atractivos seductores. Nada más contraproducente para la identidad arquitectónica. La búsqueda ingenua de esquemas espaciales que rompen con el sentido profundo de lo doméstico inhabilita la identificación con el lugar de los secretos y de lo íntimo, y “la verdad es que estos proyectos urbanísticos [...] no pasan de ser pseudo viviendas hábilmente calculadas” (Klapp, 1973, p. 406) que no generan un entorno propicio para ser desde lo profundo y lo esencial, mientras se engolosinan con lo aparente al confundir lo bello con lo bueno como una falsa ilusión y al confirmar que “el sujeto de la modernidad, al fortalecerse, hace de lo bello algo positivo convirtiéndolo en objeto de agrado” (Han, 2019, p. 29) que evade la conmoción para situarse en la complacencia, por eso el asombro o el horror no son categorías estéticas comunes en la actualidad.

No obstante, no se trata de acudir a actitudes románticas o nostálgicas. No es posible ni deseable. Lo peor sería remedar el pasado, hacer parodias o pastiches historicistas porque la arquitectura debe hablar de su tiempo, debe portar el mensaje de la cultura que la produce. Tampoco puede pensarse que los casi ocho mil millones de habitantes del planeta, de los cuales, según las Naciones Unidas, uno de cada tres vivirán en ciudades de al menos quinientas mil personas en 2030, residan

en el sueño idílico de una parcela en la que se instala una casa que recrea el rostro humano, rodeada de naturaleza, donde no hay que dar ninguna explicación de los actos a nadie; porque, aunque esta imagen llena de emoción al transmitir un sentimiento de plenitud con el cual identificarse, no es viable y al mismo tiempo podría considerarse como una fantasía escapista, que en ocasiones da lugar a urbanizaciones elitistas en suburbios que extienden el territorio urbano destruyendo extensas zonas naturales e intensificando la dependencia del automóvil, con otros múltiples efectos: mayor gasto de energía, más contaminación, más tiempo en los desplazamientos y más necesidades de inversión en redes de servicios públicos, carreteras e infraestructuras.

Hay que apuntar a la creación de soportes domésticos que resuelvan las necesidades ancestrales para la vida, incluso en el aparente mundo arreligioso, porque en lo profundo de su ser, el humano es numinoso por naturaleza. Los nichos para vivir han de ocuparse de las razones por las cuales apareció la arquitectura, que siguen siendo las mismas, aunque con diferentes condiciones: protección, defensa y aislamiento; tal vez los enemigos han cambiado de cara, pero las amenazas persisten, la invasión virtual a la privacidad, por ejemplo, es tal vez hoy el mayor peligro para la vivienda. Estos rincones de recogimiento también deben comprender los lentos procesos de su transformación histórica a lo largo de muchos siglos: la especialización de recintos, la isotermización del espacio, la higienización y la limpieza corporal, la evolución del fuego, los cambios en el lecho y la conquista del mundo en conexión con lo invisible, porque “el mundo no existe como cosa en sí, con independencia de la interpretación; más bien accede al ser solo en y a través de interpretaciones” (Tarnas, 2008, p. 500). Esta podría ser una posible vía de cualificación de la arquitectura doméstica y probablemente de recuperación de la identidad para fortalecer el sentido de pertenencia social que genera cuidado, preservación y respeto por el entorno y por los demás, asunto prioritario ante el devastador agotamiento de los recursos naturales, la contaminación y el consecuente cambio climático.

Menos se trata aún de establecer el mundo de las diferencias, en el que cada edificación se destaque a como dé lugar acudiendo a lenguajes y formas desmedidas, porque el espacio doméstico requiere ser incógnito para poder recluir en su interior la intimidad, y necesita evadirse y ocultarse. Un paisaje urbano en el que cada edificio rompa con los demás y tome como propia la noción de lo único y superior sería invivible y atosigaría a sus habitantes. De hecho, en la unidad, propia de muchos pueblos o pequeñas ciudades tradicionales, se conforma un conjunto particular, distinguible de otros asentamientos, con características propias y relativas a la geografía como expresión cultural que defiende los pensamientos que hay detrás de lo sensible y favorece la identidad de sus habitantes. La arquitectura doméstica que alcanza las virtudes de lo sencillo y lo profundo se hace cómoda, moldea conexiones emotivas, brinda seguridad e invita a la permanencia, porque el que se siente bien no se quiere marchar y enraíza.

Debe tenerse en cuenta que, a diferencia de los cambios permanentes que caracterizan la cultura actual, la arquitectura en general, y la doméstica entre ella, se ha concebido para permanecer por mucho tiempo, era común, por ejemplo, que la casa fuera heredada durante varias generaciones y su pérdida se consideraba como una afrenta al honor familiar.¹³ Hoy, en cambio, la insatisfacción y la crisis de identificación con la vivienda, sumadas a las tendencias generalizadas de movilidad, llevan a mudanzas permanentes. No obstante, las posibilidades de cambio son limitadas para la mayoría. Quizá los más adinerados puedan moverse y rotar su domicilio con cierta frecuencia, aunque con otras consecuencias en los procesos psicológicos, que se dan para la adaptación a condiciones ambientales diferentes, pues un entorno nuevo produce temor e incertidumbre, lo que también está en contravía de la identidad. Además, lo común es que para los menos favorecidos la elección de la vivienda tenga pocas alternativas, bien sea adquirida por los propios medios o asignada por alguna entidad. En todo caso, la oferta

¹³ Etimológicamente la raíz indoeuropea “dom”, del término “doméstico”, designaba a la familia de tres generaciones.

del mercado inmobiliario generalmente es muy corta, pues como se ha dicho, en su esencia, los diseños son muy parecidos, al menos dentro de los rangos de precios asequibles a cada estrato social de acuerdo con su capacidad económica. Como se puede notar, el panorama es poco alentador, y en términos de la identidad, se mantiene la tendencia a su pérdida, ya que “la infelicidad colectiva puede influir más en la imagen que los sujetos forman de sí mismos que toda la política y toda la economía” (Klapp, 1973, p. 5), no es casual que el individuo urbano de hoy sea egocéntrico, vanidoso, individualista y consumista, pues si su autoimagen es frágil, la angustia, el temor y el desasosiego le obligan a llenar el vacío a como dé lugar.

Por eso es imperiosa la toma de conciencia para reconducir el futuro de la vivienda, pues, sin duda, la homogeneidad de la arquitectura doméstica conduce a un conflicto de identidad, ya que si el ser debe identificarse con algo es con su espacio de residencia, porque “son los territorios los que hacen al habitante. La historia es siempre la historia de cómo las personas pueblan los espacios, de cómo inventan sus hábitats” (Giraldo y Toro, 2020, p. 106); en caso contrario, hay un agrietamiento en el sentido vital cuya ruptura condiciona la identidad. Puede pensarse que la actual crisis generalizada tiene mucho que ver con esta imposibilidad de identidad arquitectónica y que varios de los síntomas que Klapp (1973) enuncia del problema de identidad se manifiesten, o estén relacionados, con las características del espacio doméstico globalizado: 1) deformidad, 2) odio hacia sí mismo, 3) hipersensibilidad —o intolerancia—, 4) preocupación desmedida por uno mismo, 5) sentimiento de enajenación, 6) sensación de subvaloración, 7) añoranza de ser otro o nostalgia, 8) sentimiento de estar representando un papel en la vida, 9) aliocentrismo,¹⁴ 10) inseguridad, 11) dilema moral y 12) angustia por no percibir amenazas (p. 15). Urge repensar los ambientes de lo íntimo y abrir espacio

¹⁴ El autor utiliza el término para referirse a una “efusión al exterior [...] virtud camaleonesca para cambiar de estilo, de actitudes y de color; o como una complacencia esnobista y vana de cultivar el propio yo; o como un ‘andar de coleccionista’ de credos y de cultos” (Klapp, 1973, p. 15).

vitalizado para intentar llenar la hoquedad, porque la “penuria de la vivienda es en realidad una falta de hogar, de lugar donde sentirnos en casa y elaborar nuestra identidad personal y nuestro arraigo colectivo” (Pinilla, 2005, p. 34).

Tal como ocurre con los individuos de cualquier especie animal o vegetal, que tienen características esenciales comunes y pequeños rasgos que los hacen diferentes a sus demás congéneres, la arquitectura habitacional necesita recuperar sus raíces naturales porque, infortunadamente, “la evolución de la mentalidad occidental ha sido siempre impelida por un impulso heroico a forjar una identidad humana racional y autónoma, separándola de su unidad primordial con la naturaleza” (Tarnas, 2008, p. 554). La vivienda debe tener el extracto de la domesticidad para permitir la identificación en conexión con el espíritu que le brinda poder simbólico a la realidad. Por eso el hogar es sagrado, porque contiene el dogma de unión divina para “re-ligar”, “re-unir”, “re-establecer”. Solo de tal manera, “la casa” tendrá sentido de filiación y reconocimiento de lo que se es, al determinar la identidad en concordancia con la existencia, al encontrar un significado y dejar de ser un espejismo.

Referencias

Barría, C. (1 de julio de 2019). Por qué proliferan los increíblemente minúsculos apartamentos en América Latina (tan pequeños como un estacionamiento). *BBC News*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-48763539>.

Béjar, H. (1988). *El ámbito íntimo (Privacidad, individualismo y modernidad)*. Alianza Editorial.

Cassirer, E. (1976). *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. Fondo de Cultura Económica.

Coppola, O. (2004). *Análisis y diseño de los espacios que habitamos*. Pax México.

Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) (2018). Boletín del Censo General 2018. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-nacional-de-poblacion-y-vivenda-2018/como-vivimos>.

Desarrollo Urbano. Panorama general (2020). *Banco Mundial*. <https://www.bancomundial.org/es/topic/urbandevelopment/overview#1>.

Frampton, K. (1983a). Prospects for a critical regionalism. https://marywoodarchtheory.files.wordpress.com/2013/10/prospects-for-a-critical-regionalism_kenneth-frampton.pdf.

Frampton, K. (1983b). Hacia un regionalismo crítico: seis puntos para una arquitectura de resistencia. <https://bibliodarq.files.wordpress.com>.

Giraldo, O. y Toro, I. (2020). *Afectividad ambiental: sensibilidad, empatía, estéticas del habitar*. El Colegio de la Frontera Sur / Universidad Veracruzana.

Han, B. (2019). *La salvación de lo bello*. Herder.

Heidegger, M. (1995). Martín Heidegger dice... construir, morar, pensar. *Morar*, 1(1), 7-14.

Klapp, O. (1973). *La identidad: problema de masas*. Pax México.

La ciudad en la que cientos de miles pagan por vivir en jaulas (10 de marzo de 2018). *BBC News*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-43348043>.

Leroi-Gourhan, A. (1971). *El gesto y la palabra*. Universidad Central de Venezuela.

Merino, Á. (27 de julio de 2021). ¿Dónde viven los europeos? Porcentaje de la población que vive en una casa, un piso u otro tipo de hogar (2019). <https://elordenmundial.com/mapas-y-graficos/personas-viven-piso-casa-union-europea/>.

Pinilla, R. (2005). Vivienda, casa, hogar: las contribuciones de la filosofía al problema del habitar. *Documentación Social. Revista de Estudios Sociales y Sociología Aplicada*, (138), 13-40.

Schaeffer, J. (2005). *Adiós a la estética*. Machado Libros.

Sepúlveda, P. (27 de mayo de 2018). En Chile ya hay más de un millón de departamentos y son el 17 % de los hogares. *La Tercera*. <https://www.latercera.com/tendencias/noticia/chile-ya-mas-millon-departamentos-17-los-hogares/181244/>.

Stacke, S. (9 de noviembre de 2017). Así son las “casas ataúd” donde viven 200.000 personas en Hong Kong. *National Geographic*. <https://www.nationalgeographic.es/historia/2017/07/asi-son-las-casas-ataud-donde-viven-200000-personas-en-hong-kong>.

Tarnas, R. (2008). *La pasión de la mente occidental*. Atalanta.

Zafra, R. y Lovink, G. (2021). *Super superlike. Impulsos digitales y emotividad virtual* [catálogo de la exposición]. Centro de Cultura Contemporánea Conde Duque, Madrid, España.



Ana Milena Amórtegui González, *Hanging by a thread*, 2013, fotografía digital.
(Fuente: imagen suministrada por la autora).

Ellos caían en cataratas hirvientes cuyos arroyos de fuego se perdían, con silbidos atroces, en un glaciar de aluminio

Cada uno de sus puntos cardinales marca uno de los cascos de aquel caballo que prefirió hundirse poco a poco en el suelo antes que ceder a su jinete

Jean Ferry

Normas para los autores



- La revista tiene diferentes secciones: cartas al editor, artículos de revisión, reflexión u opinión, reportes, reseñas, entrevistas, traducciones y dossier, también se aceptan partituras, textos literarios o poéticos. Todas las propuestas son evaluadas por el Comité Editorial y por dos pares de manera anónima. La recepción de los trabajos no implica la aprobación y publicación automática.
- Los trabajos sometidos al Comité Editorial no deberán ser presentados a otros medios hasta que culmine el proceso de evaluación.
- Los autores asumirán la responsabilidad por todos los conceptos y opiniones emitidas en los documentos. La Universidad Nacional de Colombia no se responsabiliza por los daños o perjuicios derivados de la publicación de cualquier trabajo o documento.
- Los autores deben acatar las normas y leyes internacionales, nacionales e institucionales de propiedad intelectual, particularmente la ley 23 de 1982.
- Si la propuesta es aceptada por el Comité Editorial, el autor deberá evaluar las observaciones para incorporar los cambios que considere; luego, el trabajo se someterá a una revisión de estilo y ortotipográfica con un experto, el autor deberá observar aceptando o no las anotaciones y respondiendo las preguntas del corrector.
- Una vez aceptada la propuesta por el Comité Editorial, el autor deberá diligenciar un formato de autorización de publicación y cesión de derechos patrimoniales de comunicación y distribución del material, incluyendo la posibilidad de ser publicado en cualquier medio, en formato análogo o digital.

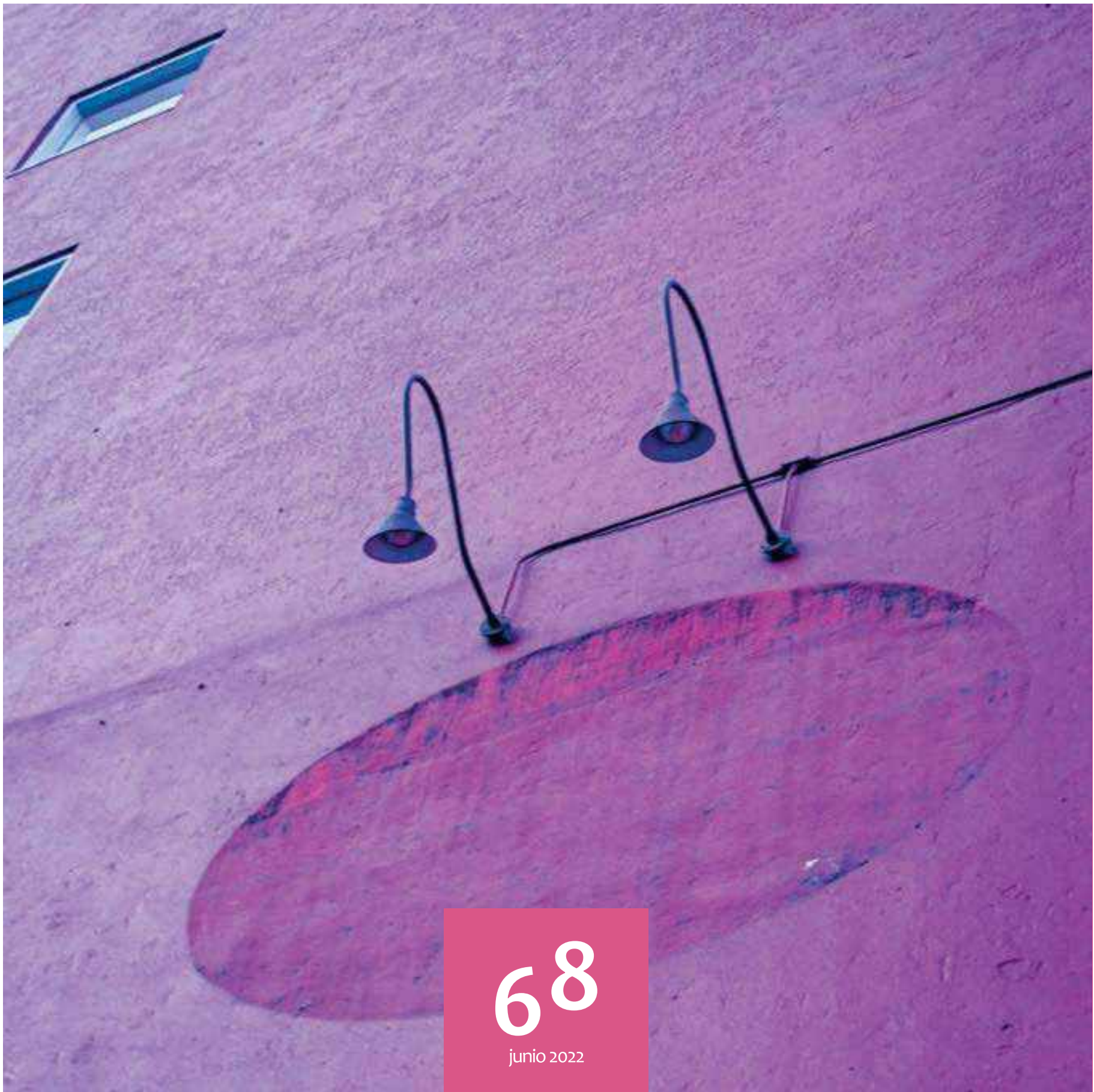
- Los artículos deben tener entre tres y siete descriptores o palabras clave, y un resumen cuya extensión sea de máximo 120 palabras o 900 caracteres sin espacios.
- Los trabajos deben enviarse al correo electrónico recultu_med@unal.edu.co, presentarse en Word, tipografía Times New Roman 12, con una extensión máxima de veinte cuartillas (30.800 caracteres con espacios), sin incluir el resumen ni las palabras clave. El título no debe sobrepasar quince palabras.
- El autor debe enviar adjunta a su propuesta una síntesis de su biografía que incluya: nombres y apellidos completos, año de nacimiento, título de pregrado, títulos de posgrado, premios, menciones, reconocimientos, institución(es) donde labora y cargo(s), categoría docente en caso de serlo, publicaciones y otros aspectos de relevancia.
- Utilizar el sistema de citación y referenciación APA, última versión. Tener en cuenta el Manual de Edición Académica de la Universidad Nacional de Colombia.
- Seguir las normas establecidas por el Diccionario Panhispánico de Dudas.
- Se usan cursivas para resaltar términos, para títulos de obras de creación, para extranjerismos crudos, para latinismos y locuciones latinas, para apodos, alias o seudónimos, para nombres científicos de plantas y animales y para las preguntas en entrevistas.
- Se usan versalitas para los siglos en números romanos, para enumeraciones en romanos, para siglas cuando no van acompañadas del nombre propio, para acrónimos de tres o menos letras, para firmas de prólogos o epígrafes, para entradillas en diálogos.
- Se utilizan comillas para citas textuales cortas (de menos de cuarenta palabras), para reproducir textualmente una afirmación, para el uso irónico, impropio o especial de una expresión, para títulos de capítulos, artículos de revistas, títulos de exposiciones o secciones de una publicación.
- Se utilizan comillas simples para la segunda jerarquía de las comillas dobles y para los significados de expresiones en otro idioma.
- No deben usarse negritas dentro del cuerpo del texto.
- Se usan mayúsculas iniciales para títulos de libros y publicaciones periódicas, para nombres de leyes, para nombres propios o abreviados, para nombres de materias de un currículo, para nombres de grupos de investigación, para los períodos y épocas históricas.
- Se usan minúsculas para nombres de días, meses y nacionalidades, para nombres de enfermedades, para cargos, títulos nobiliarios, para después de dos puntos; excepto después de los saludos en las cartas, en los documentos jurídico-administrativos, en la reproducción de una cita o de palabras textuales.
- Los números enteros no se separan con coma. Los números se escriben con letras, incluso los mayores a once que no impliquen más de tres palabras.

- Se entiende por figura toda representación gráfica, independientemente de que se trate de fotos, mapas, planos, ilustraciones, esquemas, diagramas, dibujos, imágenes o gráficas estadísticas. Deben indicarse en el cuerpo del texto entre paréntesis (figura 1), se marcan con números arábigos, debajo de la figura, y deben tener título, crédito del autor y la fuente. Si una figura está dividida en secciones, cada sección se identifica con una letra con versalitas. En todos los casos deben tenerse los derechos de publicación.
- Todas las figuras deben enviarse separadas de los textos, numeradas, en formato JPG, TIFF o BMP de 300 dpi.
- Para obras de arte deben darse los datos en el siguiente orden: nombre y apellido del autor o autores, *Título de la obra*, fecha de creación. Descripción técnica, ubicación. (Fuente: créditos). Ejemplo: Figura 1. Gonzalo Fernández, *Adoración de la inmaculada*, 1603-1606. Óleo sobre lienzo, 158 cm × 95 cm. Museo Histórico, Kralendijk, Bonaire. (Fuente: fotografía de Orlando Manrique).
- El título de las tablas o cuadros se pone en la parte superior, y se prescinde de mayúsculas cuando se haga referencia a tablas o figuras dentro del texto.
- Las citas de más de cuarenta palabras se sangran. Las elisiones van entre corchetes con tres puntos suspensivos; si la omisión de uno o varios párrafos ocurre en medio de un texto citado entre comillas, en lugar de los corchetes con puntos suspensivos se pone doble barra recta: ||.
- Cuando se incluyen referencias o bibliografía de internet se aceptan páginas estables y confiables de instituciones reconocidas.
- Las notas aclaratorias se indicarán con un superíndice en arábigos, después de la puntuación, e irán al pie de la página.
- Para símbolos y expresiones matemáticas debe utilizarse un editor de ecuaciones compatible con Microsoft Word; se enumeran consecutivamente con un número arábigo entre paréntesis. Deben tener la misma fuente que el resto del texto.





Revista de Extensión Cultural | 68
Las fuentes tipográficas empleadas son Times New Roman y Candara.
Junio de 2022.



68

junio 2022