

COMUNICACIÓN EDUCACIÓN UN CAMPO DE INTERVENCIÓN

Comunicación educación un campo de resistencias / Zully Marcela
Bautista y [23 más] ; Aura Isabel Mora (compiladora). Bogotá: Corporación
Universitaria Minuto de Dios. Facultad de Ciencias de la Comunicación,
2014.

p. : il.

ISBN 978-958-763-097-8

1. Comunicación educativa 2. Educación popular 3. Pedagogía
i. Bautista, Zully Marcela. ii. Mora, Aura Isabel, compiladora

CDD: 370.15 C65c BRGH

COMUNICACIÓN EDUCACIÓN UN CAMPO DE RESISTENCIAS

Diego Jaramillo Cuartas, CJM
Presidente del Consejo de Fundadores

Leonidas López Herrán
Rector General

Harold Castilla Devoz, CJM
Rector Sede Principal

Luis Hernando Rodríguez Rodríguez
Vicerrector General Académico

Amparo Vélez Ramírez
Directora General de Investigaciones

Luz Alba Beltrán Agudelo
Vicerrector Académico Sede Principal

Rocío del Pilar Montoya Chacón
Coordinadora General de Publicaciones

Amparo Cadavid Bringe
Decana de la Facultad de Ciencias de la Comunicación

Aura Isabel Mora
Directora Especialización en Comunicación Educativa

COMUNICACIÓN EDUCACIÓN UN CAMPO DE RESISTENCIAS

Aura Isabel Mora (Compiladora)

Zully Marcela Bautista	Ángela María Londoño Jaramillo
Patricia Bustamante Marín	Jorge Eliécer Martínez Posada
Catalina Campuzano	Marco Raúl Mejía J
Stella Cárdenas Agudelo	Sandra Nieto Useche
Carlos Eduardo Cortés S	María Isabel Noreña Wiswell
Gabriel Gerardo Duarte Forero	Jeannette Plaza Zúñiga
Luz Marina Echeverría Reina	Carolina Quimbayo Gutiérrez
Miguel Ángel Franco	César Augusto Rocha Torres
Edwin Arcesio Gómez Serna	Raúl Iván Rodríguez Méndez
Alfonso Gumucio Dagron	Rocío Rueda Ortiz
Manuel Alejandro Henao	Felipe Villalba Molano
Eliana Herrera Huérfano	Claudia Villamayor

Coordinación editorial

Aura Isabel Mora

Corrección de estilo

Guillermo de León

Diseño Portada

Ulpiano Bocanegra Lozano

Diseño y diagramación

Ulpiano Bocanegra Lozano

Fotografía Portada

Ulpiano Bocanegra Lozano

Fotografías

Docentes Especialización en Comunicación Educativa UNIMINUTO

Edwin Arcesio Gómez

María Teresa Muñoz

Aura Isabel Mora

Sandra Nieto Useche

Rigoberto Solano

Coordinación de Publicaciones FCC

Sandra Patricia Rodríguez M

Primera edición, Agosto de 2014

ISBN 978-958-763-097-8

© Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO

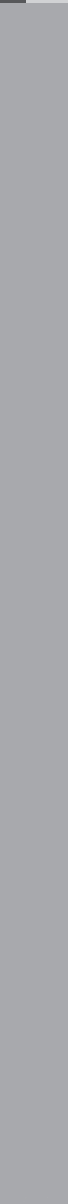
Diagonal 81B No. 72B-70, Bogotá D.C.

Teléfono (571)2916520 Extensión 6448

Impresión

Pro - offset editorial S.A.

Reservados todos los derechos a la Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO . La reproducción parcial de esta obra, en cualquier medio, incluido el electrónico, solamente puede realizarse con permisos expresos del editor y cuando las copias no sean usadas para fines comerciales. Los textos son responsabilidad de los autores y no comprometen la opinión de la Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO.



COMUNICACIÓN EDUCACION UN CAMPO DE PRESTACIONES



UNIMINUTO
Corporación Universitaria Minuto de Dios
Educación de calidad al alcance de todos

Contenido

Presentación

Introducción

CAPÍTULO I

PEDAGOGÍAS DE LA RESISTENCIA

Pedagogía y resistencia hoy en Colombia

Marco Raúl Mejía J..... 47

Encuentros y desencuentros en la construcción de la otra educación: movilización social por la educación

Stella Cárdenas Agudelo, Manuel Alejandro Henao, Miguel Ángel

Franco..... 64

Dispositivos de producción de subjetividad: la interacción entre educación y comunicación

Jorge Eliécer Martínez Posada..... 88

CAPÍTULO II

RESISTENCIAS INDÍGENAS Y DE COMUNIDADES MUNICIPALES DESDE LA COMUNICACIÓN EDUCACIÓN

Colombia es U'wa: multitud en el proceso de resistencia indígena en la década de 1990

Aura Isabel Mora..... 105



Codeba: las comunidades indígenas y su pervivencia.

Eliana Herrera Huérfano, Carolina Quimbayo Gutiérrez..... 154

Comunicación alternativa y nuevas subjetividades

María Isabel Noreña Wiswell..... 196

Teatro por la paz: un escenario de comunicación y resistencia para la defensa de los derechos, la vida y el territorio, en el municipio de Tumaco

Luz Marina Echeverría Reina..... 223

COMUNICACIÓN

CAPÍTULO III

COMUNICACIÓN EDUCACIÓN DESDE LA RADIO Y LA ACCIÓN POLÍTICA

La grieta para la rebelión.

Comunicación popular y radios comunitarias en Argentina

Claudia Villamayor..... 269

La radio comunitaria como herramienta pedagógica en los círculos de aprendizaje de Soacha.

Gabriel Gerardo Duarte Forero, Raúl Iván Rodríguez Méndez..... 309

CAPÍTULO IV

RESISTENCIA DESDE LAS TIC Y CIBERCULTURA

Ciberciudadanías, multitud y resistencias

Rocío Rueda Ortiz..... 332

El uso de internet en la configuración de las prácticas políticas de jóvenes universitarios

Edwin Arcesio Gómez Serna, Ángela María Londoño Jaramillo..... 361

La noción de una nueva ciudadanía: proceso y estrategia: entre la

transición democrática, la reconfiguración del Estado y las propuestas alternativas

Sandra Nieto Useche.....

389

En la diversidad está el sabor.

Abordajes propositivos sobre la resistencia y la acción política

Catalina Campuzano, Jeannette Plaza Zúñiga, Zully Marcela Bautista, Felipe Villalba Molano.....

423

CAPÍTULO V

COMUNICACIÓN, DESARROLLO Y CAMBIO SOCIAL

La constitución del campo de la comunicación, el desarrollo y el cambio social.

Un campo de resistencia al paradigma dominante

César Augusto Rocha Torres, Patricia Bustamante Marín, Alfonso Gumucio Dagron, Carlos Eduardo Cortés S.....

455


Presentación

El presente libro obedece a la imperiosa necesidad de desplegar la potencia de la Facultad de Ciencias de la Comunicación en la Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO, de otras comunidades académicas y de los espacios de movimiento social interesados en deconstruir los discursos de comunicación y educación desde la perspectiva del pensamiento crítico. En este caso entendemos potencia como la fuerza individual y colectiva capaz de rebasar la racionalidad dominante en la sociedad contemporánea, colonizada por la economía como única mirada del mundo; esto es, potencia como ímpetu insospechado por el poder.

Por otra parte, el libro tiene como eje articulador el concepto de resistencia, definido este como el acto de recrear la realidad a partir de las posibilidades que ofrece la comunicación, para generar producción de sentido y dinamizar el cambio social. Propone realizar el ejercicio de concebir el mundo desde una perspectiva diferente a la hegemónica y de crear multiplicidades que trabajen unidas, reconociendo sus diferencias pero vinculándose en un “lugar común” del cual, cada una de ellas, regrese a su lugar cotidiano transformada por la acción colectiva del campo de Comunicación - Educación.

La comunicación es la producción de sentidos y significados a través del proceso de interacción y socialización de los sujetos en la vida cotidiana. De esta experiencia semántica y existencial derivan





prácticas socioculturales como la escuela, en donde los referentes compartidos permiten la elaboración de conceptos que nos determinan cotidianamente. En la escuela, las prácticas de socialización de tales conceptos son las realidades simbólicas con las cuales se expresa, interpreta, reconoce y transforma la realidad. Esto quiere decir, que entendemos por educación todo lo que nos afecta la vida y transforma nuestras ideas, todo lo que enriquece nuestros imaginarios, creencias y valores; en suma, todo lo que nos saca de sí mismos.

El libro está constituido por documentos de reflexión elaborados en diversos escenarios y trayectorias que buscan un punto de convergencia. Resume así la diversidad creativa de experiencias que buscan acercarse a la teoría, proponiendo de este modo un diálogo entre la teoría y praxis. Su propósito es también generar un debate en torno a la significación de la relación comunicación - educación, lo cual exige una ruptura con el campo en el que se participe y, más allá, con nuestras ideas; así mismo, supone la valoración de lo que somos, de las potencias que conectamos y las resistencias a las que pertenecemos.

Apuesta por la resistencia

La relación comunicación - educación es una apuesta de resistencia en tanto apuesta política, pues en la medida en que estos dos elementos, constitutivos del sujeto, se articulan y atraviesan el espíritu y el cuerpo del ser humano, recuperan los conceptos de democracia y estética, vistos estos como ideales sociales¹ que propenden por el pensamiento y acción colectivos.

¹ Se toma como referencia el concepto de ideales sociales extractado de la entrevista a Jaime Espejo, Director de Planeación Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO, Sede Principal, realizada el 19 de junio de 2013.

Los dolores que padece la sociedad derivan de nuestra incapacidad para pensarnos colectivamente, pues en la actualidad vivimos el individualismo más puro, esto es lo que Zigmunt Bauman (2004) define como: “el individualismo autocelebratorio y sin escrúpulos donde la tolerancia solo puede expresarse como indiferencia” (p. 15). Por eso, la presente propuesta sitúa nuevamente el “bien común” en el centro de un acuerdo colectivo en el cual cada sujeto es responsable de la defensa de lo público como ideal social, sin renunciar a sus libertades individuales² pero manteniendo la construcción de un “nosotros”.


Por otra parte, la apuesta comunicación - educación es una apuesta de transformación en cuanto comprende la tensión entre dos ideas centrales: la producción de sentidos, vínculos y la transformación de sujetos en el contexto del cambio cultural. La transformación desde la formación del sujeto se da de manera formal, es decir, intencionada³. Sin embargo, tal tipo de transformación como esta, la heterotransformación⁴, solo alcanza un nivel individual.

² Pensar lo individual -colectivo implica comprender la historia de las luchas libertarias del proceso poscolonial en Colombia, guiadas por las ideas francesas de los derechos humanos que produjeron una libertad como estatus. Libertad entendida no solo como la posibilidad de constituirse como un humano libre, sino también como un ser socialmente libre, lo que significaba el paso a la occidentalización (a la civilización). La manera de comprender la libertad de lo humano es una manifestación de cómo se comprende lo humano, esa noción heredada del proceso colonial. Humano es quien persigue su propia libertad, todo eso impulsado por la propuesta implícita de la revolución francesa y más radical aun por las colonias americanas, por las necesidades de ser libre. Esa condición produce una sociedad de individuos que busca su libertad individual, por eso, se llaman derechos humanos, solo luego aparecen los derechos de tercera y cuarta generación, pero tuvo que pasar más de un siglo para que eso sucediera. Entrevista Jaime Espejo 20 junio de 2013.

³ Cuando se hace referencia a la manera formal o intencionada no se limita a los espacios formales, como el escenario escolar, sino toda educación que tiene la intención de formar, como la crianza o se da en marco de la escuela: Entrevista Jaime Espejo.

⁴ la heterotransformación está referida a los procesos de formación durante la etapa inicial de crianza.





Por ello se hace imprescindible la co-transformación que es la capacidad de generar una transformación en compañía de otros, colectivamente. La diferencia entre un humano esclavizado y uno libre es la capacidad de cada uno para relacionarse con los demás, incluyendo las especies no humanas.

Pero más allá, existe un nivel superior al cual aspira la relación comunicación - educación: desarrollar en el sujeto la capacidad para obrar la transformación en otros, esto es, la posibilidad de convertirse en educador.

La relación comunicación - educación construye sentidos y vínculos, es decir, crea un campo de poderes con infinitos puntos de encuentro. Una de las tensiones fundamentales en este campo, es la mediación ligada no solamente a procesos educativos formales sino a todos los procesos de la experiencia cotidiana.

Por ende, la construcción de este campo exige, de parte de los involucrados en su elaboración, conocimientos y prácticas concebidos a partir de un análisis crítico de la realidad y de los cambios sociales.

Adicionalmente, estos sujetos deben ser capaces de reconocer las singularidades de los otros y también los procesos históricos de los territorios en donde se desenvuelven, empleando para ello las grandes posibilidades que ofrecen las TIC.

“El papel de la comunicación en este caso es generar circulación y consumo de sentidos; estos momentos son los que guían los procesos de desarrollo de comunicación” (Sevallos-OCLACC, 2013, p. 15). La producción de vínculos y la formación de sujetos se dan en la

medida en que emergen las manifestaciones humanas, apelando a la creatividad para que tales sujetos exploren “su riqueza interior como las características de su cultura y las pongan en interacción con el propósito de tomar las riendas de su propio destino” (Rodríguez, 2002, p. 1). La relación entre la comunicación y la educación es una construcción existencial, atravesada por la experiencia de la percepción del cuerpo de los sujetos, de sus hábitos, de su manera de ser y estar en el mundo. Por eso, la relación que plantea y profundiza las siguientes páginas, está determinada por las prácticas de los sujetos en acción, de los sujetos en la producción social del mundo, por los sujetos en resistencia.

Aura Isabel Mora




Introducción

El campo de la comunicación educativa encierra en sí mismo la resistencia como posibilidad de transformación de la realidad social. En sus orígenes, de los que forman parte las corrientes paradigmáticas fundacionales latinoamericanas, se evidencian múltiples manifestaciones de resistir ante el poder hegemónico establecido, que representa a las instituciones encargadas de socializar, uniformar, estandarizar, tanto a los diversos grupos poblacionales de nuestra región, como a los sujetos que los conforman.

Aquí se concibe la resistencia como posibilidad de pensar, sentir y vivir en condiciones realmente humanas; resistencia como alternativa para producir sentidos a través de la palabra en sus diversas manifestaciones y soportes físicos, desde los sonidos, las piedras, las cavernas, las tablillas, el papiro, el níveo papel, hasta la incandescente pantalla que nos recrea y abre las ventanas a mundos cercanos y lejanos; resistencia como uno de los tantos caminos posibles para formar e interpelar a sujetos críticos, autónomos, quienes conocen su realidad local en tensión con la global, que experimentan los cambios de época y tejen redes que potencian las transformaciones de la sociedad contemporánea.





Este libro, punto de convergencia, se considera un espacio de encuentro en el amplio escenario que ofrece el campo de la comunicación y la educación. Las reflexiones se producen y se despliegan en torno a la pedagogía alternativa, la movilización social; la comunicación alternativa de las comunidades indígenas y municipales, y de la multitud como sujeto de acción; la radio como una manera de comunicación de la esperanza, y como otra propuesta de educar en la escuela; ciberciudadanías, ciudadanías y acción política de los jóvenes a través de la internet; y, del discurso intelectual en el contexto universitario construido desde el campo de la comunicación, el desarrollo y cambio social.

El Capítulo I, “Pedagogías de la resistencia”, abre la reflexión como un reconocimiento a las pedagogías alternativas en América Latina que se constituyen en formas de resistencia, en respuesta al modelo neoliberal y sus políticas de exclusión, que vulneran los derechos de algunos grupos poblacionales y los sitúan en condiciones precarias que impiden el desarrollo de sus proyectos comunitarios y particulares; por tanto, se genera discriminación y desigualdad. La resistencia es la manera de crear alternativas que superan las viejas representaciones, hoy desfasadas, en esta nueva realidad.


Las pedagogías alternativas reconocen a los sujetos de educación, sus procesos de desarrollo con base en la autonomía que les permite la construcción de sí mismos. La educación popular, de la liberación, se centra en la vida del sujeto, le acompaña, porque se aprende de las experiencias. El sujeto se narra, relata su historia de vida, es responsable de su ser, se convierte en el guía de su vida. “Pedagogía y resistencia hoy en Colombia” es el punto de partida de esta publicación, en el que Marco Raúl Mejía retoma una

de las tareas fundamentales de esta época, identificada por De Sousa Santos: cuestionar los discursos críticos con los cuales se enfrentó la modernidad, para que, a través de los intersticios del proyecto de la globalización capitalista y neoliberal, nos adentremos en sus fisuras. Así, será posible construir caminos alternativos madurados en las resistencias que apenas se asoman y se esbozan en las prácticas de múltiples actores, que evidencian la presencia de esas otras globalizaciones, las cuales desde la singularidad y lo local muestran hoy los gérmenes de esos otros mundos posibles.

En consecuencia, propone que los latinoamericanos reconozcan esas corrientes críticas desarrolladas en la resignificación de las epistemes originarias y en los procesos de conceptualización a lo largo de nuestra historia republicana con troncos muy específicos en Simón Rodríguez, Martí, Mariátegui; además, en los procesos generados por la teoría de la dependencia, la teología de la liberación, la psicología social latinoamericana en la educación popular, la filosofía latinoamericana, el teatro del oprimido, los teóricos de la colonialidad, la comunicación popular y, en las formas críticas del desarrollo a escala humana. Recuperarlos es importante para darle nueva forma a la crítica para la acción humana en estos tiempos.

Por eso asume la educación como lugar fundamental en y para el cambio sacudido por los temporales tecnológicos y comunicativos. Desde el contexto histórico cuestiona la finalidad de la escuela: su perspectiva tradicional la concibe como un dispositivo que refuerza el discurso hegemónico que se construye desde escenarios internacionales y por organismos multilaterales. También reconoce que existe una diversidad de prácticas educativas -construidas por maestros, intelectuales, ONG que se separan de la anterior lectura





y proponen un lugar de acción distinto a la escuela, como una vía de resistencia a los modelos hegemónicos y hegemonzadores de la sociedad.

El autor advierte que la escuela se ha venido “despedagogizando”, es decir, ha perdido la capacidad de reflexionar sobre el acto educativo como consecuencia del predominio de una visión didáctica instrumentalista del proceso educativo centrada en un hacer irreflexivo. También, identifica en esta situación, una lectura tecnocrática y racionalista del currículo; y, distingue otro problema de la labor docente: la desprofesionalización, expresada en la imposición de las dinámicas del mercado y de la producción de tipo fordista al fenómeno educativo, tales como eficiencia, eficacia, cobertura, cantidad y calidad; las anteriores no son las características propias de una perspectiva pedagógica, sino de una concepción industrial, que piensa más en una serie de productos de la cadena de producción, que en los sujetos vinculados en el proceso educativo.


Otro aspecto, que se une a este proceso, es que las facultades de educación se convierten en escenarios de formación de segundo nivel, debido precisamente a dicha subvaloración profesional. Esta situación se traduce en la pérdida del arraigo cultural e ideológico, del compromiso con la cultura, la historia y un proyecto de país, rasgos distintivos de la labor docente que se fortalecían en la reflexión pedagógica. Al final, Mejía deja abierta la discusión sobre el poder que se viene acumulando con respecto a la información, su acceso y su utilización. En este sentido, la apuesta es convertir ese nuevo escenario de poder-control en un escenario de resistencias frente a dichas maquinarias, así, sería posible recuperar los ideales del pasado, pero reconfigurándolos en los escenarios del presente.

“Encuentros y des-encuentros en la construcción de la otra educación: el caso de la Movilización Social por la Educación” es un artículo que destaca el trabajo realizado por este movimiento, que ha transitado por diferentes dinámicas marcadas por las personas y organizaciones que han hecho parte de ella, en respuesta a dinámicas coyunturales y en la búsqueda de cambios estructurales que requieren las educaciones en nuestro país. Aquí se recopilan tres momentos que permiten recorrer el camino trazado por la movilización, que se abre paso entre los avances, los atascos, las ilusiones y las propuestas. El primero, es un ejercicio de memoria sobre las acciones colectivas propuestas para la construcción de los Proyectos Educativos y Pedagógicos Alternativos (PEPAS); el segundo, presenta las discusiones actuales de la MSE a través de seis elementos que permiten reconocer la importancia de un proceso de este tipo en la actualidad y los retos que se proyectan para el futuro; por último, se hace visible la apuesta transformadora de la construcción de los PEPAS, desde las apuestas locales de las regiones que asumen a la escuela como un escenario de reflexión. Esta perspectiva crítica se guía por los postulados pedagógicos de carácter emancipatorio, porque se hace necesario pensar, cuestionar y construir colectivamente la sociedad, desde la escuela.

21

El capítulo finaliza con el texto “Dispositivos de producción de subjetividad: la interacción entre educación y comunicación” de Jorge Eliécer Martínez Posada, quien sitúa precisamente el concepto de dispositivo en la relación de producción de subjetividad y la interacción entre educación y comunicación. El autor asume el carácter heterogéneo entre estos elementos, donde el dispositivo como red entrelaza cada uno de éstos en un entramado que conecta lo dicho y lo no dicho. Jesús Martín-Barbero (2002) ha visibilizado





las relaciones de la educación con la comunicación más allá de los medios al interior del ecosistema comunicativo, dispositivo que ha creado con los jóvenes empatías cognitivas y expresivas, generando nuevos modos de percibir el espacio y el tiempo, es decir, un nuevo sensorium, como lo denominaba Benjamín (Citado por Martín-Barbero, 2000).

El ecosistema comunicativo produce un nuevo espacio de circulación de saberes a través de redes, pero ocasiona un desfase en el modelo de comunicación establecido en la escuela, lineal y centrado en el libro. Por tanto, emerge otra cultura, otra forma de percibir, ver, leer y aprender, se reconoce que formamos parte de una sociedad multicultural; si se cambia la forma de ser y hacer, también se produce un cambio epistemológico. En esta perspectiva el sujeto es un agente con capacidad de reacción, de creación de formas de expresión; se estudia al sujeto desde su subjetividad y subjetivación, lo que implica una labor ético política.

Martínez describe cinco aspectos clave para el estudio de esta problemática desde el campo de la educación-comunicación: la falta de sentido de la educación escolar, la violencia en las instituciones educativas, la exclusión de las culturas infantiles y juveniles, la tensión entre medios de comunicación y pedagogía, la falta de pertinencia de las prácticas educativas y comunicativas.

Entonces, comprender la educación como proceso social de producción de cultura, de relación entre educación, comunicación y subjetividades requiere de aproximarse a los dispositivos que inciden en la configuración del sujeto y operan en la educación. Y, finalmente, identificar las nuevas prácticas, los sujetos sociales,


los nuevos pensamientos para percibir tanto la emergencia de alternativas de emancipación, de construir la realidad, como de otras formas de regulación y control.

En el Capítulo II, “Resistencias indígenas y de comunidades municipales desde la comunicación educación”, el artículo “Comunicación alternativa y nuevas subjetividades”, María Isabel Noreña reconoce las apuestas de los nuevos movimientos sociales porque implican ruptura con las formas de resistencia del siglo pasado, en este marco la mayoría de ellos encuentra en la estética, en el arte, una estrategia que les permite lograr sus objetivos. También, considera que los medios alternativos son un acontecimiento, la emergencia de lo nuevo, algo que nunca se da por terminado, una obra que no finaliza y que le permite a los colectivos consolidar sus formas de acción.

El proyecto Experiencias de comunicación alternativa comunitaria: subjetividades y agenciamientos colectivos realizó un proceso de investigación etnográfica reflexiva, con el fin de comprender cómo los colectivos de comunicación, que se autoafirman como gestores de propuestas de comunicación comunitaria o alternativa, constituyen una experiencia particular de expresión y de agencia política. Estos colectivos se unen en Minga para implementarse como dispositivos, fomentar la participación y la movilización social y posibilitar a las comunidades rurales y urbanas espacios de creación de otras formas de acción, de transformaciones y de expresión de multiplicidad.

La Minga Urbana de Techotiba (MUT) presenta las características mencionadas, produce nuevas subjetividades y modos diferentes de resistencia; reúne colectivos que a través de medios alternativos





de comunicación se plantean fines emancipatorios para generar acción colectiva, cuyos escenarios culturales se abordan desde la propuesta del ready-made, que se caracteriza por la creación de afectos, territorios, subjetividad y producción social. Se considera más que un movimiento de vanguardia, porque pretende renovar las expresiones artísticas para generar efectos sociales tanto para el artista como para los observadores, que de cierta manera pasan a ser participantes.

En el artículo se aclara que para investigar en el campo de la comunicación, una de las tareas es indagar sobre las transformaciones sociales contemporáneas para comprender los fenómenos sociales; porque la realidad es flexible, cambiante y diversa, lo cual exige coherencia y a la vez reflexividad. Además, si se piensa la comunicación desde la transdisciplinariedad, es posible la construcción de objetos de investigación con nuevas perspectivas, como constructora de nuevas prácticas que generan transformaciones socio culturales; así se propicia el encuentro entre el enfoque tradicional, y con las nuevas formas de entender la indagación e interpretación de la realidad.


Desde esta perspectiva de investigación y de comunicación se observa la minga urbana de techotiba, en la que se encuentran elementos de “otra” comunicación que se plantea como núcleo para la construcción de propuestas de resistencia al modelo neoliberal, y se invita a la transformación de la sociedad. Por esta razón se identifica la comunicación de la Minga como emancipatoria. Noreña concluye que, para comprender estos procesos, en el marco del ready-made, es necesario un cambio en la manera de acercarse a conocer nuevas experiencias y, la metodología, pues debe ser

totalmente reflexiva, para adentrarse en toda la dimensión de los “efectos afectivos” que puedan generar; así se intenta comprender lo que generan en sus propias experiencias las comunidades. Por eso, la reflexividad fue la base del trabajo etnográfico desarrollado, que considera debe contemplarse como camino para estudiar los fenómenos y prácticas comunicativas denominadas otras, esas que emergen de un espacio y tiempo específico, cada vez más multicultural y líquido.

Otra reflexión sobre la acción de la minga y su sentido de lo colectivo se sustenta en “Codeba: las comunidades indígenas y su pervivencia”, artículo escrito por Eliana Herrera Huérfano y Carolina Quimbayo Gutiérrez, es el resultado del trabajo de campo etnográfico con la Corporación para la Defensa de la Biodiversidad Amazónica, (Codeba), que se realizó durante el proyecto interinstitucional Experiencias de comunicación y desarrollo sobre medio ambiente en Colombia, en convenio entre: Universidad del Norte, Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO, Universidad Santo Tomás y Universidad Nacional Abierta y a Distancia.

Las autoras consideran la minga como un espacio de encuentro, deliberación pública y comunicación asamblearia representativo de algunas comunidades indígenas en Colombia. La experiencia de participación en la minga de pensamiento, que aquí se presenta, fue el espacio de diálogo sobre el tema de la etnoeducación en el marco de los procesos de resignificación de los Proyectos Educativos Comunitarios de las instituciones educativas Francisco de Orellana de Macedonia y María Auxiliadora de Nazareth del trapezio amazónico. Desde esta perspectiva son esenciales dos aspectos: la cooperación y la colaboración, porque garantizan el sustento de





todos los participantes de una minga, tales como son los alimentos, la vivienda y la manutención necesarios para permanecer dos o tres días fuera de su espacio vital cotidiano.

La acción de la minga representa el sentido de lo colectivo para la pervivencia, posibilidad de mantenimiento en el tiempo de estos pueblos anclada al sentido de lo colectivo como muestra de su resistencia, en relación con la pervivencia, que es una posibilidad de recrearse o reinventarse en medio de las dificultades para garantizar la continuidad. Así, la resistencia, como resiliencia, de los pueblos indígenas les permite asumir con flexibilidad situaciones límite y sobreponerse a ellas.

También, se afirma que la pervivencia y resistencia son las dos caras de una misma moneda en esta experiencia, enfocada al trabajo de la Corporación para la Defensa de la Biodiversidad Amazónica (Codeba), desde, para y con los pueblos indígenas del trapecio amazónico a partir de la comprensión de los procesos de empoderamiento, que permiten una mejor organización para la acción colectiva, a pesar de las dificultades; así como la comprensión de la puesta en marcha de procesos de comunicación desde una perspectiva de la educación propia. La comprensión de estos aspectos resaltados permitirán entender al final de este texto de qué manera desde esta experiencia de resistencia se ha logrado en alguna medida el fortalecimiento de la ciudadanía y la incidencia en políticas públicas.

El trabajo de Codeba, que se anudó a las comunidades y generó este movimiento social, posibilita sustentar cómo se ha desarrollado el trabajo de alianza con el sector público y cómo esa labor ha


terminado por incidir en las políticas públicas. Es un aporte a partir del empoderamiento de las organizaciones indígenas y de sus líderes en el ámbito de la educación; además, se mostrarán los avances en estos términos. La finalidad de este proceso es generar un espacio de concertación sobre aquellas estrategias y los mecanismos que deben ejecutarse para mejorar la educación de las poblaciones indígenas en Colombia.

Las autoras concluyen que la incidencia y las conversaciones entre las formas locales de pensamiento indígena y las imposiciones globales de desarrollo parecieran ser asuntos aislados, pero esta historia de resistencia no es sólo una inspiración para otras latitudes, es la esperanza de una propuesta procomún más incluyente.

El siguiente escrito, que forma parte de capítulo, “Colombia es U’wa: multitud en el proceso de resistencia indígena en la década de 1990”, de Aura Isabel Mora, expone el concepto de multitud como categoría analítica sobre las formas de resistencia de poder contemporáneas. El punto de partida es la hipótesis que plantea este trabajo: sólo porque se conformó una multitud fue que el movimiento del Comité Colombia es U’wa pudo resistirse a un proyecto petrolero de gran magnitud, avalado por el Estado y por las fuerzas transnacionales.

El problema que se formula surge por el interés de analizar la reorganización de los movimientos sociales para hallar pistas de las experiencias de resistencia contemporáneas. El objetivo fue realizar una interpretación del proceso de creación del Comité Colombia es U’wa como una multitud. En cuanto a la metodología, abrió dos caminos en este proceso de investigación, uno teórico y otro





empírico. En el primero se construyó la categoría de multitud, que permitiera el análisis de la experiencia. En el segundo se recogió, a través del análisis documental y de entrevistas a actores participantes, la experiencia Colombia es U'wa, comunidad que partió de multiplicidades que hicieron posible una confluencia de fuerzas unidas de manera estratégica para consolidar un movimiento social en su territorio, contrapuesto al capital transnacional petrolero, en el que impera el discurso hegemónico.

Este trabajo de investigación construye el caso de la comunidad indígena U'wa en su resistencia a la exploración y explotación petrolera en su territorio por parte de la empresa multinacional Oxy; muestra cómo se conformó un poder en red, que materializa la multitud en América Latina, porque esta forma de organización es de contrapoder al Imperio; aunque éste se extiende globalmente y su red de jerarquías es hegemónico, existen maneras de hacer resistencia a esa red, como es el caso de ejercicio de poder que aquí se presenta.


Además, se afirma que la multitud es equiparable a la categoría de sujeto en acción, de sujeto político en el contexto biopolítico; un sujeto político desde el despliegue de su potencia social, su diversidad y su singularidad, capaz de interactuar con otros en colectivo. Lo anterior legitima la resistencia como una manera de construir una sociedad justa, de asumir que el poder radica en la gente y no en las instituciones, clases o partidos. El poder lo ejerce cada individuo en conexión con los otros; el poder es multitud. Por tanto, esta noción de la multitud debe entenderse como la posibilidad de la gente en acción que ejerce poder en la democracia. Y, desde allí, se despliegan relaciones con otras categorías como multiplicidad, hibridación y cooperación, que se manifiestan en los movimientos sociales.

De esta manera, la multitud plantea tanto el problema de la resistencia social, como el tema de la legitimación de su propio poder y su violencia en cuanto a estrategia, de movilidad y de flexibilidad para adaptarse a las formas de represión y desafiarlas de un modo radical; en consecuencia, el resultado de esta resistencia es el logro de un objetivo común que confluye en la lucha, que en este caso fue la capacidad de obligar a la empresa trasnacional y al Estado colombiano a detener la exploración y explotación petrolera en el territorio sagrado de los U'wa.

El artículo concluye que la confluencia de diversos actores, el poder en red de los movimientos sociales observados desde la categoría de multitud, es posible, siempre y cuando se identifique un lugar común, que es el reconocimiento de que la producción de subjetividad y la producción de lo común entablan una relación de hibridación; por tanto, se puede generar multitud cuando se produce una mixtura de subjetividades de quienes hacen parte de esta multitud, pero consecuentemente se da un proceso si esta forma de subjetividad genera nuevas maneras de cooperación y comunicación, que a su vez generan una nueva subjetividad.

Al final de este capítulo se pasa a otras formas de resistencias desde las comunidades municipales que, con proyectos creativos como “Teatro por la paz: un escenario de comunicación y resistencia para la defensa de los derechos, la vida y el territorio, en el municipio de Tumaco”, son una muestra de cómo los grupos sociales responden ante los retos que les impone la realidad, y de cómo es posible participar en su transformación. A través de este escrito, Luz Marina Echeverría Reina se propone comprender las





experiencias de jóvenes y mujeres del municipio de Tumaco, que se resisten a la violencia, la injusticia, la impunidad, la pobreza y el olvido a través del teatro.

Así mismo, se analiza cómo esa resistencia se ha convertido en un agente movilizador y socializador de propuestas de paz, de diálogo y de apropiación de los valores democráticos. El teatro para estas comunidades, se constituye en una manifestación artística y comunicativa que representa la construcción de sentidos en torno a problemas y dilemas que viven los actores sociales. La comunicación, entonces, se analiza en primer lugar, desde la conformación de los grupos de teatro como acción colectiva que promueve un proceso de tejido social y un proyecto de vida para la comunidad, y en segundo lugar, desde la construcción del discurso teatral, resultado de las interacciones de los sujetos, y en el que se rechaza todo tipo de amenaza que atente contra la dignidad humana, se reivindican los derechos de los ciudadanos, se apuesta por el rescate del territorio, se conmemora cada víctima del conflicto y se desnaturaliza la violencia.

Teatro por la Paz es un proyecto impulsado por la Diócesis de Tumaco y liderado por la Pastoral Social y el Servicio Civil por la Paz de la Asociación de Cooperación para el Desarrollo (AGEH) de Alemania que promueve la conformación de grupos parroquiales teatrales integrados por mujeres y jóvenes. El proyecto es dirigido por la nicaragüense, Norma Rivera Salazar, pedagoga en teatro; los montajes y trabajos son realizados por los tres grupos de teatro existentes¹, se basan en los valores de la ética cristiana, como: la

¹ Este proyecto está conformado por tres grupos de teatro: Tumatai: conformado por madres de familia y cabezas de hogar y Arañas y Cienpiés; constituido por jóvenes de los barrios

defensa por la vida, la solidaridad, el respeto a la dignidad humana, la tolerancia y el compromiso social.


El Capítulo III, “Comunicación educación desde la radio”, permite destacar que en el campo de la comunicación educativa es indiscutible el lugar que ocupa la radio como posibilidad de expresión de las comunidades, como alternativa para la participación, como medio que materializa la emancipación de la palabra. Diversos actores y grupos poblacionales en América Latina adoptan y adaptan la radio a sus deseos, anhelos y necesidades de promover, a través de la voz de sus actores, los propósitos de consolidar sus proyectos de vida, que desde lo individual se conjugan en la acción de los colectivos que integran.

Abre la discusión en este capítulo “La grieta para la rebelión Comunicación Popular y radios comunitarias en la Argentina”, de Claudia Villamayor, quien presenta una respuesta frente al olvido como forma de evasión: la memoria, que permite retomar momentos históricos, como el que vivía Argentina hace treinta años, cuando en 1983 se elegía un presidente democrático. Así, afirma la autora, se dejaba atrás un sangriento ejercicio de gobierno de una de las dictaduras promovidas por la hegemonía geopolítica norteamericana, durante el gobierno de Ronald Reagan, que ordenó financiar dictaduras como las de Argentina, y de otros países de América Latina, porque garantizaban la lucha contra el comunismo.

Villamayor plantea que para comprender las prácticas de resistencia a través de las radios comunitarias, populares, alternativas, es necesario reconstruir el proceso histórico en el que ellas surgen.

la florida y nuevo milenio; este último es una invasión y cuenta con el mayor número de desplazados por la violencia.





La reconstrucción desde los antecedentes de creación de la Otra comunicación, de las primeras propuestas radiofónicas comunicativas alternativas, permite identificar las marcas ocasionadas por su manifestación en contra de los acontecimientos nacionales provocados por los gobiernos de turno, entre 1945-1955, pasando por el golpe de Estado en 1976, el plan sistemático de desapariciones, la expedición de leyes que reprimían la libertad de expresión y la creación de medios de comunicación por parte de la sociedad civil.

Aunque la autora aclara que la reconstrucción no se limita al contexto particular, porque es sustancial la reconstrucción del contexto general, es decir, el panorama en el que se desarrolla bajo el modelo neoliberal y las políticas impuestas por los Estados Unidos de América, acogidos por las dictaduras, no sólo de Argentina sino de América Latina. El propósito de este recorrido histórico es que el lector descubra las huellas de la experiencia de las radios comunitarias argentinas como un actor político esencial para comprender la comunicación popular.

Desde otro ámbito de la investigación, se une a esta publicación el artículo “La radio comunitaria como herramienta pedagógica en los círculos de aprendizaje de Soacha”, de Gabriel G. Duarte F. en el cual se reconoce que en esos círculos son una innovación pedagógica del modelo Escuela Nueva, Escuela Activa, que busca la inclusión de niños y niñas, excluidos por diversos motivos del sistema escolar. La innovación pedagógica fue creada por la Fundación Escuela Nueva volvamos a la Gente para ser implementada, inicialmente en el sector de Altos de Cazucá, Soacha, en el año 2004, incluyendo todos los componentes del modelo Escuela Nueva, Escuela Activa, exitoso en


la educación rural en Colombia y en otros países de América Latina en los años setenta y ochenta. Ahora, se adaptan en zonas urbano-marginales.

Los círculos de aprendizaje mantienen la metodología del modelo Escuela Nueva, es decir todas las estrategias tales como las guías de aprendizaje, grupos multi-grados, gobierno escolar, rincones de aprendizaje, auto-asistencia y escuela y comunidad; con la diferencia que se realizan fuera de la escuela y, además, se buscan espacios no convencionales como salones comunales, comedores comunitarios, iglesias, entre otros.

En cuanto a la relación escuela y comunidad, se crea la estrategia de comunicación a través de la nueva producción de un programa radial en la clase de valores humanos, porque el anterior era tedioso y poco significativo para los niños y niñas. Así, se planteó una investigación-acción participativa, que inicia con la conformación de un grupo de Reporteritos activos que trabajaban diversos valores a través de cuentos, historias, entrevistas. La nueva propuesta permitió darle continuidad a la temática durante toda la semana, siendo el día jueves el más esperado por los estudiantes de los círculos para escuchar el programa transmitido en la radio comunitaria de Soacha “Radio Rumbo, 107.4”, el cual era escuchado no sólo por los niños y niñas de los círculos de aprendizaje, sino también por sus padres, familiares y la comunidad en general, incluidos algunos hogares de bienestar familiar que apropiaban los valores en sus actividades de formación.

La investigación que aquí se presenta se realizó como parte del proceso de Trabajo de grado de Raúl Iván Rodríguez Méndez y





Gabriel Gerardo Duarte Forero, estudiantes de Comunicación Social – Periodismo de la Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO, dentro de la línea de Investigación Comunicación y Participación. El proyecto comunico-educativo logró un cambio significativo en el proceso de enseñanza-aprendizaje de los valores humanos; además, desarrolló las competencias de lectura, escritura y argumentativas; y, mejoró el proceso de comunicación oral, sentido de pertenencia y motivación en los niños pertenecientes a los círculos de aprendizaje, y en especial a los pertenecientes al grupo de Reporteritos activos.


En “Resistencia desde las TIC y Cibercultura”, capítulo IV, se discute sobre temas alrededor de las Ciberciudadanías, nuevas ciudadanías como estrategias de emancipación y de los procesos de movilización y acción política de los jóvenes en Latinoamérica a través de las redes sociales en la Internet, que se ubica en el escenario de la crisis sistémica, una crisis mundial que se nutre con aspectos tales como el modelo neoliberal impuesto y adaptado de una manera particular en cada país de la región; los interrogantes y las incertidumbres que genera el problema permanente y actual sobre democracia como proceso que ha estado ligado a la constitución y formación de los Estados latinoamericanos; otro que se contempla, es la emergencia de proyectos alternativos como respuesta a las resistencias de los nuevos movimientos sociales, en los que se reconocen la constitución de actores políticos, y el surgimiento de una nueva ciudadanía.

En este proceso, dinámico e histórico, de permanente configuración de la sociedad, resulta pertinente pensar en cómo se sitúa el sujeto, en cómo se establecen las relaciones locales, nacionales, regionales y globales; una sociedad que experimenta cambios acelerados y

profundos, reorganización social y transformación política –esfera que ha perdido su centralidad en la organización y conducción de la vida social–, entonces, se reconocen el descentramiento de la política, la restricción de la acción política ocasionada por la expansión del mercado como mecanismo de coordinación descentralizada entre las personas, pero, que en sí mismo no produce unas reglas de juego; por tanto, la vida social exige la coordinación política (Lechner, 2000).

Las decisiones políticas, de los distintos actores en torno a las transformaciones que vive de manera permanente un régimen democrático se proyectan sobre los ciudadanos de un determinado país. En algunos casos, lo que parece un cambio de régimen se limita al cambio en las posiciones de unas personas, de los discursos, de los preceptos constitucionales. Hoy, la democracia liberal representativa es el modelo hegemónico que predomina globalmente, consolidando así la distancia entre representantes y representados, la desigualdad, la exclusión social, puesto que prevalecen los intereses de pequeñas élites. La ideología neoliberal implementa políticas en las que se excluye a los sectores populares y de clase media de la participación política y de la economía; pero, estos sectores sí reciben los efectos desproporcionados de sus ajustes en beneficio de los sectores transnacionales, las élites, las empresas, la banca internacional y los países desarrollados. En consecuencia, se evidencia la relación contradictoria entre democracia y capitalismo; aunque esa tensión se había desdibujado porque la democracia, en lugar de garantizar la redistribución social la destruyó, coexistió con el capitalismo, que terminó por aceptarla (Borón, 2006).





Pero, el precio que pagó la democracia fue el abandono de sus principios de igualdad y libertad, que la transformó en un tipo de organización al servicio del poder y de unos gobiernos que usaron el mecanismo del sufragio universal para legitimarse. En esta democracia neoliberal se ignora el papel de los movimientos sociales o de cualquier sujeto colectivo porque se constituyen en un obstáculo para el orden democrático establecido. Aquí la problemática de los sujetos en la democracia se resuelve con la mera participación del electorado en los comicios (Borón, 2006). Las democracias latinoamericanas, en las dos últimas décadas, presentan un desarrollo entre lo híbrido y lo mixto. Estas ambigüedades ocasionan una desconfianza ciudadana en las instituciones políticas y se generalizan hacia los gobiernos. Aunque, no se ignoran los avances que ha logrado la región en relación con la estabilidad democrática y una situación política sustentada en las elecciones democráticas de las autoridades y en el respeto hacia los derechos fundamentales.


De esta manera, las limitaciones de las democracias latinoamericanas, la deslegitimación de la política, la crisis de los partidos, la aplicación de las políticas neoliberales, provocaron resistencias y protestas en la región que potenciaron el papel de los movimientos sociales en los procesos democráticos. Los conflictos sociales, la acción y conformación de los movimientos sociales y populares contemporáneos en nuestra región, suscitan cuestionamientos en torno a su papel en los procesos de democratización, las oportunidades políticas, su acción colectiva, su práctica de ciudadanía; como también, la observación de cómo los movimientos sociales de resistencia en la red imprimen un giro político tanto en la propiedad social como en el bien común. Las TIC, cuando las insertan en

las redes y las prácticas sociales, otorgan significado e innovan la sociedad. Todos estos cuestionamientos abren las puertas al debate. El texto de Rocío Rueda, “Ciberciudadanías, multitud y resistencias”, se despliega a través de tres subtítulos: “Política, tecnologías y multitud” en el que la autora sitúa su posición frente al campo discursivo de la política y las TIC hacia la política informal y los procesos sociales en donde la participación democrática se refiere más al campo de la comunicación, de las prácticas sociales que se autoorganizan, y a través de las TIC, que se convierten en dispositivos, se movilizan y concretan acciones políticas. Por eso afirma que los movimientos sociales de resistencia en la red imprimen un giro político tanto en la propiedad social como en el bien común.

Las TIC, cuando las insertan en las redes y las prácticas sociales, otorgan significado e innovan la sociedad. Por tanto, la autora se propone encontrar las metáforas para comprender esas experiencias colectivas, sus interacciones con las tecnologías, los entramados tecnosociales y las formas alternativas de construir saber y actuar juntos.

También observa que los nuevos movimientos sociales se reconfiguran mediante sus intervenciones, que la acción colectiva es una mirada de sujetos que se organizan de diversas maneras en las redes. Luego, pasa al concepto de ciudadanía en el campo de la cibercultura, que en la actualidad mueve sus fronteras entre la experiencia colectiva y la individual, en una sociedad cada vez más fragmentada. Plantea que si se quiere pensar en ciudadanías otras es necesario acudir a las filosofías de la multiplicidad, del acontecimiento y de las formas de hacer resistencia a los modelos hegemónicos.





En la segunda parte, “Prácticas colectivas, resistencias y políticas de la amistad”, se muestra una selección de colectivos, debido a sus apuestas y el carácter renovador de la cultura política en el entorno urbano, sin ser una acción colectiva exclusivamente popular. Se aclara que es el surgimiento de nuevas subjetividades que no se enmarcan en los modelos conceptuales establecidos. Por tanto, corresponden a realidades compuestas entre tiempos viejos y nuevos, en donde se posicionan diversos sujetos sociales; unos, que siguen parámetros institucionalizados, y otros, que no pretenden generar transformaciones locales pero se resisten a los modelos culturales y políticos establecidos; estos constituyen el nuevo paisaje social. También, los colectivos crean espacios híbridos de encuentro y formas novedosas de usar el lenguaje. Se concluye, que estos colectivos, aunque construyan alternativas opuestas a lo establecido, no escapan a las relaciones de poder, género, raza, clase social; por ello son formas de política relacional en donde se instalan nuevas legitimidades de vida y de acción conjunta.

El artículo finaliza con el subtítulo “Sobre las (ciber) resistencias y sus retos” que inicia con una apreciación aparentemente pesimista: no es fácil mantener la novedad y el impulso de resistencia y creatividad social porque la forma de vida actual restringe esos impulsos y prácticas, mientras que conduce a que la acción colectiva se vuelva rutinaria e impere el individualismo propio del capitalismo actual.

No obstante, la autora interpela a que ante esta situación se constituya en un reto tensionar la noción de multitud frente al concepto de diferencia, para observar las formas de poder y resistencia que crean los sujetos sociales. Otro reto que plantea es repensar el concepto de


red cuando se hace referencia a grupos sociales, porque estas redes se mueven, se auto-transforman; por eso es necesario acudir a otras formas de estudiar sus cambios y dinámica temporal.

A manera de final abierto, Rocío Rueda plantea un desafío: comprender la manera como se produce lo que denomina combinación táctica entre conectividad y esa conformación comunidad, red y multitud; y, cómo las formas de control y las dinámicas de poder coexisten en las formas alternativas de redes y multitudes.

El segundo texto de este capítulo es “La noción de una Nueva Ciudadanía: proceso y estrategia de emancipación social”, en el que Sandra Nieto Useche traza un propósito general, que es analizar el debate teórico contemporáneo sobre la configuración de una nueva ciudadanía y sus consecuencias prácticas en las configuraciones de las democracias en nuestra región; de esta finalidad surge la inquietud de identificar cómo se concibe hoy una propuesta alternativa para la construcción de esa nueva ciudadanía, ubicada desde una globalización contrahegemónica, en un período de transición democrática.

Aquí se asumen así los compromisos que, como intelectuales de las ciencias sociales, tenemos hoy en América Latina, uno de los cuales es reflexionar sobre el ejercicio de la ciudadanía que conlleva emancipación social. Para ello es esencial reconocer el carácter heterogéneo de la región; también, que vive una etapa de transición que permite identificar algunos elementos comunes en la gestación de procesos políticos y sociales. En esta nueva situación se observa un cambio de época, en la que se distinguen las aspiraciones de reconocimiento de diversos grupos sociales, que les





otorgan legitimidad a sus diferencias; a la par, se van conformando las identidades colectivas, que evidencian la presencia de sujetos emergentes.

En esta reflexión no se ignoran las transformaciones sociales, políticas, económicas y culturales que experimenta la sociedad contemporánea; por ello, se sitúa el concepto de ciudadanía en contexto, y no como un hecho estático o ahistórico, sino articulado a un conjunto de fenómenos. En conclusión, se expone que una nueva ciudadanía, tensionada por lo local y lo global, se construye creando colectivos conscientes de sus derechos, que comprenden ciudadanamente al mundo, que forman jóvenes críticos, autónomos, capaces de asumir posición frente a la publicidad y las ofertas de consumo que circulan en los medios y en espacios múltiples como la Internet. Jóvenes nómadas heterogéneos en los espacios de flujos, portadores de nuevas sensibilidades, que se comunican, crean distintos lenguajes, diversas escrituras y narrativas mediáticas vivas.

En la misma línea, dialoga el texto “El uso de internet en la configuración de las prácticas políticas de jóvenes universitarios”², cuyos autores Edwin Arcesio Gómez Serna y Ángela María Londoño Jaramillo, reconocen que nuevos escenarios se vienen tejiendo a partir de los procesos de movilización y acción política de los jóvenes en Latinoamérica, mediados por internet, con énfasis en el uso de las redes sociales. Los jóvenes asumen la política de forma diferente en estos escenarios, y en algunos grupos, sus procesos de movilización

² Durante los años 2010 a 2012, la Facultad de Comunicación Social de la Universidad de Manizales y la Maestría en Educación y Desarrollo Humano CINDE-Universidad de Manizales realizaron esta investigación. Los autores agradecen la colaboración de los dos estamentos y reconocen su aporte. De igual forma, participaron en calidad de asistentes de investigación Ángela María García y César Augusto Rincón Rivera, estudiantes de la Maestría.


y prácticas políticas superan lo que se realiza en los escenarios no virtuales. Para estos grupos, la práctica de la política no establece diferencias entre los escenarios virtuales y reales.

El proceso confirmó que al interior de dichas organizaciones se están gestando prácticas políticas específicas de estos escenarios.

Más que la emergencia de un nuevo concepto, se plantea la resignificación del concepto prácticas políticas y su relación con la acción política, en el escenario virtual; no sólo desde la revisión teórica, sino a partir de los resultados del proceso investigativo realizado en escenarios universitarios. De igual forma, los autores identifican que en dichas comunidades virtuales hay diversos niveles de interacción, vinculación e incidencia en las prácticas políticas. El colectivo de investigadores se arriesga a presentar las características del proceso de configuración de dichas prácticas y la caracterización de los tipos de movilización.

El cierre de este capítulo es una apertura para pensar que “En la diversidad está el sabor, abordajes juveniles propositivos sobre la resistencia y la acción política”, escrito por Catalina Campuzano, Jeannette Plaza Zúñiga, Zully Marcela Bautista y Felipe Villalba Molano en el que se construye una afirmación provocadora: las resistencias son formas de revoluciones diversas que buscan la reconfiguración de las estructuras de dominación; afirmación que es el resultado de las reflexiones en torno a la pluralidad, que conlleva igualdad y distinción si se observa la dualidad que se manifiesta cuando se intenta reconocer lo propio del ser humano, la condición del ser humano. Desde la perspectiva de Arendt, pluralidad y acción se articulan en el ser que actúa en la esfera pública, es decir, la acción política.





Además, un rasgo distintivo de la condición humana de la pluralidad, que hace posible la acción política, requiere el discurso para revelar el carácter político de la acción. Por tanto, el discurso es necesario para la ubicación del ser en la construcción de la historia. Los investigadores plantean que para comprender las resistencias como formas de acción política es necesario observar los imaginarios vinculantes entre violencia y poder, de donde surgen tensiones entre un gobierno que impone y una sociedad que acepta o resiste.

Luego de reflexionar sobre las teorías de la resistencia centradas en el discurso pasan a analizar otros aportes sobre la resistencia social no violenta que advierten sobre la necesidad de que los colectivos se aparten de los discursos dominantes para crear formas de escape.

El artículo aborda el proyecto de investigación “Sentidos de las acciones políticas de dos colectivos de jóvenes universitarios de Bogotá”, para observar sus acciones y propósitos políticos; los autores se alejaron de las posiciones tradicionales sobre la participación e identificaron otros modos de actuar en la esfera pública desde tres dimensiones: el cuestionamiento que hacen los jóvenes sobre el marco institucional de la universidad; el carácter innovador, las acciones y las formas de organización juvenil y la tercera es la forma de accionar de los jóvenes frente al modelo económico actual. Y... “Al final” concluyen que este tipo de investigaciones permite documentar las maneras de hacer resistencias propias de los jóvenes, que se constituyen en manifestaciones de lo político. Por eso, las acciones de los jóvenes van más allá, se ubican en el ámbito alternativo a través de sus producciones colectivas y logran un carácter político gracias a sus niveles de creación y revelación.


El libro finaliza con el capítulo V, “Comunicación, desarrollo y cambio social”, pero aquí no concluye el debate porque es permanente “La constitución del campo de la comunicación, el desarrollo y el cambio social. Un campo de resistencia al paradigma dominante”³, escrito en el que César Augusto Rocha⁴, Patricia Bustamante, Alfonso Gumucio Dragón y Carlos Cortés se proponen como objetivo presentar una panorámica de cómo se ha construido este campo. A lo largo del texto se sustenta por qué se asume a la comunicación como un campo académico; luego, se explica cómo este campo de la comunicación se ha hecho práctica; después pasa a describir cuáles son los hitos teóricos que lo han posicionado frente al paradigma dominante de la comunicación.

En este capítulo, producto de la creación colectiva de conocimiento, no se asume una posición única sobre un tipo de comunicación; es decir, se hace referencia a la comunicación alternativa, popular, para el desarrollo, para el cambio social, como también a la relación comunicación y desarrollo; de hecho, aquí se critican varias de estas opciones conceptuales. Por tanto, se pretende que el lector conozca el surgimiento de este campo y reconozca el debate que existe a su interior. No existe una posición única sobre esta comunicación, pero sí una apuesta por este campo.

³ Agradecemos el aporte a este documento de los profesores Amparo Cadavid, Jeanine El Gazi, Betty Martínez, Gonzalo Ortiz, Raúl Cuadros, Claudia Villamayor, Eliana Herrera y Francisco Sierra, todos ellos miembros de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO.

⁴ Tanto César Rocha como Patricia Bustamante, Alfonso Gumucio y Carlos Cortés hacen parte de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO





Este ensayo, que es el referente conceptual de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de UNIMINUTO, Corporación Universitaria Minuto de Dios, despierta la necesidad de manifestar la responsabilidad que se asume ante la apertura de programas académicos que pretenden problematizar, ofrecer propuestas alternativas, comunicativas educativas que posibiliten transformaciones sociales. Proyectos académicos que se constituyen en formas de resistencia ante las exigencias de pertinencia social a la Universidad del siglo XXI, que enfrenta los embates de un modelo económico que la induce a asumir criterios de eficiencia y productividad; por ello, se retoma uno de los principios orientadores expuesto por de Sousa Santos (2007) “luchar por la definición de universidad porque sólo habrá universidad cuando haya formación de grado, postgrado, investigación y extensión. Sin cualquiera de estas habrá enseñanza superior pero no habrá universidad”. (p.59)

Sandra Nieto Useche*

Especialización en Comunicación Educativa.

* Comunicadora Social, Especialista en Comunicación Educación, Magister en Educación. Tesista Doctorado PROSPAL, Coordinadora de Investigación de la Especialización en Comunicación Educativa de la Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO.

CAPÍTULO I

PEDAGOGÍAS DE LA RESISTENCIA



Fotos: Docentes Especialización en Comunicación Educativa UNIMINUTO



Pedagogía y resistencia hoy en Colombia

Marco Raúl Mejía J.⁵

Siendo múltiples las caras de la dominación, son múltiples las resistencias y los agentes que las protagonizan. En la ausencia de un principio único, no es posible reunir todas las resistencias y agencias bajo el amparo de una gran teoría común, más que de una gran teoría común lo que necesitamos es una teoría de la traducción, que haga mutuamente inteligibles las luchas y permita a los actores colectivos ‘conversar’ sobre las opresiones a las que se resisten y las aspiraciones que los animan.

Boaventura de Sousa Santos


⁵ Investigador Independiente miembro de los grupos Expedición Pedagógica, Planeta Paz y Programa Ondas de COLCIENCIAS.

El epígrafe refleja el sentir de una época que tiene entre sus tareas fundamentales cuestionar los discursos críticos con los cuales habíamos enfrentado la modernidad y nos pone ante la labor de ir por los intersticios del proyecto de la globalización capitalista y neoliberal para adentrarnos en sus fisuras, a partir de las comprensiones de ese proyecto, para construir caminos alternativos madurados en las resistencias que apenas se asoman y se esbozan en las prácticas de múltiples actores, las cuales hacen evidente la presencia de esas otras globalizaciones y, desde la singularidad y lo local, muestran hoy los gérmenes de esos otros mundos posibles.

Y para nosotros, latinoamericanos, va a significar reconocer unas corrientes y vertientes críticas que se han desarrollado no sólo en el reconocimiento de las epistemes originarias de nuestros grupos nativos, sino también en procesos de diferenciación conceptual que se han dado a lo largo de nuestra historia republicana y que tienen troncos muy específicos en Simón Rodríguez, José Martí, José Carlos Mariátegui, y también en los procesos específicos generados en la teoría de la dependencia, en la teología de la liberación, en la psicología social latinoamericana, en la educación popular, en la filosofía latinoamericana, en el teatro del oprimido, en los teóricos de la colonialidad, en la comunicación popular y en las formas críticas del desarrollo a escala humana. Recuperar estos troncos va a ser importante para darle a la nueva forma de la crítica posibilidades para la acción humana en estos tiempos.

La educación representa en este entrecruce histórico de caminos uno de esos lugares fundamentales en cambio y para el cambio, ya que su tranquilidad de doscientos años afincada en la escuela que le





legó la Revolución Francesa al Estado-Nación ha sido sacudida por los temporales tecnológicos, comunicativos, de la información de nuevas teorías, para poner en entredicho y en tránsito muchas de sus realizaciones que fueron configuradas como verdades evidentes a lo largo del siglo anterior.

Las nuevas realidades del conocimiento demandan de la escuela su propia afirmación en el contexto de una modernización fundamentada en el discurso hegemónico que, desde los escenarios internacionales, se viene construyendo para ella, para dotarla de una apariencia técnico-objetiva exenta de intereses, pero en realidad apalancados en los tecnoburócratas nacionales, con lo que hace creer que esta es la única escuela posible.

De otro lado, nos encontramos con la diversidad de prácticas de infinidad de maestros y maestras, intelectuales de la educación, asociaciones gremiales, diversas ONG, que intentan pensar que es posible otra escuela en la cual, sin renunciar a los desarrollos del pensamiento afirmado en la tecnología y en el conocimiento, parte de las transformaciones sociales y productivas de esta época, reconoce en ella también los intereses de los grupos de poder que la jalonan, la construcción de una nueva forma del capitalismo y su proyecto de control fundado en lo cognitivo.

Estas transformaciones reestructuran también al sujeto de aprendizaje y las mediaciones de actores e instituciones. En estas modificaciones debemos ser capaces de desarrollar propuestas críticas más allá de la modernización que nos propone el proyecto de control.

Además de cuestionar las bases del ser humano y del proyecto de sociedad sobre las que nos está afirmando la escuela de los estándares y las competencias productivistas, las propuestas críticas de este tiempo deberán también ser capaces de plantear alternativas, sobre el entendimiento de que en el control de las globalizaciones estamos al interior de ellas y que es en ese espacio-tiempo en donde acontecen simultáneamente múltiples globalizaciones, desde nuestras especificidades del mundo del sur y desde los grupos desconectados de esos grandes desarrollos. Este hecho crea una interculturalidad que enfrenta el multiculturalismo de la globalización en singular, y hace posible la construcción para globalizaciones alternativas u otras globalizaciones.

Esta situación, a la vez que muestra la historicidad del hecho pedagógico —que se recompone y modifica con los procesos de la sociedad y las transformaciones culturales— convierte a la pedagogía, así como a la escuela, en espacios conflictivos en cuanto a especificidad de cuyos procedimientos se juegan los sentidos y las apuestas por lo humano y la sociedad. En ese terreno, la pedagogía se torna de nuevo crítica, hoy, frente a la propuesta de control que el capitalismo cognitivo pretende ejercer sobre ella desde los procesos de reforma y contrarreforma educativa en marcha.

De igual manera, van emergiendo las posiciones críticas que entran al debate, lo que muestra la necesidad de construir caminos alternativos, así como las resistencias al proyecto de control, posiciones que van tomando forma en la sociedad para entrar también a disputar públicamente esas otras maneras de hacer la escuela y constituir la pedagogía crítica de estos tiempos.



El camino de la *despedagogización*

Estos cambios han vehiculizado y a la vez reformulado procesos, proyectos y leyes. Para ello, nuestro país ha realizado tres generaciones de reformas educativas en los últimos veinte años:

1. Las leyes de la descentralización.
2. Las nuevas leyes de educación (165 en el mundo, 25 en América Latina): Ley 115 de 1994.
3. La contrarreforma educativa: Ley 715 del 21 de diciembre de 2001.

En esta última es donde toma forma la *despedagogización* de la formación docente, más visible en el Decreto 1278 del 2002 y en el 3238 del 2004 en cuanto a criterios de selección, que no es sólo la adecuación de las leyes de segunda generación a la crisis fiscal, como afirman algunos, sino la incorporación de los procesos de organización y racionalización neoliberales a la escuela. La forma que toma esa despedagogización para la práctica docente es una línea de exigencias que reduce la pedagogía a los mínimos necesarios, en cuanto a corte didáctico —entendido este en su acepción más limitada, como técnicas para la enseñanza— de los que se puede apropiar cualquier profesional con título universitario en un período de prueba de un año para poder ser nombrado «maestro en propiedad».

Esa posición es la punta del iceberg que manifiesta en nuestra realidad la presencia de una corriente internacional del currículo de corte estadounidense y que centra la profesión del docente en la «enseñabilidad», criterio por el cual se supone que sólo se puede enseñar a quienes están en condiciones de aprender. Para ello, la


base de la acción educativa está en “la disciplina que se enseña”. La fuerza del contenido está en las “competencias y estándares”, que adquieren forma curricular universal y transversalizada. En ese sentido, la pedagogía se reduciría solo a las técnicas que hacen posible su instrumentación, visible en la competencia para desarrollar una clase y un programa en su área del saber administrando el tiempo y el espacio educativos.

Por ello, algunos afirman que estamos en una involución pedagógica, en tanto se trata de un retorno al instruccionismo instaurado en nuestro medio entre las décadas del sesenta y del setenta por muchos de los becados y egresados de la Universidad del Estado de La Florida, en Tallahassee, quienes regresaron a nuestros países a dirigir las facultades de educación y a incidir en la política de formación de docentes que a la sazón produjo un “currículo a prueba de maestros”. La respuesta crítica a un currículo así constituye uno de los orígenes del movimiento pedagógico colombiano (Mejía, 2006, p. 20).

Debemos afirmar que no es un retorno sino la configuración del campo de la enseñanza y la escuela, desde nuevos parámetros que se mueven en el currículo conservador americano de inicios del siglo XXI.

Como podemos ver con la reflexión anterior, la mirada de la despedagogización es una de las concepciones que trae hoy la reconfiguración del campo de la pedagogía y es el camino por el que han optado los organismos multilaterales, en lo internacional, y han acogido los tecnoburócratas, en los ámbitos nacionales, como parte de la inserción en los procesos de la globalización capitalista y neoliberal en marcha (Pini, 2002, p. 96).





Desde ahí, la educación se encuentra frente a un currículo instrumental modelo siglo XXI, reducido a planes de estudio, y estos, a su vez, a estándares y competencias, en el marco de una cultura única: ciencia, tecnología e innovación, CTI, como núcleos de un currículo internacional apalancado en las nuevas tecnologías de la comunicación y la información, vistas como neutras, elementos que traen consigo también una reestructuración de todos los procesos de gestión que se dan al interior de la educación.

Por ello, en este momento histórico, la pedagogía es un nuevo espacio social y profesional de lucha. La tentación es creer que la única salida es la manera como la está resolviendo el sector hegemónico, o sea la despedagogización. Por ello, la otra tentación es la defensa de las pedagogías universales construidas desde los paradigmas de la modernidad —alemán, francés y sajón, en otros lugares también hablan del latinoamericano—, pedagogías que solo deben adecuarse a las nuevas realidades de la ciencia, la tecnología, la comunicación y la información.

La desprofesionalización docente: otro tipo de maestro(a)


La refundación de la escuela se desarrolla no sólo desde una idea de conocimiento y tecnología que guía su accionar, pues, además, en el centro de la institución escolar le son colocados los criterios de la productividad neoliberal, su relación eficacia-eficiencia para determinar su rendimiento y establecer una idea de calidad muy afín a la de la productividad industrial, financiera y tecnológica. Bajo estos principios se han orientado las leyes educativas de tercera generación o contrarreformas educativas.

En nuestro mundo latinoamericano, por falta de análisis educativo específico, la idea de calidad es importada directa y obsesivamente desde el mundo de la producción y la administración del sector de los servicios. Por ello, con un criterio de racionalización cuantitativista, se busca el aumento de horas de trabajo por aula y se incrementa el mínimo de niños y jóvenes atendidos por aula de clase “metro cuadrado”.

Si bien en esa lógica productiva es cierto que, a mayor tiempo y espacio ocupados, mayor será también el rendimiento, no es este un raciocinio que pueda trasladarse a la educación, donde precisamente funciona a la inversa, de tal forma que, a la postre, un planteamiento de mejora de la calidad sin recursos adicionales para formación, actualización, laboratorios, material didáctico, tecnología y áreas recreativas, termina por dar forma a un hacinamiento que hace imposible la calidad, ni siquiera en los términos de los globalizadores más progresistas.

Por esta vía se termina en una racionalización de la profesión sin formación. La escuela es circunscrita a la más pura esfera del “rendimiento escolar”, de una calidad de tipo administrativo fundamentada en infinidad de rejillas de procedimientos que, con estas características, han venido a reemplazar el viejo *parcelador*. Para que esto sea medible, se perfeccionan los instrumentos de evaluación centrados en el conocimiento disciplinar del alumno, con lo cual se configura un segundo giro en el cual el énfasis del proceso escolar va a recaer sobre el estudiante. Como consecuencia de esto y de la crisis fiscal, se reducen los procesos de formación del docente, quien se convierte en un asalariado flexible, con remuneraciones y rangos inferiores a los de las otras profesiones en la sociedad, lo que





desencadena un éxodo de los mejores maestros en pos de mejores ingresos, y, para aquellos que permanecen, la obligación de buscar otras entradas económicas en detrimento del tiempo necesario para realizar una escuela de calidad.

La reflexión pedagógica y el trabajo práctico derivado de ella son reemplazados, en muchos casos, con la introducción de modernas tecnologías, colocadas como herramientas neutras y dispuestas bajo una concepción totalmente instrumental. El uso de estas herramientas, para el caso, genera procesos de autoaprendizaje y autoevaluación más eficientes, más rápidos, lo que disminuye los costos en comparación con los de la formación docente tradicional, a la vez que sustituye diversas actividades de la labor docente. Estas “innovaciones tecnológicas” vienen acompañadas de un discurso según el cual la brecha cultural de los docentes de hoy estaría cifrada en el manejo instrumental de esas herramientas a las que les han sido asignadas parte de las funciones docentes del pasado.

A este proceso, el profesor Perrenoud (2006) lo ha llamado de “desposesión simbólica” por el cual el maestro, en su desprofesionalización, se convierte en un mero operador de la enseñanza a través de las técnicas simples para cuyo manejo puede prescindir de concepción pedagógica. Ese operar técnicamente hace que el papel de maestro deje de ser central en el acto educativo para pasar a ser un insumo más del proceso de la enseñanza.

De allí que, desde la perspectiva de los intereses hegemónicos, las organizaciones de los maestros se convierten en un obstáculo para la actualización de la educación a los nuevos tiempos, en tanto que el maestro representa en sus concepciones un insumo cuyos

costos aumentarían en detrimento del dinero destinado a los niños. Igualmente, su discusión pedagógica —allí donde subsisten movimientos que la dan— significa una pérdida de tiempo en la medida en que sustrae al maestro de lo fundamental: la disciplina del saber específico y los procesos técnico-didácticos para la aplicación de los estándares y las competencias.

Para esta mirada, la función del maestro debe ser pensada externamente por personas que tengan claro el proyecto educativo, y aquel, el docente, debe recibir adiestramiento en los diferentes procedimientos técnicos que garantizan la realización de su tarea hoy en día (Ravitch, 1996) estándares, competencia y evaluación.

Y como el maestro de esto sabe muy poco, su participación es irrelevante. Desde esta visión, significa desperdicio de tiempo y discusiones bizantinas. Han logrado que la función del maestro o maestra se convierta en técnica operativa.


También pauperización docente

La pauperización docente, que emerge como un componente de la desprofesionalización, se manifiesta de cinco formas:

1. Económica. Los salarios de los maestros(as) son reducidos; entran, en el libre juego del mercado, a sistemas flexibles de contratación, sin el pago de la totalidad de los meses del año.

A pesar de un discurso promocional sobre la importancia de la escuela y su valoración social, los nuevos estatutos





docentes no otorgan a los docentes la compensación económica correspondiente al tiempo de estudio. Entre los rangos profesionales de la sociedad, si se midiera por su salario, el del docente es uno de los más mal pagados. Esto exige de él múltiples vinculaciones laborales —maestro “taxímetro”— u ocupaciones paralelas, como ventas o negocios particulares, entre otros.

2. Social. Como consecuencia de lo anterior, los jóvenes que ingresan a la universidad seleccionan cada vez menos la pedagogía como primera opción profesional. La mayoría la considera apenas como una tercera elección.

En las pruebas de selección de nuevos docentes, es notable la cantidad de aspirantes profesionales de otras disciplinas y sin estudios pedagógicos. Esto no sólo por la despedagogización, sino por la empleabilidad: disputan los pocos puestos de trabajo relativamente estables en la sociedad, así no tengan la remuneración a la que aspiran. Adicionalmente, la responsabilidad por los resultados de las pruebas de los alumnos recae sobre el maestro, a quien, en consecuencia, se culpa por los malos resultados del sistema educativo.

3. Cultural. Al tener que buscar actividades adicionales para poder reproducir sus condiciones materiales y culturales de su existencia —pensemos, por ejemplo, en la compra de libros de vanguardia, a los precios de hoy, para mantenerse actualizado—, el maestro pierde el vínculo con los territorios naturales de su función, lo que genera


una desterritorialización de su labor, en cuanto los vínculos con el lugar de trabajo son sólo contractuales o a destajo. También se ha dado la pérdida del proceso de formación al que tenía derecho por su vinculación laboral, ahora él lo debe cubrir.

Esa desterritorialización, caracterizada por la permanencia en ese mundo circunscrita al tiempo laboral, lleva a perder la conexión con las comunidades locales, una de las características de su rol en el pasado, que le permitía participar en la construcción de aquellas y convertirse en un agente social reconocido. Esa presencia se ha diluido y el maestro trabajador, a la manera del obrero fabril, va a la escuela desprovisto de los nexos culturales con su entorno, lo que afecta la percepción y la valoración social sobre él.

4. Ideológica. La disputa por los puestos de trabajo, el rendimiento individual como base de la evaluación, la baja apreciación de la profesión fruto de descargar sobre él todo el componente de las pruebas de evaluación de los niños y jóvenes, entre otros factores, van construyendo un imaginario de maestro vago, mal trabajador e irresponsable, mal preparado, que contribuye a reforzar su imagen de sujeto depositario de una formación de tercera y que practica mediocrementemente su profesión.

Esta percepción es realimentada por estudios de profesiones expertas en los “diagnósticos” que examinan el trabajo no desde lo pedagógico y, así, construyen un imaginario sobre la inutilidad de la profesión y la pedagogía. Además, cuando





políticamente son conservadores, responsabilizan a los sindicatos de esa pauperización intelectual y del ejercicio profesional del maestro, casi como los neoconservadores estadounidenses acusan del fracaso educativo a los progresistas que lo han orientado y dirigido en el siglo pasado.

5. Personal. Este maestro pauperizado, social y culturalmente, termina aquejado de innumerables enfermedades profesionales y de estrés que hacen miserable su vida. Como consecuencia, caen sus niveles de autorreconocimiento y de valoración, tanto de sí mismo como de su profesión, lo que lo lleva a cortar los vínculos que lo ligan a las comunidades profesionales autónomas a las que subjetivamente culpa por la pérdida del estatus del que antes gozaba. Este docente termina por perder la autoestima para dedicarse en el día a día a la otra “lucha de clases”: la de correr de un centro educativo a otro para ganar honorarios como simple «dicta-clases».


La desprofesionalización del docente se consuma en la devaluación de su saber de enseñanza-aprendizaje: la pedagogía reducida a un simple proceso técnico instrumental que debe ser ejecutado conforme ha sido predeterminado por los técnicos del conocimiento en el aspecto específico, esos profesionales de la disciplina que hacen real la “educabilidad del maestro” mediante la apropiación de estándares y competencias por ellos diseñados. En este sentido, la desprofesionalización no es más que la otra cara de la despedagogización.

Es en ese nuevo escenario de control sobre el proyecto educativo y escolar que el capitalismo cognitivo reordena y recompone su más amplio proyecto de dominio global, pero es también en ese mismo terreno del cual emergen los procesos de resistencia que adquieren características también nuevas, para dar forma a la respuesta ante la manera como se presenta la dominación hoy. Más allá de la acción reactiva y reivindicativa, esos procesos de resistencias significan nuevos entendimientos de la manera como se produce esa dominación. Por ello, antes de concluir, es pertinente contextualizar ese nuevo escenario.

Un nuevo escenario de poder-control, por lo tanto, de resistencias

El capitalismo cognitivo ha reordenado y reorientado las transformaciones productivas, sociales y culturales de la sociedad a su servicio; ha fundado el control de base cognitiva, esto es, el trabajo con el conocimiento obtenido del procesamiento de datos por máquinas inteligentes, lo cual permite extraer la información necesaria para la oferta de nuevos productos y servicios; ingente información que los individuos van proporcionando en su deambular cotidiano y que es tomada y aprovechada por las nuevas formas de sujeción invisible, información tratada a través de los nuevos medios técnicos e informáticos que la convierten en bases para reformular los procesos del consumo y optimizar la producción. Este proceso inaugura una forma de acumulación sobre nuevas bases y reestructura lo que hasta ahora había sido la existencia del capitalismo, no sólo en lo económico, sino también en lo cultural, lo social y lo político, genera procesos en los cuales el sistema social





se rearticula a partir de la nueva apropiación y control de los flujos de información y conocimiento generados en la cotidianidad del vivir, circulantes en red, nueva materia prima —inmaterial— de nuevos procesos del conocimiento y la información, por los cuales es toda la vida —no sólo el trabajo— la que queda sometida a las dinámicas de apropiación e intercambio que, en consecuencia, marcan una nueva manera de ser y de existir del sistema capitalista en estos tiempos (Boutang, 2007, p. 200-201).

Se produce un nuevo escenario de poder en cuanto los mecanismos de control se van transformando. Ese es el lugar en el cual las resistencias toman formas nuevas, replantean las del pasado y se realizan en nuevas configuraciones, ya que emergen en el terreno de la subalternidad al encontrarse con sujetos en esta condición. Son nuevas configuraciones de la resistencia no en el sentido en que sean totalmente nuevas o todas nuevas, sino que se mezclan con las de ayer para producir nuevas maneras que exigen ser reconocidas para poder dinamizarlas en la vida social, ya que no están separados praxis, pensamiento y resistencia.

Recordemos que todo poder construye sus formas y mecanismos de control a través de una serie de prácticas, estrategias, discursos e instituciones. Es eso lo que les permite construir una racionalidad del dominio, la conformación de esas subjetividades controladas. Es en esa articulación de esos diversos factores en donde el control toma su tiempo, su espacio, y al construir las opresiones y las dominaciones en sus intersticios se generan las resistencias como ese nuevo campo de fuerzas que emergen por los conflictos que se generan.

Referencias

- Boutang, Y. M. (2007). *Le capitalisme cognitif. La Nouvelle Grande Transformation*. París: Éditions Amsterdam.
- Mejía, M. R. (2006). *Educación(es) en la(s) globalización(es) I. Entre el pensamiento único y la nueva crítica*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- Perrenoud, Ph. (2010). La formación del profesorado: un compromiso entre visiones inconciliables de la coherencia. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, 68 (24, 2), Agosto 2010 [2010_10].
- Pini, M. (2002). Lineamientos de política educativa en los Estados Unidos: debates actuales; significados para América Latina. *Revista Opciones Pedagógicas*, 25, Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Ravitch, D. (1996). *Los estándares nacionales en la educación norteamericana: guía del ciudadano*. Washington, Brookings Institution.
- Santos, B. de S. (2003). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Encuentros y desencuentros en la construcción de la otra educación: movilización social por la educación

Stella Cárdenas Agudelo⁶

Manuel Alejandro Henao⁷

Miguel Ángel Franco⁸

*Cuando se genera el campo de fuerzas en conflicto en donde se articula el control con sus mecanismos, ése es el terreno donde surgen las resistencias, ya que ellas aparecen como los modos, prácticas, estrategias, discursos, con los cuales los sujetos en condiciones de subalternidad enfrentan esos modelos específicos de control que se constituyen a partir de esas formas concretas de producción de subjetividad, ya que es el sujeto el que resiste*Marco

Raúl Mejía

⁶ Miembro de la Mesa de Movilización por la Educación.

⁷ Miembro de la Mesa de Movilización por la Educación.

⁸ Miembro de la Mesa de Movilización por la Educación.

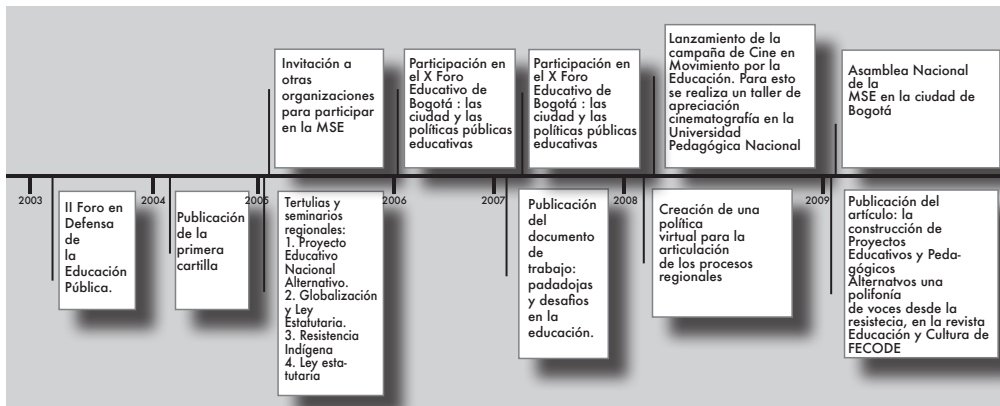


En sus diez años de trabajo, la Movilización Social por la Educación – MSE, ha transitado por diferentes dinámicas que le han marcado personas y organizaciones participantes en ella, por la necesidad de responder a dinámicas coyunturales que así lo demandaban del movimiento, por los cambios más estructurales que requieren las educaciones en nuestro país, entre muchos otros factores. Todos estos elementos han trazado el camino de la movilización, un camino que se abre paso entre los avances y los atascos, entre las ilusiones y las propuestas. A continuación se presenta un documento que está dividido en tres momentos.

El primero es un ejercicio de memoria sobre las acciones colectivas propuestas para la construcción de los proyectos educativos y pedagógicos alternativos, *PEPAS*; el segundo presenta las discusiones actuales de la MSE en seis elementos que permiten reconocer la importancia de un proceso de este tipo en la actualidad y los retos que se presentan para el futuro; por último, se hace visible la apuesta transformadora que conlleva la construcción de los PEPAS desde las apuestas locales de las regiones.

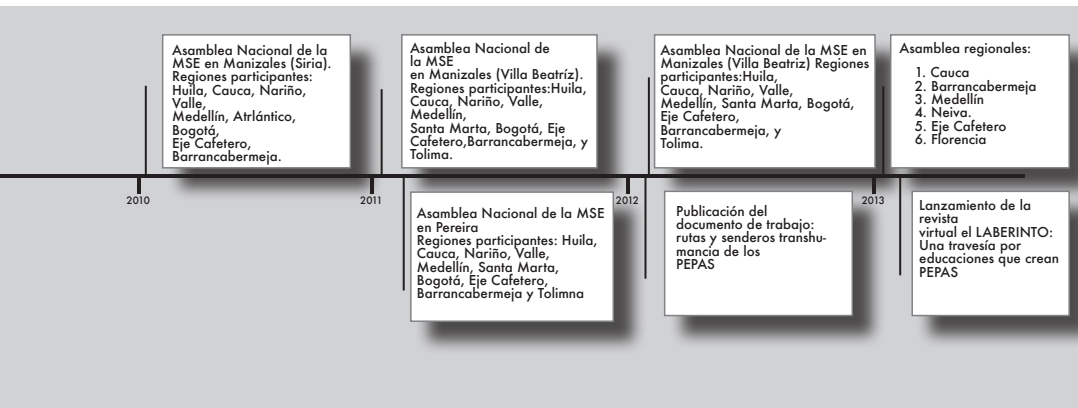
Primer momento: una mirada hacia lo que ha significado la MSE


Gráfica1: La MSE vista en el tiempo



El *II Foro en Defensa de la Educación Pública*, celebrado en el 2003 por convocatoria de Fecode, fue el acontecimiento que permitió la génesis de la MSE, como una propuesta política y social de concertación entre diferentes organizaciones. Las primeras intenciones se pueden sintetizar en los siguientes cuatro puntos:

1. **Escenario de encuentro:** articular diferentes organizaciones que se encontraban fragmentadas en el terreno educativo distrital y nacional.
2. **Coordinación de acciones:** en torno al asunto educativo, realizar acciones colectivas para disputar las propuestas oficiales y construir alternativas de transformación.
3. **Construcción de un proyecto educativo alternativo para la nación:** la MSE, como espacio participativo de diferentes actores educativos, estaría encaminado a construir un proyecto alternativo en el campo educativo, que tuviera como eje central la educación como derecho y asunto público.
4. **Establecer espacios de encuentro intersectoriales:** con el fin de tener en cuenta las particularidades de los procesos





locales en las regiones, no se tendría una sola mesa, sino que se establecería una organización por mesas regionales.

Con la mira en estos cuatro puntos cardinales, la MSE inició el camino dentro de un mapa lleno de aprendizajes y reflexiones políticas y académicas que fueron definiendo las líneas gruesas de consolidación del proyecto educativo alternativo para el país. Con el ánimo de brindarle al lector una mirada más amplia sobre los aprendizajes y las reflexiones aquí referidas, la línea cronológica indica algunos de los hitos que los han suscitado.

Los repertorios descritos en la línea de tiempo dan testimonio de una protesta hecha con propuesta, como lo menciona Martínez (2013):

Pensar la protesta en el campo de la educación como una forma de acción social y política más amplia; es decir, que supere y confronte las formas tradicionales de la acción político-gremial (centralizadas, verticales- jerárquicas e instrumentales) y logre configurar otros modos de pensar, organizar y comunicar la protesta y, desde allí, posicionar nuevos sujetos sociales y políticos en el ámbito educativo y pedagógico (p. 175).

Para cumplir este propósito, la MSE despliega una serie de estrategias que tienen como horizonte de sentido los PEPAS. Cada estrategia se concibió para movilizar desde algún lugar específico:

✓ **Movilización de la imagen:**

Desde las realidades que viven las escuelas, la apreciación del cine y la producción audiovisual permiten reflexionar sobre asuntos coyunturales y estructurales de la educación.

Por ejemplo, los cineclubes, los talleres de formación y los festivales de cortometrajes. Esto se describe en el documento *Rutas y senderos: transhumancia de los PEPAS*, así:


La MSE ha encontrado en su dinámica la llegada de los grupos juveniles a ella, en diferentes circunstancias, no sólo en los movimientos de crisis y replanteamiento del problema pedagógico, sino en situaciones y planteamientos que exigen tratar asuntos como inclusión, género y construcción de organizaciones para atender a las dinámicas juveniles que se desarrollan a través de otros temas como por ejemplo el cine.

En este sentido, se constituyó la campaña *Cine en Movimiento por la Educación*⁹, la cual no iniciaba de cero sino desde las experiencias locales que las mesas tenían en las regiones. Esto implicaba que el trabajo estaba conectado con los recorridos, aprendizajes, propuestas de resistencias que se abordaban desde el lenguaje audiovisual. Algunas de las estrategias se pueden sintetizar en:

- 1. El cine en la escuela:** El cine como pretexto para consolidar procesos de investigación y de trabajo pedagógico en el aula.

⁹ Las mesas de la MSE en cada uno de los sitios planean las actividades de Cine en Movimiento según sus particularidades; para ello tiene un maletín viajero con películas que aumentan a medida que se sugieren nuevas producciones. Las producciones que tiene el maletín de Cine en Movimiento son: ¿Dónde está la casa de mi amigo?; El Bola; El espíritu de la colmena; El globo blanco; El limpiabotas; El octavo día; El rey de las máscaras; El rey de los niños; El tiempo de las mulas ebrias; Garage Olimpo; La ciénaga; La gente del arrozal; El ladrón de bicicletas; Las uvas de la ira; Los limoneros; Pixote; Ratas, ratones y rateros; Roma, ciudad abierta; Sol de noche; The wild child; entre otras. Diferentes filmes sirven para orientar el debate en torno a la educación, como : Ni uno menos, Los niños del cielo, Cadena de favores, Cada niño es especial.



- 
2. **Recuperar la palabra hablada:** es necesario situar a los niños como los grandes productores de lo que ocurre en su vida, la vida de cada uno debe ser contada a través de sus lenguajes, en este caso la producción de *filminutos* en los que ellos y ellas son los protagonistas.
 3. **El papel de los medios de comunicación:** los medios de comunicación se han sustentado sobre modelos homogéneos del lenguaje. Sin embargo, la escuela tiene que empezar a hablar de estos temas con el fin de posibilitar en los estudiantes espacios para la construcción de propuestas alternativas.
 4. **Trabajo con comunidades:** experimentación con el lenguaje cinematográfico.

✓ **Mobilización de la palabra:**

Como un aprendizaje de las comunidades indígenas, la MSE encuentra en el movimiento de la palabra el lugar donde se tejen los sueños y quijotadas para transformar la educación. Desde esta perspectiva se conforman las tertulias¹⁰, espacios de interacción física y virtual con la sociedad en general en los cuales se discute y delibera públicamente temas que emergen por las coyunturas o que son del interés particular de alguna región.

¹⁰ Las tertulias tienen una organización intersectorial; a continuación se describen algunas de ellas:

Foros en Ciudad Bolívar, desde el Consejo Local de Ciudad Bolívar en Bogotá, se han realizado espacios de encuentro de diferentes sectores de la Localidad, para debatir sobre el modelo educativo y el papel de la educación popular como apuesta transformadora.

Las universidades (Pedagógica, Distrital, Nacional y UNIMINUTO) fueron puntos de fuga para tener debates en torno a los retos de la educación universitaria y la formación de maestros. El lugar de la virtualidad permitió la participación de movimientos a escala nacional, con los cuales se compartieron y discutieron temas como el género, la inclusión, las pedagogías críticas y los PEPAS.

Es en ese sentido que las tertulias se convierten en una esfera de salida sobre las posiciones que tiene la MSE sobre alguna temática o apuesta alternativa, pero también se asumen como una esfera de llegada, pues se realimenta de los actores que participan de forma virtual o presencial. No se entiende la tertulia en su forma clásica, en la que se le rinde culto al academicismo, sino que parte del reconocimiento de las experiencias de los movimientos sociales, populares y de maestros, pues es con ellos que se construyen los otros tipos de educaciones.


✓ **Movilización del pensamiento¹¹:**

Los procesos de dominación que se viven en los espacios educativos van configurando un tipo de sujeto que, en sus prácticas, hace visible el poder ejercido sobre su cuerpo y su mente. Sin embargo, el fenómeno recurrente es que algunos actores no encuentran eco en los viejos repertorios y están — en el mejor de los casos — buscando encuentros colectivos con otras características. Es así que la MSE, como un movimiento de resistencia, empieza a proponer otras formas de movilización.

Sin pretender ser el movimiento director de la orquesta, se ubica en ese cruce de apuestas para generar un lugar en que confluyan las organizaciones con motivos parecidos, en lo que respecta a la defensa de la educación pública y la construcción de los PEPAS. En palabras de Giroux, distinguimos como un *acto de resistencia*.

¹¹ Mover el pensamiento no implica que expresiones como marchas, concentraciones y espacios masivos de protesta se olviden porque tengan una mayor referencia a la corporalidad. Por el contrario, la intención es dialéctica entre cuerpo y mente.





Por ello, nos identificamos con la propuesta de Ortega, Peñuela y López (2009) en la que definen algunas variables que se pueden tener en cuenta cuando se habla de actos de resistencia:

- Nos constituimos como colectivo para organizar formas que desestabilicen el orden impuesto por las concepciones que tienen los gobiernos de turno sobre la educación.
- Enfrentamos el poder establecido, desde los espacios locales de la vida escolar, y también con acciones a nivel regional en la distintas Mesas.
- Proponemos otras formas de organización, en las cuales la horizontalidad en las relaciones de los diferentes actores es la que posibilita la toma de decisiones sobre las acciones colectivas.
- Soñamos con otro mundo mejor, y con otras educaciones que den cuenta de ese mundo mejor.
- Tenemos como objetivo la transformación de la realidad existente.

✓ **Mobilización desde otra organización¹²:**

La mesa tiene formas de acercamiento y de entendimiento según las individualidades y grupos que la conforman y la constituyen, más algunos pre-textos que la convocan y le dan cohesión. Para caracterizar la dinámica y esencia de la mesa, se propone entender en ella núcleos que remiten a la noción de esfera en sus formas para definir las maneras de entrada y salida que se producen u

¹² Texto tomado del documento (MSE, 2006)

ocurren dentro de ella. Por lo tanto, estamos afirmando que la mesa es dinámica y tiene múltiples interacciones internamente y con el exterior. Cuenta con una **esfera de llegada** de varias líneas o vectores con acumulados históricos y dinámicas propias que se pueden inscribir en campos específicos: territoriales —regionales y desde las localidades—, institucionales, de los discursos intelectuales, del trabajo colectivo en torno a problemáticas comunes mediadas por el deseo y construidas desde lo popular —el debate del discurso del desarrollo—.

La **esfera de salida** remite a discursos y prácticas, posiciones generadas o sistematizadas en el espacio común, con varios niveles.


Segundo momento: el hoy de la MSE

La MSE siempre se ha movilizó por los acumulados que las organizaciones participantes y las experiencias han ido aportando al Movimiento. Así, pues, este momento describe seis retos de la MSE en la actualidad, de cara a las apuestas futuras en la construcción de los PEPAS.

La articulación de expresiones que confluyen

La apuesta por construir procesos educativos y sociales en clave de pepas ha llevado a la MSE a la reflexión sobre la forma organizativa más conveniente para avanzar como movimiento social. La reflexión ha llevado inevitablemente a una discusión en torno a las experiencias concretas de materialización de pepas con que cuenta la MSE. Esta reflexión está atravesada por dos perspectivas: la primera parte de





considerar que como colectivo es necesario un trabajo propio de base, que permita hacer un ejercicio conjunto de elaboración de alternativa educativa desde el territorio y desde lo popular; la segunda plantea que cada uno de los sujetos que participan de la movilización trae consigo la experiencia de prácticas educativas y sociales que, desde lo laboral, lo político o lo personal, se inscriben en propuestas que, intencionada o inopinadamente alternativas, pueden ser pensadas en clave de pepas.

No quiere decir que estas dos perspectivas sean incompatibles, sino que es necesario trascenderlas como polos opuestos de la discusión para que los diferentes sujetos y prácticas puedan articularse para aportar al proceso de movilización social por la educación; muestra de ello es que en muchas ocasiones las personas que llegan a las mesas de trabajo lo hacen en nombre de una organización o procesos organizativos y que otras que no lo hacen oficialmente traen consigo experiencias alternativas.

Entre la presencia física y la amplitud virtual

La dinámica de funcionamiento de la MSE no se centra en el ejercicio de presencia física permanente, las personas u organizaciones que se sienten identificados con su propuesta son conscientes de que en las prácticas pedagógicas, organizativas y comunitarias concretas en las que trabajan en el día a día es en donde se construye la realidad de los PEPAS. Esto no quiere decir que no sea importante la participación en las reuniones o asambleas, necesaria por supuesto; no obstante, muchas personas que hacen parte de la MSE no participan de reuniones periódicas, lo cual ha generado el reto de la comunicación y la conexión permanente entre experiencias y personas, que se ha

intentado resolver por medio de los medios virtuales de comunicación y las convocatorias amplias a tertulias y presentación de la revista donde se ha esperado que participen ampliamente las personas de la MSE.


Espacio para el diálogo que construye PEPAS

La movilización social por la educación se constituye sobre todo en un espacio en el que los diferentes actores desde sus experiencias y búsquedas se ponen en diálogo. La reflexión resultante puede atravesar temas como la coyuntura educativa, social, económica y política del país; la reflexión sobre experiencias educativas desarrolladas por los sujetos que participan de ellas; las relaciones establecidas con colectivos y organizaciones, entre otros. Los diálogos de la MSE tienen siempre un triple propósito: en primer lugar, movilizar las ideas y planteamientos de las personas que hacen presencia permanente; segundo, posibilitar movilizaciones de pensamiento de sujetos externos a los espacios frecuentes de reunión; y, en tercer lugar, generar articulaciones y retroalimentaciones a las prácticas educativas en las que los sujetos están inmersos y comprometidos. Es en estos diálogos permanentes que la movilización toma actualmente vida, no solo por discutir sobre temas o experiencias educativas, sino sobre todo por ponerlas a circular en escenarios de ciudad y de país, para que allí generen movimiento y cambio.

Construcción de textos y narrativas

Estos diálogos permanentes se concretan a través de procesos de escritura que recogen las posiciones, ideas, consensos y disensos





propios de un movimiento. El proceso de escritura es sobre todo un ejercicio de hacer público el diálogo y la reflexión, y aportar a la construcción de propuestas educativas y pedagógicas alternativas más allá del trabajo concreto de las mesas regionales. En el último año, la MSE ha retomado otras narrativas y textos que, más allá de los escritos, permiten volver sobre la experiencia, construcción y reflexión sobre lo alternativo y crítico en educación, lo que permitió crear otras formas de escritura, como fue el caso de la revista *Laberinto*, una propuesta virtual que busca dinamizar las prácticas educativas a partir de su reflexión y diálogo en clave de pepas, mediante la utilización de narrativas visuales, virtuales y escritas.

Fortalecimiento de lo regional como opción para construir movilización nacional

La MSE no se constituye en movimiento nacional porque tenga una mesa en Bogotá que ofrezca lineamientos y marque rutas generales, sino precisamente porque no lo hace. La opción privilegiada es la de construir desde lo local, por lo que el proceso de organización nacional está marcado más por el diálogo y el aporte común que por la centralización y la dirección. Muestra de ello han sido los ejercicios de asamblea en los que participan los diferentes actores regionales para discutir posibles caminos y agendas comunes, espacios que se convierten en opciones para expresar divergencias, acuerdos, horizontes comunes desde las posibilidades significativas que posibilita el encuentro y la relación cara a cara.


De igual manera, y como compromiso para consolidar el trabajo regional de la MSE, este año de 2013 la asamblea no fue general sino local, en diferentes partes del país como en Cauca, Santander,

Caldas, Risaralda, Antioquia, Caquetá, Huila, entre otras; se abrieron espacios de encuentro regional en el que se confrontaron diferentes actores, posturas y discusiones en relación con la(s) educación(es) que necesita nuestro país y se generaron propuestas para su construcción y consolidación desde lo regional.

Articulación con la universidad una forma de dinamizar la mesa Bogotá.

De manera similar a la dinámica regional, la mesa de Bogotá ha comenzado a generar procesos de reflexión local en la ciudad, sobre todo en el escenario de las universidades. Durante el año de 2012 pasado, cerca de veinte estudiantes de la Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, comenzaron a participar de los espacios presenciales de la mesa, lo que generó inicialmente una repotenciación de las dinámicas del espacio que, sin embargo, con el tiempo fue difícil mantenerlas. Esta situación generó una reflexión en torno a la forma más adecuada de vinculación de las personas a las dinámicas de la mesa. La dificultad para vincular a diferentes actores a un espacio como el de la mesa de Bogotá no radica en que puedan o no comprometerse con las propuestas que se planteen desarrollar, sino en las posibilidades reales que generen para construir lo alternativo en sus territorios; es así como se ha venido proponiendo que las personas de la UNIMINUTO y de otras instituciones, como la Universidad Distrital, generen experiencias locales de movilización desde sus búsquedas y construcción específicas, que permita dar respuesta a ellas en clave de pepas. En esta nueva forma de funcionamiento, el movimiento en general se convierte en la oportunidad de abrir la mirada más allá de lo propio para





realimentarlo, fortalecerlo y unirlo desde el encuentro con otras personas y prácticas educativas.

Como vemos, la MSE se constituye en un escenario en construcción y permanente disputa, lo que hace reconocer que un movimiento social no es un escenario de concreción inmediata de las búsquedas alternativas de nuestra sociedad, sino más bien un ejercicio permanente de ponerse en camino para generar las posibilidades que, sumadas unas con otras, lograrán los procesos de transformación que buscamos. Un movimiento requiere tener y materializar propuestas concretas que le permitan hacer viva y posible la crítica que expresa, pero sería absurdo pensar que esas propuestas por sí mismas constituyen la opción del cambio. Transformar nuestra sociedad es y sigue siendo un ejercicio de movilización, de resistencia, pero cada vez se hace más necesario que estas acciones no se den segmentadas ni alejadas unas de otras; construir movimiento social requiere abrirse a los horizontes y posiciones de otros para que la fuerza de las propuestas del movimiento sean producto de un empuje colectivo más que de ideas fijas y hechas desde lugares inamovibles.

Tercer momento: los PEPAS de cara a la construcción de otro tipo de educación

Lucho por una educación que nos enseñe a pensar y no por una educación que nos enseñe a obedecer

Paulo Freire


El epígrafe resume lo que la MSE ha transitado en la búsqueda y construcción de un sentir, un actuar y un pensar de hombres

y mujeres que puedan cuestionar los lugares de poder y de exclusión y construir sociedades más incluyentes, solidarias y justas que admitan la diversidad, la participación, la identidad, la autonomía y que asuman la construcción de un proyecto distinto de sociedad para todos y todas con las expresiones propias de cada región. Muchos han sido los cambios tecnológicos —entre otros campos, pero particularmente en el de las comunicaciones— que han suscitado enormes transformaciones sociales, económicas y culturales, potenciando dinámicas y movimientos en todo el mundo, pero que no han permeado a la escuela, la misma que no ha cambiado y sigue circunscrita en su función de transmisión de conocimientos e informaciones. La escuela de hoy aplica estándares, competencias, e irrespetea el medio ambiente y estimula la violencia al formar individuos egoístas, consumistas y agresivos, con una ética basada en la competencia y con prácticas que no motivan a los estudiantes porque no responden a sus expectativas ni a las necesidades de los contextos.

Es por ello que se requiere una escuela que enseñe a pensar, a interrogar, a cuestionar y a leer la realidad, que cambie las prácticas y formas de poder por formas democráticas y participativas donde la solidaridad, el respeto por la diferencia y el beneficio colectivo sean las pistas para construir el Proyecto Educativo y Pedagógico Alternativo – PEPAS.

La génesis de los pepas hay que rastrearla en todas las iniciativas que surgieron en el país y que convocaron actores sociales y maestros en búsqueda de justicia social, presentes en el Movimiento Pedagógico, en la Expedición Pedagógica Nacional, en las luchas sindicales, culturales, ecológicas y políticas de muchos maestros congregados en redes y en círculos pedagógicos, que tratan de reflexionar y debatir





sobre la escuela, el maestro y la pedagogía, y se resisten a continuar en la misma escuela que permanece estática e invariable, casi muda a las interpelaciones, a los cambios y a las nuevas realidades. Los hallazgos de la Expedición Pedagógica Nacional expresan que hay múltiples formas de ser maestro y de hacer escuela, premisa contraria a los informes y planes del establecimiento que piensa en una escuela homogénea, con fundamento en un pensamiento único y sin consideración con las especificidades de los territorios.

Los múltiples maestros y las diferentes escuelas expedicionarias explican por qué los PEPAS se construyen desde lo local, desde el territorio y no desde la oficialidad.

El Movimiento Pedagógico, que nace en el congreso de Fecode en Bucaramanga, en 1982, influye también en la construcción de los PEPAS con inclusión de las comunidades educativas y para potenciar la búsqueda de la autonomía escolar, la conciencia social y la defensa de la educación pública.

Las redes y colectivos de maestros, conformados con el propósito de profundizar y debatir sobre disciplinas, didáctica y metodología y continuar el debate sobre políticas educativas y calidad de la educación, también potenciaron la necesidad de construir los PEPAS desde la diversidad poblacional de cada escuela. En síntesis, los PEPAS pasan por un acumulado amplio de pluralidad de ideas y de espacios que iniciaron procesos de transformación y de creatividad de los múltiples participantes en los distintos espacios y tiempos. Otra escuela es posible desde los sentires de las comunidades que quieren tomar decisiones y buscar otras formas de relación con su entorno y su contexto, una escuela no sometida sino una escuela que forme seres libres, autónomos, críticos, convencidos de sus capacidades y de la necesidad de luchar unidos por un mundo mejor y en paz.

Los PEPAS, un intento de transformación


Desde los diversos rincones de la geografía nacional, la MSE aglutina expresiones que pintan un colorido paisaje, con diversos actores activos y en pos de otra educación y otra escuela como alternativa a la que ofrece la oficialidad a las comunidades. Para la MSE, los PEPAS:

Son marcos de acción y pensamiento, que tienen diversas y múltiples concreciones, en las cuales se puedan articular los contextos, historias y tradiciones particulares, no solo de las comunidades indígenas y afrodescendientes, sino de todas aquellas que en los diferentes territorios se conforman, desbordando los regionalismos clásicos que en algunos casos segregan y discriminan¹³.

Es así como encontramos colectivos que en sus regiones se reúnen a debatir temas tan diversos como lo sindical, lo ambiental, la educación propia, los géneros, la conflictividad escolar, la pedagogía y los maestros. Procesos y colectivos que profundizan y amplían el debate en torno a todo lo que ocurre en la escuela, la pedagogía, el territorio y lo que afecta al maestro. Son actores sociales o sujetos políticos que buscan pretextos para transformar la escuela, recuperan el papel del maestro como sujeto y protagonista del hecho educativo y en el diálogo de saberes encuentran la oportunidad de construir nuevas apuestas, nuevos interrogantes y otras posibilidades formativas.

¹³ La construcción de Proyectos educativos y pedagógicos alternativos una polifonía de voces desde la resistencias realizados por la mesa de educación. En documentos: mse.blogspot.





La MSE reúne a estos colectivos o procesos en marcha y en asamblea profundiza, debate y cuestiona todas estas posibilidades temáticas y visiones distintas de sociedad para realizar procesos de desaprendizaje, realimentación y construcción de alternativas de sociedad, de escuela y de educación. Estas dinámicas que confluyen en la construcción de los PEPAS incluyen elementos plurales y cambios en la forma de pensar la escuela para hacerla más democrática, más incluyente. De allí que sea posible y pertinente cuestionar e interrogar sobre los contenidos, los métodos y metodologías empleadas en la escuela y su intencionalidad. Es así como se plantean sistemas educativos, escuelas, maestros desde los territorios y sus necesidades y no desde los empresarios y los requerimientos de las empresas y de la acumulación de capital.

En sus asambleas, la MSE le apuesta a la crítica propositiva, la organización y la movilización con la perspectiva de la educación como un asunto de todos y, así entendida, se debe garantizar el derecho a una educación pública de calidad.

La pedagogía y los PEPAS


La pedagogía encuentra en los PEPAS el terreno de análisis y de lucha porque la escuela tiene otra función diferente a la de transmitir o reproducir conocimientos. La escuela se piensa en su función social, en su relación con el territorio, con la naturaleza, con el hombre, con la identidad, la autonomía y la cultura. El fortalecimiento de la pedagogía es un reto frente a la despedagogización y desprofesionalización del maestro que se vienen dando en la escuela al introducir las lógicas del mercado y equiparar la escuela con una empresa.

La pedagogía crítica, la pedagogía emancipadora, la que permite pensar, cuestionar construir colectivamente para cambiar las formas de poder, es fundamental para las comunidades que plantean pepas, ya que los elementos fundamentales de la pedagogía crítica son la participación, la comunicación, la humanización, la transformación, la contextualización de esa transformación de la educación para una vida distinta, una educación que permita convivir con el otro, relacionarnos mejor con el medio ambiente, aprender para la vida y para estar felices y no preocupados por el consumismo.

Los educadores críticos deben actuar junto con los movimientos sociales que implican un accionar colectivo y no individual, donde las políticas y las decisiones se toman de manera democrática, participativa y horizontal, de abajo hacia arriba. Además se vive la inclusión de todos los sectores sociales: mujeres, jóvenes, afros, indígenas, LGBTI, con una visión distinta de desarrollo, escuela, y educación.

Los sistemas educativos del mundo han entrado en crisis y son cuestionados en todas las latitudes, no podemos seguir impulsando las reformas y, con ellas, los sistemas que no han dado los resultados esperados, por eso es necesario transformar la escuela, la educación y los maestros. Por ello, los PEPAS aportan elementos para la resignificación permanente de los proyectos educativos institucionales, PEI, y de las prácticas pedagógicas, pues su sentido consiste en aceptar que la escuela es diversa no sólo en cuanto a los contextos sino en cuanto a los proyectos y procesos sociales y que la construcción de los PEPAS es continua como lo es el aprendizaje mismo: nunca se termina. De lo anterior se deduce que los PEPAS son un pretexto para que los maestros reflexionen sobre su quehacer pedagógico y puedan fortalecer las redes y las





comunidades académicas que permiten el diálogo de saberes, el pensamiento reflexivo y la oportunidad de pensarse a sí mismos y construir elementos que sirvan cimentar el nuevo maestro, el que requiere la nueva sociedad y los PEPAS.

Lo alternativo y los PEPAS

Aunque mucho se ha discutido en torno a lo que significa proyecto educativo pedagógico, falta ampliar y profundizar en torno a lo alternativo: ¿qué es lo alternativo?, ¿para qué lo alternativo?, ¿cómo mediar entre lo alternativo y lo institucional? Y muchas preguntas más.

Lo alternativo, según algunos, es aquello que se contrapone o resulta muy diferente al modelo mayoritariamente aceptado por la sociedad. Para nuestro caso, lo alternativo se contrapone a lo propuesto por el Estado, a los modelos hegemónicos, uniformes, dictados por los organismos internacionales que desconocen las particularidades y los contextos. Lo alternativo es distinto a lo oficial porque se plantea de manera distinta, desde los territorios, de manera participativa, y no desde los escritorios.

Esta alternatividad es una característica necesaria para los PEPAS, que supone creatividad, movilidad en la imagen, en la palabra, en la información y la comunicación entre los actores. En el lenguaje y la reflexión. Lo alternativo en la construcción de los PEPAS está presente en los encuentros, en las reflexiones, en las asambleas donde hay la pluralidad, no solo en el centro del debate sino de los contenidos y temáticas. Esta alternatividad es el camino de lucha que se recorre en la construcción de un modelo de desarrollo, un modelo de sociedad y una escuela distinta que parte desde las comunidades educativas y desde los contextos. El movimiento social, cultural, pedagógico

y alternativo no es solo físico sino de pensamiento, cuestiona el sistema educativo y busca identidad, autonomía, con referente en las experiencias y vivencias de las comunidades organizadas. Además busca la autoafirmación al dialogar desde su cultura con un diálogo que no coloniza sino que potencia la identidad y las raíces.

Finalmente, hay muchas tensiones en la construcción de los PEPAS, por la diversidad de actores, por las posiciones políticas y por el accionar en cada territorio. Pero estas tensiones han posibilitado la reflexión y el esfuerzo que desde cada región cada mesa hace para construir PEPAS para el país, con escuelas más incluyentes, con maestros más críticos, reflexivos y solidarios y con comunidades más colaboradoras que apoyen e iluminen los procesos con sus propuestas.

Los PEPAS se hacen política, cultural y pedagógicamente hablando en el encuentro de saberes. Es un esfuerzo histórico, no nace hoy, pero se puede promover desde hoy como un intento continuado de transformación social.





Referencias

Martínez, M. C. (2013). *Cartografía de las Movilizaciones por la Educación en Colombia 1998 - 2007*. Bogotá: Magisterio.

MSE. (2006). *Paradojas y Desafíos en la Educación*. Bogotá: Planeta Paz.

Ortega, P., Peñuela, D., & López, D. (2009). *Sujetos y prácticas de las pedagogías críticas*. Bogotá: El Búho.

Dispositivos de producción de subjetividad: la interacción entre educación y comunicación

Jorge Eliécer Martínez Posada¹⁴

Lo que trato de indicar con este nombre [dispositivo] es, en primer lugar, un conjunto resueltamente heterogéneo que incluye discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, brevemente, lo dicho y también lo no-dicho, éstos son los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que se establece entre estos elementos.

M. Foucault


¹⁴ Doctor en Filosofía programa Historia de la Subjetividad. Universidad de Barcelona, Doctor en Ciencias Sociales. Niñez y Juventud, CINDE-Universidad de Manizales, Diploma de Estudios Avanzados (DEA) en Filosofía Universidad de Barcelona, Magíster en Desarrollo Educativo y Social CINDE- UPN, Licenciado en Filosofía USB, Postdoctorado en Ciencias Sociales CINDE- CLACSO. Miembro del grupo Intersubjetividad en la educación superior y del Grupo internacional CLACSO: Subjetivaciones, ciudadanías críticas y transformaciones sociales, Miembro de la Red Internacional de Investigadores en Subjetividades Políticas. Correo electrónico jmartinezp2@gmail.com. Profesor de la Universidad de La Salle, Bogotá.

El concepto de dispositivo hace referencia al conjunto que componen los discursos, proposiciones normativas, configuraciones arquitectónicas, instituciones, prácticas administrativas, proposiciones que circulan en la ciencia, la filosofía, la moral, entre otros, y que atraviesa la relación de producción de subjetividad en la interacción entre educación y comunicación. Este, “el dispositivo”, supone el carácter heterogéneo entre estos elementos y, a la vez, su condición como red que los entrelaza en un entramado que conecta lo dicho y lo no dicho. Martín-Barbero (2002) ha visibilizado las relaciones de la educación con la comunicación más allá de los medios dentro del *ecosistema comunicativo* (Rodríguez, 1988), concepto que se asumirá como dispositivo con base en la definición foucaultiana de Agamben (2011):

[...] llamo dispositivo a todo aquello que tiene, de una manera u otra, la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivos [...] las sociedades contemporáneas se presentarían como cuerpos inertes atravesados por gigantescos procesos de desubjetivación, los cuales no responden a ninguna subjetivación real. (p.25).

Por lo anterior, el dispositivo se presenta como máquina para la producción de subjetivaciones, que implica la movilización de un conjunto de prácticas, discursos, saberes y medidas que contribuyen en la sociedad disciplinaria a la generación de cuerpos dóciles y libres que, a partir de un proceso de *asubjetivación*, pueden apropiarse de su identidad y libertad como sujetos.





Por lo tanto, el concepto de ecosistema de Martín-Barbero (2002) un dispositivo comunicativo que ha creado con los jóvenes empatías cognitivas y expresivas que están generando nuevos modos de percibir el espacio y el tiempo, la velocidad y la lentitud, lo lejano y lo cercano (Buckingham, 2002), se trata de un nuevo *sensorium*, como lo llamaba Walter Benjamín. Unos nuevos modos de percibir y de sentir, de oír y de ver, una nueva sensibilidad que en muchos aspectos choca y rompe con el *sensorium* de los adultos.

Ese nuevo ecosistema comunicativo, difuso y descentralizado (Martín-Barbero, 2000b), lleno de saberes múltiples y fragmentados, genera un nuevo espacio educativo claramente distinto del que tiene su eje en la escuela y su centro en el libro. La escuela —desde la primaria hasta la universidad— ya no es el único lugar de legitimación del saber, porque ahora una gran cantidad de saberes circulan por otras redes y canales que no tienen nada que ver con lo escolar. Y ese es uno de los retos más difíciles que el mundo de la comunicación le plantea al sistema educativo. Frente al maestro clásico hoy se sienta un alumnado que por ósmosis con el medioambiente comunicativo se halla “empapado” de otros lenguajes, saberes y escrituras que circulan en la sociedad, “saberes-mosaico”, como los llamó Abraham Moles, por estar hechos de trozos, de fragmentos, que sin embargo no impiden a muchos jóvenes tener, sobre física o geografía, un conocimiento más actualizado que el de su propio maestro.

Pero la escuela parece no verlo, y se produce un desfase muy fuerte entre el modelo de comunicación que rige hoy día en la sociedad de la información y el modelo de comunicación en el que sigue anclada la escuela centrado exclusivamente en el libro y su linealidad. Se da lo que Martín-Barbero (2003) llama una “brecha


entre la cultura desde la que hablan los maestros y la cultura y la sensibilidad desde la que aprenden los alumnos” .

Lo que verdaderamente emerge del ecosistema comunicativo es *otra cultura, otro modo de ver y de leer, de aprender y conocer*. Y se requiere que la investigación produzca conocimiento clave para poner en relación las prácticas comunicativas y educativas que tienen lugar en la cultura, para promover una integración que muestre la potencialidad del ecosistema comunicativo para generar un saber que trascienda la investigación científicamente rigurosa y políticamente correcta hacia una investigación que cree e invente, que no solamente describa y señale sino que proponga. Una investigación-creación en sentido estricto, que investigue para que puedan resultar mejores mensajes, más participativos. Mejores currículos, mejores ambientes de aprendizaje y docentes más críticos e «integrados» a esta sociedad de la información.

Éticamente nos situamos del lado del diálogo, la diversidad y la tolerancia, del lado de una ética que permita la convivencia más allá de la mera coexistencia, una “ética del nosotros”. Reconocer que habitamos una sociedad multicultural significa no solo aceptar las diferencias étnicas, raciales o de género, sino también aceptar que en nuestras sociedades conviven múltiples formas de ser y de hacer. Y ello en un sentido ético radical, pues las culturas configuran muy diferentes modos de ver y de pensar, de sentir y de gozar.

Si aceptamos que los saberes y sus formas de transmisión han cambiado, admitimos que cambia también su epistemología. Una cosa es la epistemología de saberes determinados por la escritura y la imprenta —el modelo cartesiano— y otra la de los saberes





provenientes de lo audiovisual y de los medios electrónicos (Postman, 1991). No puede hablarse solo de una epistemología de lo racional-escritural; también hay una epistemología en lo emocional-audiovisual. Un nuevo medio cambia el intelecto como lo hacen los lenguajes.

La episteme contemporánea es la de la sensación, la sensibilidad, la fragmentación. Lo narrativo, más que lo discursivo; lo emotivo, más que lo reflexivo; lo concreto, más que lo abstracto; el hipertexto, más que la linealidad (Ferres, 1994).

Pero hay que tener cuidado, porque la academia puede malinterpretar este desplazamiento epistemológico hacia lo audiovisual. Hay que advertir que no se trata de sustituir la emoción por la reflexión, ni viceversa, sino de hacer que la emoción genere reflexión. No se trata de sustituir la concreción por la abstracción, ni al contrario, sino de conseguir que el pensamiento concreto desemboque en el abstracto. No se trata de convertir el aula en un ambiente alternativo a la televisión, sino de incorporar adecuadamente la sensibilidad audiovisual al aula para optimizar los efectos de una y de la otra.

No se trata de sustituir la imagen por la palabra, sino de extraer de cada forma de expresión sus mejores prestaciones. No se trata de sustituir el placer por el esfuerzo, sino de conseguir que, gracias a la expectativa del placer, se asuma la necesidad del esfuerzo (Ferres, 2000). Se trata de una epistemología que amplía el universo de lenguajes, no negando la escritura y el libro sino atendiendo y focalizando su visión en las *otras* sensibilidades y cogniciones que transmite el ecosistema comunicativo. Para el mundo de la comunicación, el ser humano es un *emisor* (autor, realizador, diseñador), o un *receptor* (espectador, lector, oyente, etc.) o un público o audiencia;

para el de la educación, es un *profesor* (docente, tutor, orientador) o un *alumno* (sin luz, aprendiz, ignorante).

El sujeto es asumido sin ninguna de estas denominaciones, sino que lo comprende como un *agente*, es decir, afectado y modificado por los medios externos pero con capacidad de reacción, uso, resemantización y creación de formas de expresión, como un individuo activo que responde de diferentes maneras a los desafíos de la existencia, capaz de ser protagonista responsable de su propia formación, sensible a los contextos de exclusión, a las realidades de los jóvenes y a las urgencias educativas del momento.


El sujeto, entonces, es una forma que se puede modificar a sí misma o puede ser modificada desde sus relaciones externas, y que, por lo tanto, entra en interacción con el medio que lo rodea en sus circunstancias.

La cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto, a qué condición está sometido, qué estatuto debe tener; qué posición debe ocupar en lo real o en lo imaginario, para llegar a ser sujeto legítimo de tal o cual tipo de conocimiento; en pocas palabras, se trata de determinar su modo de “subjetivación” (Foucault, 1999, p. 364).

Estudiar al sujeto en su subjetividad y en los modos de su subjetivación es una labor ético-política en las formas posibles de prácticas de libertad y ejercicios de liberación.

Por otro lado, y desde la dimensión política, pensamos que lo que los jóvenes necesitan hoy, más que voz, es imagen. Necesitan ser vistos, tenidos en cuenta. El derecho a ser visto es hoy el derecho





a existir socialmente. Y esa visibilidad social tiene mucho más que ver con el reconocimiento que con la representación. De manera que políticamente se apuesta por la visibilidad más que por la representación, con el objetivo de generar conocimiento que transforme las estructuras de inequidad de la sociedad colombiana.


Se espera que el estudio del campo educación-comunicación contribuya a la producción de un conocimiento clave para incidir en diversas problemáticas, entre las cuáles se pueden enunciar las siguientes:

1. La falta de sentido y de legitimidad de la educación escolar. Muchos autores, entre ellos Dubet (2006), señalan la crisis de legitimidad en que se encuentran las instituciones educativas, y cómo esas crisis de legitimidad se traducen en la dificultad existente para, en un mismo espacio social y cultural como la escuela, posibilitar el encuentro entre el mundo adulto y el mundo de los niños y los jóvenes. En este sentido, los problemas fundamentales de las instituciones educativas no tendrían que ver, simplemente, con la incorporación de nuevas estrategias didácticas o pedagógicas, sino con la posibilidad de transformar el espacio cultural de las instituciones educativas, de manera que las culturas infantiles, juveniles y adultas puedan encontrar posibilidades de interacción entre ellas.
2. La proliferación de la violencia en las instituciones educativas y la estigmatización de los jóvenes como agentes de violencia. Se trata aquí de comprender que la violencia juvenil está investida de un carácter semiótico,

es decir, que no se puede sustancializar en términos de un comportamiento constitutivo de los jóvenes como sujetos sociales, sino que cuenta con toda una pregnancia en sus elementos estéticos y semióticos, que dan testimonio de luchas sociales por el acceso a identidades y formas propias de ser en el mundo.

3. La exclusión de las culturas infantiles y juveniles de las formas de participación, expresión y acción políticas dirigidas a incidir en sus realidades. El estudio de las relaciones entre educación y comunicación debe permitir construir dispositivos alternativos para la construcción de cultura, que sean al mismo tiempo dispositivos para la participación social y política de los niños, niñas y jóvenes.
4. La tensión entre medios de comunicación y pedagogía. Es evidente hoy que, en general, los pedagogos desestiman los medios de comunicación por considerarlos contrapuestos a las formas propias de construir aprendizajes de la cultura académica. Así mismo, los medios de comunicación insisten en desconocer que agencian una labor educativa de las audiencias y de la ciudadanía. Mientras estas posiciones permanezcan inconciliables, no se podrán replantear las formas de comunicación y educación propias de las instituciones académicas para pensarlas en un nuevo contexto, ni tampoco los medios de comunicación podrán asumir la responsabilidad social que les compete. Esto sugiere que el estudio del campo de la educación-comunicación debe





posibilitar una aproximación entre culturas mediáticas y culturas académicas, que posibilite sus deconstrucciones de cara a pensar un proyecto de sociedad.

5. La poca pertinencia de las prácticas educativas y comunicativas dominantes o hegemónicas para la promoción de procesos de organización de base y de desarrollo local. Esta problemática tiene que ver con la dificultad existente para situar las prácticas comunicativas y educativas en el contexto del desarrollo local y del desarrollo humano. Esto es evidente, por ejemplo, en la construcción de proyectos educativos institucionales que se realizan a espaldas de las realidades sociales de los niños, niñas y jóvenes, o en la proliferación de prácticas comunicativas, en las radios comunitarias, que simplemente reproducen formatos comerciales, destinados a un consumo masivo de comunicación e información.


Al comprender la educación, en un amplio sentido, como un proceso social de producción de cultura, asumir la relación entre educación, comunicación y subjetividades es aproximarse a los dispositivos de configuración del sujeto que operan en la educación, tanto institucional como informalmente, y a las subjetividades de allí derivadas, ya sean hegemónicas como de resistencia. Esto amplía la pregunta por la construcción de la subjetividad en el contexto de las diversas prácticas educativas que tienen lugar en la sociedad, así como por los diversos entramados y matrices de comunicación presentes en todo el espectro social y a partir de los cuales emergen las diferentes identidades sociales.

En el contexto de las sociedades y subjetividades emergentes en medio de las prácticas socioculturales posmodernas, es claro que las formas de aprender y enseñar se han transfigurado. Las tecnologías de la comunicación y de la información constituyen no solo nuevas herramientas didácticas sino dispositivos que redefinen la gramática misma del campo de la comunicación; y si se considera que se vive en una época en la cual los saberes se han despersonalizado, desespacializado y destemporalizado (Martín-Barbero, 2001), entonces es preciso pensar que emergen nuevas formas de subjetividad como resultado de las hibridaciones y tensiones que se presentan entre los nuevos contextos y prácticas comunicativas y educativas.

Lo anterior señala que la educación se ve abocada a trascender sus lógicas institucionales para configurar nuevos espacios simbólico-pedagógicos que partan del reconocimiento de las nuevas sensibilidades y formas de cultura infantiles y juveniles, como condición para que los educandos puedan participar en la producción, apropiación y reconstitución de la cultura y, de esta manera, puedan apropiarse los conocimientos y saberes claves para la comprensión y acción en la realidad social. Así, se plantea la necesidad de producir conocimiento que permita identificar y comprender las nuevas formas de aprender y, además, de enseñar, puesto que las condiciones socioculturales de los sujetos posmodernos suscitan la emergencia de didácticas diferentes a las del siglo XX.

Cabe preguntar por las formas de constitución de la subjetividad que tienen lugar en el marco de las sociedades de las comunicaciones generalizadas. El concepto de subjetividad aparece como una





categoría central para comprender las hibridaciones, así como las tensiones y posibilidades que existen entre la comunicación y la educación.

La subjetividad se concibe como la capacidad de interacción, intencionalidad, negociación, pero también como capacidad para constituirse a sí mismo como individuo. La subjetividad estará dada por la experiencia como el cúmulo de hechos vividos que a cada uno lo constituyen y acompañan durante toda la vida; de ahí que podamos decir que la subjetividad es un producto, un momento en las coordenadas históricas, que permite hablar desde la experiencia que se realiza en el sujeto, en lo individual, lo propio, lo diferente del otro. El interés por la subjetividad no está dado por el sujeto *cogito* ni trascendental —que, como manifiesta Slavoj Žižek (200), “es un espectro que ronda la academia occidental [...] el espectro del sujeto cartesiano” (2005, p. 9)—, sino por el sujeto de la experiencia, entendida esta como la apertura del propio sujeto. Experiencia que permite una alteración, una modificación de la relación establecida con cada uno y una transformación de lo que a cada cual se le ha determinado en su modo de ser. La subjetividad se instituye, deja marca, moldea y se reproduce, al mismo tiempo que se reproduce el dispositivo que instituye la subjetividad: en las diferentes prácticas educativas, en lo social, en lo comunicacional, en las circunstancias de crisis de las instituciones.

El campo de la educación y la comunicación, desde esta perspectiva, apunta a una comprensión de las nuevas subjetividades que emergen como resultado de los desplazamientos e hibridaciones entre los diferentes dispositivos culturales, como, por ejemplo, los medios de comunicación y la escuela. Sin embargo, también implica


aproximarse a las nuevas subjetividades que toman forma en prácticas comunicativas y educativas locales, esto es, dispositivos de subjetivación que se configuran en microcontextos. Por esta vía, entonces, se trata de comprender el campo de la educación-comunicación como un campo complejo atravesado por múltiples tensiones, por una multiplicidad de posiciones sociales, dispositivos y subjetividades que se recrean entre sí en un juego permanente entre lo hegemónico y lo contrahegemónico, entre las identidades instituidas y las identidades que luchan por instituirse en el campo social.

Puede decirse, entonces, que lo que se encuentra en juego en las relaciones entre educación y comunicación es la institución y comprensión de lo social a partir de las nuevas maneras de distribución de formas de poder y conocimiento. Esto sugiere que el análisis y comprensión del campo de la comunicación-educación es indisoluble de una mirada sobre las relaciones de poder, desde las cuales se definen los límites entre lo pensable y lo impensable, entre lo enunciable y lo no enunciable, entre lo cognoscible y lo no cognoscible. El estudio del campo de la educación-comunicación necesariamente debe dar indicaciones sobre los modos en que las subjetividades se constituyen en medio de la actual conflictividad social, la cual desborda los dispositivos y mecanismos sociales dirigidos a establecer miradas hegemónicas de la realidad.

Se puede plantear con Huergo (2000) que el estudio de las relaciones entre educación, comunicación y subjetividad implica la visibilización de

[...] las prácticas sociales de Comunicación (a través de las cuales los sujetos se vinculan) y de Educación






(a través de las cuales los sujetos se expresan o se liberan). Indistintamente hablamos en este trabajo de ámbitos o escenarios de vinculación, de expresión y de liberación, observándolos no sólo en sentido presente o positivo (ámbitos y prácticas sociales donde la vinculación, la expresión y la liberación son posibles u ocurren efectivamente) sino también en el sentido de su ausencia o negatividad (ámbitos y prácticas sociales donde vinculación, expresión y liberación no ocurren o se ven imposibilitados, y sí, en cambio, existen situaciones de exclusión, represión o dominación). De lo que hablamos es de ámbitos o prácticas sociales histórica y culturalmente transidos, penetrados, horadados por la contradicción en ambos sentidos (p. 21).

La comprensión de las relaciones entre educación, comunicación y subjetividad entraña una elaboración tendiente a dilucidar, en medio del cambio cultural y social que caracteriza al actual momento histórico, cuáles son las nuevas prácticas y sujetos sociales, y cuáles los nuevos pensamientos y miradas que se distribuyen en el campo social para indicar, bien sea la emergencia de posibilidades de emancipación y de construcción de la realidad aún no vistas, o bien las formas de regulación y de control social todavía no sospechadas.

Referencias

- Agamben, G. (2011). “¿Qué es un dispositivo?”. *Revista Sociológica*, 26(73), 249- 264. Recuperado de www.revistasociologica.com.mx/pdf/7310.pdf
- Buckingham, D. (2002). *Crecer en la era de los medios electrónicos*. Madrid: Morata.
- Dubet, F. (2006). *El declive de la institución: profesiones, sujetos de individuos ante la reforma del Estado*. Barcelona: Gedisa.
- Ferres, J. (1994). *La publicidad modelo para la enseñanza*. Madrid: Ediciones Akal.
- Ferres, J. (2000). *Educación en una cultura del espectáculo*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1999). *Obras esenciales III*. Barcelona: Paidós.
- Huergo, J.A. (2000). *Cultura escolar, cultura mediática: intersecciones*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Martin-Barbero, J. (1989). *De los medios a las mediaciones*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Martín-Barbero, J. (2000). *Contemporaneidad latinoamericana y análisis cultural. Conversaciones al encuentro con Walter Benjamin*. Madrid: Iberoamericana.



- 
- Martín-Barbero, J. (2000a). Cambios culturales, desafíos y juventud. En: VV. AA. *Umbrales. Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud*. Medellín: Corporación Región.
- Martín-Barbero, J. (2000b). Retos culturales de la comunicación a la educación. *Nueva Sociedad*, 169. Bogotá.
- Martín-Barbero, J. (2001). Transformaciones culturales de la política. En Herrera, M. C. y Díaz, C. J. *Educación y Cultura Política: Una mirada interdisciplinaria* (15-28). Bogotá.
- Martín-Barbero, J. (2002). Transformaciones del saber y del hacer en la sociedad contemporánea. Consultado el 25 de marzo de 2011 en la página web: http://portal.iteso.mx/portal/page/portal/Sinectica/Historico/Numeros_anteriores05/021/21%20Jesus%20Martin%20Barbero-Universalidad.pdf.
- Martín-Barbero, J. (2003). *La educación desde la comunicación*. Bogotá: Norma.
- Martínez, J. (2010). *La Universidad productora de productores entre biopolítica y subjetividad*. Bogotá: Universidad de La Salle.
- Rodríguez, J. (1988). *Comunicación y educación*. Barcelona: Paidós.

RESISTENCIAS INDÍGENAS Y DE COMUNIDADES MUNICIPALES DESDE LA COMUNICACIÓN EDUCACIÓN





Colombia es U'wa: multitud en el proceso de resistencia indígena en la década de 1990

Aura Isabel Mora¹⁵


¹⁵ Comunicadora Social y Especialista en Comunicación – Educación de la Universidad, Magíster en Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos. Docente Investigadora La Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO.auraisabelm@yahoo.com.

Introducción

Este artículo se deriva del proyecto de investigación *Colombia es U'wa: una propuesta de multitud en el proceso de resistencia indígena en la década de 1990*, adelantado como tesis de Maestría en Investigación en Ciencias Sociales Contemporáneas de la Universidad Central. El problema surge del interés en analizar la reorganización de los movimientos sociales para hallar pistas de experiencias de resistencia contemporáneas. Para ello, con la atención focalizada en el caso de resistencia de la comunidad indígena U' Wa en contra de la exploración y explotación petroleras en su territorio por la empresa multinacional Oxy, el objetivo planteado buscaba interpretar el proceso de creación del Comité Colombia es U'wa como una multitud. La metodología utilizada siguió dos caminos, uno teórico y el otro empírico. A lo largo del primero, se construyó la categoría conceptual de *multitud* en relación con la cual se pudiera llevar a cabo el análisis de la experiencia de Colombia es U'wa. Por el segundo, el camino empírico, mediante análisis documental y entrevistas a actores partícipes en Colombia es U'wa, se recabó la evidencia necesaria para sustanciar la mencionada experiencia.

El problema gnoseológico que plantea esta investigación apunta a la construcción de la categoría de multitud en alusión al ejercicio contemporáneo de conformación de poder en resistencia, la cual toma forma de acuerdo con las particularidades del contexto donde se desenvuelva, que para este caso es el de la comunidad indígena U' Wa. Esta comunidad partió desde multiplicidades que posibilitaron una confluencia de fuerzas unidas de manera estratégica para consolidar en su territorio un movimiento social contrapuesto al capital transnacional petrolero promovido por y promotor del discurso hegemónico.





Aunque se utilizan los planteamientos de Hardt y Negri (2006) en torno al concepto de multitud, lo que finalmente se busca es llegar a una proposición particular, ya no como término sino como categoría, de tal forma que permita tratar el proceso del movimiento u'wa como un asunto específico. En este sentido, uno de los puntos de tensión planteados por la categoría de multitud se refiere a cómo entender el significado de prácticas como aquellas en las que se manifiestan la multiplicidad y la pluralidad en lo concerniente a la conformación de las resistencias frente al petróleo, símbolo del capitalismo actual y el eje de la configuración de poder en el mundo. Los citados autores entienden la multitud “como el despliegue de la pluralidad, [es decir,] como acción múltiple y heterogénea, basada no sólo en las diferencias económicas, de raza, etnia, geografía, género, sexualidad y otros factores, sino en infinitas diferencias” (p. 11). De allí, que la hipótesis de la investigación planteara que: solo porque se conformó una multitud fue que el movimiento del Comité Colombia es U'wa pudo resistir a un proyecto petrolero de tal magnitud, avalado por el Estado y por las fuerzas políticas y económicas transnacionales.

¿Qué es la multitud?

La categoría de multitud tiene su punto de partida en el planteamiento según el cual «el orden global contemporáneo ya no puede entenderse en términos del imperialismo que practicaron las potencias modernas basadas en la extensión del Estado Nación» (Hardt y Negri, 2002, p. 14), imperialismo otrora manifiesto en la invasión de territorios extranjeros a través de la guerra cuerpo a cuerpo y de la imposición de la cultura dominante. Para Hardt y Negri, en la actualidad, en cambio, ha surgido un “poder en red, una nueva forma de soberanía” (2002, p. 14). El poder en red alude al


poder imperial o configuración de un sistema económico, jurídico, político, cultural y ambiental que gobierna al mundo contemporáneo y que se hace expansivo en un juego de estrategias para perpetuar un pensamiento de racionalidad económica arraigado en la desigualdad y la injusticia social. Al respecto plantean que “El imperio gobierna un orden global fracturado por divisiones y jerarquías internas y abatido por la guerra perpetua, el estado de guerra es inevitable en el imperio ya que funciona como un instrumento de su dominación” (p. 15). Esta guerra se configura bajo el discurso de la paz, por lo cual los países que lo pregonan son también los que más fabrican y distribuyen armas en el planeta al tiempo que concentran mayor poder en el nuevo orden global¹⁶.

La organización en multitud es la forma de contrapoder frente al imperio; así, si bien el imperio se extiende globalmente y su red de jerarquías preservadoras del orden establecido es hegemónica, hay también maneras y formas de oponerle resistencia: el caso u’wa representa una forma de contrarrestar ese ejercicio de poder.

Para entender esta configuración global a la que se ha hecho alusión, es necesario considerar también el concepto de biopolítica propuesto por Foucault (2007) en referencia al modo en que, desde el siglo XVIII, “se han intentado racionalizar los problemas que planteaban a la práctica gubernamental” (p. 211). Lo anterior implica una forma de gobernar a través de la administración de la vida de una población por parte de la política, ¿volver la vida un

¹⁶ Según el informe de la Organización Internacional Sin Fronteras, publicado en el año 2006 en su página web, «Estados Unidos, Rusia, Reino Unido, Francia y Alemania suman el 83% de fabricación de armas en el 2005». En los informes del Observatorio de Crisis del 2010, son estos mismos los cinco países que lideran la industria armamentista; aparece China en el sexto lugar. Página de la ONU.





objeto del poder!. La administración de la vida, a través de ejercicios de poder, se patentiza en el uso de tecnologías de gobierno, en el conjunto de problematizaciones y “transformaciones presentes en la gubernamentalidad y sus formas institucionales y su influencia en los cambios en los rasgos productivos, sociales y económicos” (Martínez, 2007, p. 3). La gubernamentalidad propone entonces ejercicios de poder que Foucault (2001) comprende como un campo de acción que determina las acciones posibles de los gobernados:

El ejercicio del poder consiste en guiar las posibilidades de conducta y disponerlas con el propósito de obtener posibles resultados. Básicamente, el poder es menos una confrontación entre dos adversarios, o el vínculo de uno respecto del otro, que una cuestión de gobierno. Esta palabra debe ser comprendida en el muy amplio significado que tenía en el siglo XVI. El “gobierno” no se refiere sólo a estructuras políticas o a la dirección de los estados; más bien designa la forma en que podría dirigirse la conducta de los individuos o grupos [...]. Gobernar, en este sentido, es estructurar un campo posible de acción de los otros (p. 252).

Los ejercicios de poder dirigen de manera eficaz los comportamientos de los gobernados, puesto que los discursos y las prácticas que circulan mantienen las instituciones del mercado que pliegan a sus propósitos las instituciones del Estado. Así, en los Estados actuales vemos cómo se articula una red de control, que tiene la ley por soporte, por la que los ciudadanos terminan siendo sujetados a las finalidades iniciales de estas instituciones; la finalidad última no será otra que la conservación de los ejercicios de control por sí mismos.


Igualmente, “la sujeción que genera el Estado Moderno es posible porque articula una red de control desde instituciones menores, que son protegidas y poderosas por la ley y por los distintos saberes y técnicas del mercado” (Martínez, 2008, p. 151). Con relación a esto, dice Foucault (1999):

¿Para qué sirven esta red y estas instituciones? Podemos caracterizar la función de estas instituciones de la siguiente forma. En primer lugar, estas instituciones —pedagógicas, médicas, penales o industriales— presentan una curiosa propiedad, la de establecer el control, la de responsabilizarse de la totalidad, o de la cuasi totalidad, del tiempo de los individuos; son por tanto instituciones que, de algún modo, se encargan de gestionar toda la dimensión temporal de la vida de los individuos (p. 229).

Dado lo anterior, en su racionalidad por controlar la vida, es decir, de ejercer la biopolítica, el Estado despliega “procedimientos por los cuales se dirige la conducta de los seres humanos mediante una tecnología gubernamental. Los problemas específicos de la vida y de la población —sexualidad, reproducción, trabajo, salud, higiene, vivienda, educación y seguridad social— son asumidos en el seno de una administración estatal” (Martínez, 2008, p. 155). Estos problemas ocupan un lugar cada vez más creciente y suponen un reto económico, político, cultural y social para las poblaciones y su organización. En síntesis, el biopoder, se relaciona con:

fenómenos que me parecen muy importantes, a saber, son un conjunto de mecanismos por los cuales eso que, en la especie humana, constituye sus características





fundamentales, va a poder entrar al interior de una política, de una estrategia general de poder, dicho de otro modo, como la sociedad, las sociedades occidentales modernas, a partir del siglo XVIII, han tomado en cuenta el hecho biológico fundamental de que el ser humano constituye una especie humana. Esto es, a grandes rasgos, eso que yo llamo, que he llamado, como tal, el biopoder (Foucault, 1979, p. 3).

Este poder deviene en biopoder precisamente por intervenir y controlar la vida como fenómeno productivo. De esta manera, resulta sencillo adivinar cómo las campañas estatales para la promoción de la población también tienen que ver con la disponibilidad de la mano de obra. La preservación de la sociedad de consumidores obliga entonces a proponer otras estrategias: control médico, seguro de vida, servicios funerarios, educación, entre otros. El biopoder deviene en soporte de las asimetrías necesarias para que el capital funcione.

En su libro *Imperio*, Hardt y Negri (2004), como uno de sus objetivos centrales, prestan atención a la dimensión productiva del biopoder. Para ellos, en el imperio existe una relación dinámica entre producción material y reproducción social, lo que quiere decir que el problema no se circunscribe ya a las ideologías sino que trasciende también al cuerpo, de forma tal que el trabajo se torna en el elemento fundamental de producción material y de elaboración de sociedades cada vez más desarrolladas:

El biopoder pasa a ser un agente de producción, cuando la reproducción y las interrelaciones vitales que la constituyen se vuelven poco productivas [...]


Biopoder es otro nombre para la subsunción real de la sociedad bajo el capital, y ambos son sinónimos del orden productivo globalizado [...] (p. 25). Estas producciones que llenan las superficies del Imperio, son máquinas llenas de vida, vida que es inteligente y se expresa en la producción y reproducción. Además le imprime a la sociedad un sentido de cooperación. En tanto lo que produce el trabajo afectivo son redes sociales, formas de comunidades, biopoder, entonces la acción instrumental de la producción económica se une con la acción comunicativa de las relaciones humanas (p. 255).

Por otro lado, la multitud es equiparable a la categoría de sujeto en acción y, más aún, de sujeto político en el contexto biopolítico, no al sujeto político de la revolución tradicional de la relación de clase obrero-patrón, sino al sujeto político desde el despliegue de su potencia social, su diversidad y su singularidad, capaz de interactuar con otros en colectivo. Esto supone legitimar la resistencia en aras de construir una sociedad justa, pero al mismo tiempo, asumir que el poder radica en la gente y no en las instituciones, clases o partidos; que el poder se ejerce por cada individuo en conexión con los otros; que el poder es multitud. Por tanto, esta posibilidad de la multitud debe entenderse como la posibilidad de la gente en acción que ejerce poder en la democracia.

La multitud es también una categoría que se despliega a través de otras categorías como multiplicidad, hibridación y cooperación, que confluyen y que son fundamentales para que se manifiesten los movimientos.

La multiplicidad se compone de singularidades, que son al mismo





tiempo poderes que escapan al poder hegemónico de la racionalidad económica. Cuando estos poderes se unen en torno a un objetivo y logran converger en un “lugar común” de las diversas singularidades, se convierten en una “multiplicidad que actúa”. En el movimiento Colombia es U’wa, la multiplicidad se da en la confluencia de diferentes grupos, por ejemplo, ambientalistas, campesinos, sindicatos, estudiantes, entre otros, cada uno con su propio propósito pero coincidentes todos en el propósito de la resistencia de los U’wa¹⁷ que, en la medida en que la fortalecen, les permite fortalecer su propio proceso. Por esta razón es que la multitud es siempre productiva, siempre está en movimiento, es el movimiento en movimiento.

La hibridación es la capacidad de mezclarse con otros y de transformar el sistema, sin perder la singularidad que caracteriza cada movimiento. Está presente en la integración cultural y social que permite actuar juntos en un propósito común sin homogeneizar a cada componente. Es el acto de dejarse afectar y conmover por el otro, de reflexividad que lleva a potenciar lo singular sin someterlo al otro (Negri, 2006). En la resistencia u’wa, quien entra a formar parte del Comité se convierte en un u’wa más: «Ya no son cinco mil, somos más» es el slogan del movimiento en cuanto está configurado por la suma de sus participantes. Por otro lado, la cooperación, concepto clave en la construcción de la categoría de multitud, se define como el desarrollo de la capacidad del trabajo mancomunado de las fuerzas


¹⁷ Los U’was son un pueblo indígena milenario, la palabra u’wa significa «gente inteligente». Los u’was son una comunidad que piensa que su territorio es el corazón del mundo, por él corren las venas que alimentan el universo, si destruye las venas se desangra el mundo. Según su cosmovisión, la tierra tiene cabeza, brazos y piernas y el territorio U’wa es el corazón, si se desangra no puede seguir dando vida al resto del cuerpo, el petróleo es la sangre de la madre tierra, por eso lo cuidan, cuidan la tierra como si fuera la madre tanto para nosotros como para nuestros hijos.

que componen la multitud. “Es en efecto la pulsación viviente y productiva de la multitud [...], es innovación y riqueza, es así la base del plus creativo que define la expresión de la multitud” (Negri, 2006, p. 429). En la resistencia U’wa, la cooperación tomó la forma de comunicación en red para el despliegue de su potencia a escala global. Este proceso fue el primero en América Latina en utilizar las nuevas tecnologías, especialmente la internet, para comunicarse y reproducir un discurso en defensa del territorio u’wa, además de ser el primero en lograr expulsar a una multinacional petrolera.

La construcción de la categoría analítica, para efectos de este trabajo, define multitud como el resultado de la cooperación de fuerzas heterogéneas desarrolladas en procesos de hibridación y afirmadas al margen de las prácticas del mercado global que asumen que los seres humanos no tienen otra posibilidad que pensar el mundo desde la racionalidad económica. La multitud es, entonces, el conjunto de multiplicidades que se vinculan y se desvinculan con un objetivo social claro, y que logra cambiar la situación actual por una situación deseada. Para lograr resistir, el Comité Colombia es U’wa se convirtió en un enjambre de abejas contra un gran oso que atacaba su panal en busca de miel.

La resistencia es un ejercicio consistente en producir y reproducir el mundo de una manera diferente a la hegemónica, es la creación de una multitud de multitudes que trabaja unida, sobre la base de sus diferencias vinculadas en un «lugar común», con un objetivo claro que, una vez logrado, cada una de estas multiplicidades vuelve a su lugar cotidiano y a su propia agenda sin perder sus características. En este caso, el objetivo claro fue impedir la exploración y explotación petroleras en el territorio U’wa. En cuanto se logró, cada actor del





movimiento volvió a su propio movimiento. El Comité Colombia es U'wa es una resistencia biopolítica en la medida en que reúne poderes que se vinculan a través de estrategias de red para resistir al biopoder del capital, para combatir la forma en que la racionalidad económica controla la vida, en este caso, la vida de los u'was.

Para comprender mejor las resistencias contemporáneas es útil mirar las resistencias de la modernidad. Hardt y Negri(2006) plantean que se caracterizaron por poseer un proyecto político explícito: para que estas revoluciones se dieran se necesitó un gran proyecto de articulación y comunicación; fue por esta razón que surgieron las emancipaciones populares en contra de los ejércitos de los monarcas: la Revolución Francesa, el Ejército Rojo en Rusia, la Revolución de Independencia de Estados Unidos, el Movimiento de Mao Zedong en China, la Revolución Mexicana con Emiliano Zapata y Pancho Villa, y las revoluciones de independencia de América, Asia y África. Todas estas implicaron la forja de un ejército popular y buscaron la toma del poder y la construcción de una nueva sociedad, lo que les implicó conformar un proyecto político explícito. Las guerras de clase y las guerras de liberación en la modernidad acarrearón una extraordinaria producción de la subjetividad, es decir, la producción de un sujeto político, ya que estas guerras fundacionales producen —aunque en realidad no acaban por lograr satisfacerlo— un enorme anhelo de democracia.

En el siglo XX, estallan diferentes guerras civiles producidas por las tensiones de «clase», por ejemplo, en las relaciones entre obrero y patrón o entre capitalista y desposeído, es decir, guerras desde la subordinación. No obstante, como lo señalan Hardt y Negri (2006), algunos de estos conflictos, en su devenir en guerrillas, han tenido

que dejar su organización jerárquica y convertirse en reticulares: “los jemeres en Camboya, los muyaindin afganos, Hamas en el Líbano y Palestina, Sendero Luminoso en Perú, las Farc y el ELN en Colombia” (p. 112) tienen que estructurarse en redes y aplicar una forma de biopolítica.

En el Comité Colombia es U'wa, el concepto de “resistencia no es únicamente una negación: es un proceso de creación, crear y recrear, transformar la situación, participar activamente en el proceso, eso es resistir” (Lazzarato, 2006, p. 224). En consecuencia y a renglón seguido, surge el interrogante: ¿qué significa *resistir* y *crear* cuando la coexistencia de mundos incompromisibles es la condición de la existencia de la multiplicidad? (Lazzarato, 2006, p. 27). La resistencia en el caso U'wa fue un acto de creación donde se transformó y se marcó un referente histórico ante una situación conflictiva, fue la creación de un movimiento en acción a nivel nacional e internacional con elementos culturales, como conciertos de rock¹⁸, clases en las universidades¹⁹ y colegios, realización de documentales²⁰, entre muchas otras actividades.


La participación activa del sujeto en el proceso que actualiza la creación no solo se puede constituir desde lo mínimo, es decir, solo

¹⁸ Entrevista realizada a Gloria Narváez, funcionaria de Ecofondo: «Fue un concierto de jóvenes para jóvenes. La forma como los estudiantes lideraron el proceso fue asombrosa; organizaron los grupos; planearon la logística, Ecofondo los apoyó [...] Al concierto asistieron quinientas personas, participaron varios grupos de rock a nivel regional y este dio una mayor visibilización de la resistencia U'wa en el sector de los jóvenes».

¹⁹ Entrevista a Ricardo Briceño: «En el Comité Colombia es U'wa yo participaba por la Universidad e invité a Roberto Cobaría a clase. Fue muy especial porque la mayoría de los estudiantes no habían interactuado con una persona de origen indígena y esto les cambió la idea que tenían sobre ellos [...] Roberto Cobaría encantó a los estudiantes con su narración y sus cantos, desde este momento, varios de mis estudiantes participaron muy comprometidamente del comité ayudando en las actividades que se programaron».

²⁰ Se realizó un programa de televisión en una serie llamada Bitácora, que conducía Hollman Morris, el programa mostró la problemática de los u'was y el desarrollo del Comité Colombia es U'wa.





resistir desde la negación. En este caso, el pueblo U'wa no solo se sostuvo sin negociar la entrega de sus tierras al poder dominante —cuando lo habitual era ver a los indígenas desistir derrotados—, sino que también aplicó la forma de biopolítica reticular: buscó estratégicamente aliados de todas las escalas que le proporcionó el Comité Colombia es U'wa, la creación de una estructura de redes.

Planteamiento de la problemática

Los antecedentes expuestos hacen referencia a un choque social y cultural, en el que la intención de explotar el petróleo por parte de la compañía norteamericana Oxy²¹ permite configurar claramente siete tipos de actores. En primer lugar, encontramos (i) las empresas petroleras²², obligadas o tentadas a sustituir al gobierno e involucradas, en ocasiones, en la definición de un nuevo indigenismo privado. En seguida aparecen (ii) las poblaciones afectadas, más o menos organizadas en una base local o regional; y luego se constituyen (iii) las ONG ecologistas, algunas de las cuales profesan un ecologismo radical y exclusivo. Se encuentra, naturalmente, al Estado colombiano, representado, por una parte y en su momento, por (iv) los ministerios del Medio Ambiente y de Minas, por la Corte Suprema de Justicia, entre otras entidades; y, por la otra, por la entidad encargada de la vigilancia de los derechos fundamentales de los ciudadanos, como lo es (v) la Defensoría del Pueblo. Finalmente, es muy importante aludir a la presencia de algún actor internacional y otros nacionales, como (vi) la Organización de Estados Americanos, OEA, y (vii) los actores armados: las Farc y el ELN.

²¹ Oxy, Oxidental Petroleum Corporation, es una empresa privada estadounidense dedicada a la industria del petróleo, gas y químicos. En Colombia, esta empresa funciona desde finales de la década de los setenta.

²² Empresa Oxidental de Colombia. (1992). Radicado de solicitud de aprobación proyecto “Prospección Sísmica Bloque Samoré”. Bogotá.

Desde 1992, la Oxy contempló una importante porción de la zona nororiental de Colombia como lugar estratégico para la exploración y explotación de petróleo, planes que afectarían directamente el entorno social en el que vive, desde antes de la conquista, la comunidad indígena U'wa (Uribe, 2003, p. 19). El proyecto petrolero se denominó *Exploración sísmica del bloque Samoré*²³. El 14 de mayo de 1992, ante el entonces Instituto Nacional de Recursos Naturales, Inderena²⁴, la Oxy gestionó la licencia ambiental para ingresar a la zona. El Ministerio del Medio Ambiente, según lo estipulado por la normatividad de las licencias ambientales, solicitó a la Oxy la creación de espacios de concertación con la comunidad²⁵ con el fin de evaluar con ella el impacto social que generaría la explotación de petróleo en la zona, requisito para poder darle la licencia ambiental de exploración y explotación en ese territorio.

La empresa debía, entonces, cumplir con la exigencia del Ministerio del Medio Ambiente y efectuar la consulta previa con los indígenas²⁶. Para lograr la licencia, la Oxy se entrevistó con grupos dispersos de la comunidad U'wa, así como con gente que vivía fuera de las comunidades²⁷. Basada en estos encuentros aislados, la compañía

²³ En el comunicado de la Asociación de Autoridades Tradicionales U'wa, enviado por Roberto Covaría, señala que «el proyecto de Exploración del Bloque Samoré comprende los municipios de Saravena, Tame y Fortul en el departamento de Arauca, Cubará en Boyacá, y Toledo en Norte de Santander, y ocupó cerca de 208.934 hectáreas, de las cuales un 25% se hallan en territorio indígena u'wa».


²⁴ Inderena (1994). Radicado Fecha 10 de junio del expediente de remitido al Ministerio de Medio Ambiente, según artículo 52 de la ley 99 de 1993.

²⁵ Ministerio de Medio Ambiente (1994). Auto No. 237 del 28 de Septiembre de 1994, por el cual se ordena la realización de la consulta previa con la Comunidad Indígena U'wa.

²⁶ Para llevar a cabo proyectos petroleros en territorios indígenas, la consulta previa es requisito primordial establecido por la Constitución Política colombiana.

²⁷ En entrevista a Roberto Covaría en 1995, él dice: «Los funcionarios de la Oxy hablaron con unos de nosotros que no están dentro de la comunidad y que no tienen la autoridad para ser representantes del pueblo U'wa, y con eso creen que ya nos consultaron».





aseguró haber efectuado treinta y tres reuniones de consulta por la cuales el Ministerio les otorga la licencia ambiental²⁸; sin embargo, los U'was afirman que nunca se les explicó el proyecto en dichas jornadas, en las que se trataron problemas relacionados con la salud²⁹, jornadas que en ningún momento fueron avaladas por el Ministerio del Medio Ambiente ni por el Ministerio del Interior, los que notificaron que, para dar cumplimiento a este trámite, se efectuaría una reunión en Arauca los días 10 y 11 de enero de 1995 y así se iniciaría el proceso de consulta con la comunidad³⁰.

En esta fecha, los U'wa manifestaron la necesidad de ampliar el proceso de consulta con adecuación a sus formas de participación, para llegar a consensos entre los werjayás y la comunidad en general. No obstante, el Ministerio del Medio Ambiente asumió esta reunión como *todo* el proceso necesario para consultar a los U'wa y, con base en ello, otorgó la licencia ambiental a la empresa petrolera Oxy, el 3 de febrero de 1995³¹. Desde entonces, los representantes U'was manifestaron el rechazo al proyecto y advirtieron de las disposiciones de las comunidades para llegar al extremo del suicidio colectivo³².

²⁸ Ministerio de Medio Ambiente (1995). Resolución No 110 del 3 Febrero. Se otorga la licencia ambiental a la Occidental de Colombia.

²⁹ En el acta de seguimiento a la consulta del pueblo U'wa del 21 de febrero de 1995, si bien se evidencia que se habló de la licencia otorgada por el Ministerio a la Oxy, también es claro que lo que se dio fue una explicación de la licencia, hablaron de los sitios donde se llevaría a cabo la exploración y temas varios de interés de los U'wa como la medicina pero no se llegaron a acuerdos con la comunidad.

³⁰ Carta de Notificación del Ministerio del Interior a la comunidad U'wa.

³¹ Ministerio del Medio Ambiente. Resolución N° 110 del 3 de febrero de 1995. Bogotá, 1995. Por medio de esta resolución se otorga la licencia ambiental a la Sociedad Occidental de Colombia Inc.

³² Dice el Diario El Siglo del 20 abril de 1995: «Cinco mil indígenas amenazan con suicidarse si la petrolera Occidental de Colombia no respeta su madre tierra, la advertencia la hizo ayer el gobernador de los U'wa Luis Eduardo Caballero». Desde este momento la noticia del suicidio de los U'wa se expandió en todo el país.

Después de haber agotado las diferentes instancias, entre ellas los ministerios del Interior y del Medio Ambiente y la Presidencia de la República, acudieron a la Defensoría del Pueblo; en nombre de la comunidad U'wa, el 10 de agosto de 1995, interpusieron una acción de tutela ante el Tribunal Superior de Bogotá, por considerar que la decisión del Gobierno violaba los derechos al territorio, a la autodeterminación, a la lengua, a la supervivencia de la comunidad, a la participación, a la integridad cultural y, sobre todo, a una consulta previa ante un megaproyecto (Defensoría del pueblo, (2005). El fallo del tribunal fue favorable a los U'wa y amparó por vía de tutela sus derechos fundamentales mediante la orden de efectuar la consulta y, así mismo, la declaración de la inaplicabilidad de la concedida licencia ambiental³³.


Posterior a estos primeros eventos, los U'was decidieron de manera comunitaria y jurídica oponerse radicalmente a cualquier tipo de exploración o explotación petrolera en su territorio³⁴. En 1995, los grupos ambientalistas iniciaron el proceso de movilización en torno al problema de los proyectos petroleros en territorios indígenas, con especial interés en el relacionado con la empresa Oxy en el bloque Samoré, territorio de los indígenas U'was, lo cual, además de ser objeto de su evaluación, revestía la característica muy especial de la amenaza de un suicidio colectivo de la comunidad³⁵.

³³ El Ministerio de Medio Ambiente modifica la Resolución No. 110, a través de la Resolución No. 117 del 7 de febrero de 1996 para el proyecto de prospección en el bloque Samoré.

³⁴ Borrador de la Cartilla Comité Colombia es U'wa. (1995) Archivo personal de Ricardo Briceño.

³⁵ El territorio que figura en los mitos cantados de los u'was va desde la Sierra Nevada de Mérida, en Venezuela, e incluye las actuales poblaciones de Chinácota, Málaga, Oiba, Chima, Bucaramanga, Chisca, Chita, Salinas de Chita, Güicán y los piedemonte llaneros de Támara, Tame y Marcote. Incluye la denominada región de Sarare (Departamentos de Arauca, Norte de Santander, Santander, Boyacá y Casanare), que va desde los confines de la Sierra Nevada del Cocuy.





Para tal movilización se organizó en Bogotá el Comité Colombia es U'wa³⁶ y, en este mismo año, los U'wa llegaron a la capital del país para tramitar los procesos jurídicos en busca de que se les respetara el derecho a la realización de una consulta previa antes de iniciar exploraciones petroleras.

La actividad nacional se centró en el fallo negativo al otorgamiento de la licencia de explotación del petróleo, emitido en octubre de 1995 por la Corte Suprema de Justicia y sometido a revisión en el mes de diciembre del mismo año. En 1996, la movilización internacional lanza una campaña masiva desde Washington por The Coalition for Amazonian People and their Environment, como «acción de alerta» vía internet sobre el caso U'wa. Un año después, una coalición de varias ONG de los Estados Unidos crea un grupo de trabajo para la defensa de los U'wa, el U'wa Defense Working Group (UDWG) (Serje, 2005, pp. 101-131), y entre el Cabildo Mayor U'wa, la Organización Nacional Indígena de Colombia, Onic, y The Coalition for Amazonian Peoples and their Environment interponen una demanda ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, IACHR (por sus siglas en inglés), sobre el argumento de impedir la violación de los derechos fundamentales del pueblo U'wa.

El intercambio de información generó un clima político y jurídico muy tenso que desencadenó la evaluación del fallo; pero en marzo de 1997 se emite una sentencia adversa para los U'wa en tanto autoriza a la Oxy el inicio de sus trabajos de exploración y explotación. Al final de 1997, la Organización de Estados Americanos, OEA, recomienda a la compañía petrolera retirar su personal y operaciones


³⁶ Grupo que nace en solidaridad con el pueblo U'wa, integrado por ambientalistas, periodistas, estudiantes, académicos, juristas, organizaciones no gubernamentales y todos aquellos que decidieron cohesionarse en torno al respeto por el pensamiento de esta comunidad.

del territorio U'wa, en atención a la resonancia internacional que ya había alcanzado el asunto y que ponía en entredicho las acciones de una empresa norteamericana en el plano de los derechos humanos y el impacto sobre el medio ambiente.

En octubre de este mismo año, como presidente del Cabildo Indígena U'wa y en su representación, Roberto Cobaría comparece ante el Comité Internacional de Derechos Humanos; ocasión propicia para él y otros representantes de la comunidad U'wa para reunirse en las oficinas de la Onic con grupos de defensores del medio ambiente interesados en la problemática y en conocerla desde sus testimonios primarios. Cobaría transmitió los puntos centrales del alegato de su comunidad y solicitó apoyo administrativo y legal mediante acciones que favorecieran el respeto de los derechos fundamentales y el bienestar general de su pueblo, vulnerado por la intromisión de la compañía petrolera. Para ello, se inició un proceso de movilización integrado inicialmente por grupos ambientalistas conformados por personas de diferentes corrientes de pensamiento político y social y en alianza con otros sectores³⁷. De esta manera, se conformó el Comité Colombia es U'wa, que gestionó actividades encaminadas a difundir información sobre la situación de esta comunidad a través de varios medios de comunicación masiva y de foros en diversos escenarios, especialmente en las universidades y en marchas en las diferentes ciudades del país con tres puntos estratégicos: Bucaramanga, Pereira y Bogotá; así como mediante la realización

³⁷ En la alianza se encontraban los grupos ambientalistas Canoa, Bacatá, Chico Méndez, Maíz, Signos Comunes de Bogotá; Muroroa de Cali, Sua Quetzal de Bucaramanga, Grupos Ecológicos de Risaralda; profesores y estudiantes de las Universidades Nacional de Colombia, Javeriana, Pedagógica Nacional, Jorge Tadeo Lozano, Central, Externado, Andes, Distrital, Monserrate, EPE, Libertadores, Politécnico Granacolombiano, Colegio Odontológico, Autónoma, UPTC de Tunja; organizaciones indígenas como la Onic, Organización Regional Indígena; otras organizaciones: funcionarios de la Defensoría del Pueblo, Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo. Grupos Internacionales: Solidaridad U'wa de España, The Coalition for Amazonian People and their Environment de Washington.





de un concierto de rock a favor de la causa U'wa y de cine-foros, actos simbólicos como exposiciones de fotografías de la comunidad, protestas frente a la sede de la Oxy y celebración de rituales ante las instalaciones del Ministerio del Medio Ambiente, denuncias internacionales, encuentros con grupos indígenas estadounidenses, demandas al Estado colombiano ante tribunales nacionales e internacionales. A toda esta movilización se le sumaron otros movimientos como fueron el estudiantil de la Universidad Nacional de Colombia, organizaciones campesinas y del sector laboral, en especial el sindicato de Ecopetrol, grupos feministas y de artistas. Por primera vez en el país, y al parecer en el mundo, una comunidad indígena se oponía a la exploración y explotación en sus tierras y sin la intención de negociar; es decir, sin contemplar siquiera la posibilidad de pedir ni recibir compensación alguna por los daños que la actividad petrolera les ocasionaría: simplemente se resistían a que esta se efectuara, fieles a sus creencias según las cuales la tierra es la madre³⁸ y el petróleo, su sangre, dones que ellos no estarían dispuestos a entregar. Esta inquebrantable negativa a negociar, causa central de la resistencia, genera que el conflicto U'wa contra la Oxy se internacionalice y, con ello, también a que se dé paso a la integración de ONG internacionales y movimientos ambientalistas de otros países en torno a este conflicto.

En 1999, durante una visita a territorio colombiano del UDWG, fueron secuestrados y asesinados a manos de las Farc los indigenistas estadounidenses Terence Freitas, Ingrid Waschinawator y Larry Gay Laha'ena'e (*El Tiempo*, 1999)³⁹, cuyos cuerpos fueron encontrados

³⁸ En entrevista a Roberto Cobaría, en octubre de 1998, señala: “la madre es nuestra tierra y su sangre es el petróleo, preferimos morir antes de dejar que destruyan a nuestra madre: los U'was hemos resistido por más de 500 años y lo seguiremos haciendo”.

³⁹ El citado diario lo refirió bajo el titular Asesinados extranjeros, pone en peligro los diálogos. Bogotá 14 de marzo de 1999.


en Venezuela. Este hecho conmocionó a buena parte de la opinión pública nacional e internacional, agudizó el conflicto ya configurado y lesionó las relaciones entre Colombia y Estados Unidos. En ese mismo año, la Oxy anunció su retirada del territorio U'wa. Los U'was manifestaron que gracias a sus ritos y a los rezos de los werjayáas escondieron el petróleo para que no fuera quebrantada su madre tierra.

Antecedentes del movimiento Colombia es U'wa como una propuesta de resistencia

Desde 1915, cuando se empezó a explotar el petróleo en Colombia, los pueblos indígenas denunciaron las gravosas consecuencias que ha conllevado: la extinción de etnias, la reducción de sus territorios, la violencia en contra de sus líderes, el incremento constante del costo de vida con disminución del nivel de ingresos como contraprestación a la actividad económica de estas poblaciones, aculturación de su población, contaminación de las fuentes hídricas naturales, así como el daño permanente de los demás recursos ambientales, especialmente de la selva, en detrimento de la caza, la pesca y recolección de alimentos, factores que terminan por abocar a las comunidades a buscar su sustento en las actividades ilícitas (Onic, 1997), con el consecuente deterioro de la calidad de vida en todos sus aspectos y, particularmente en el caso U'wa, la profanación de lo sagrado:

La experiencia acumulada desde cuando comenzaron las explotaciones de petróleo en Colombia, los pueblos indígenas hemos llevado la peor parte en todos los sentidos, hasta el punto que para varios de nuestros pueblos la llegada de las compañías en los años veinte





y sesenta de este siglo significó enfrentarse a la realidad de la invasión, el despojo, el genocidio que otros pueblos habían experimentado cuatrocientos años atrás. Pueblos como los Motilón Bari de Norte de Santander y los Kofán del Putumayo dan cuenta de este desastre (Onic, 1997, p. 24).

En el territorio nacional, varios pueblos se han enfrentado a las empresas petroleras desde los primeros contratos en la historia del ramo: en 1915, por ejemplo, la Concesión de Mares⁴⁰, en Barrancabermeja, produjo la muy temprana desaparición de indígenas yariguíes⁴¹, ancestrales habitantes de la región (Onic, 1997, p. 1). El contrato de la Concesión Barco⁴², en la región del Catatumbo, aprobado por la Ley 30 de 1931, dispuso en la cláusula 19 una medida para controlar a los indígenas que se enfrentaran al proyecto petrolero: El gobierno prestará a las compañías contratantes la protección debida para prevenir o repeler la hostilidad o los ataques de las tribus de motilones o salvajes que moran en las regiones de los que hacen parte este contrato, lo que hará por medio del cuerpo de policía armada o de la fuerza pública en cuanto fuere necesario.

⁴⁰ El contrato Concesión De Mares firmado en el centro, jurisdicción del municipio de Barrancabermeja, Santander, el 25 de agosto de 1951, entre Modesto Garcés, ministro de Obras Públicas, en representación de la Nación, y el señor Roberto De Mares, en su carácter de apoderado general de la Tropical Oil Company en Colombia, tenía por objeto la explotación de petróleo por treinta años en el territorio de la desembocadura del Río Sogamoso en el Río Magdalena.

⁴¹ Geo Von Lengerke, un ingeniero, aventurero, colonizador y terrateniente alemán, llegó a Colombia en 1852, huyendo de la justicia de su país natal que lo buscaba por haber dado muerte a un coterráneo suyo. Se instaló entonces en Santander, donde se dedicó a la explotación y comercio de la quina pero también a escribir sobre los indígenas yariguíes y a revelar su existencia y a notificar el uso medicinal del «betún por estos indígenas», que salía a la superficie; también narra las historias de indios nada amigables y cazadores de cabezas.


⁴² El contrato petrolero Concesión Barco se firmó el 31 de octubre de 1905, durante el gobierno de Rafael Reyes.

En el cumplimiento de acuerdos como estos, denuncia la Onic, los Bari-motilonos cayeron bajo las armas oficiales, amén de que numerosos indígenas sufrieron una de las muertes más dantescas de que se tenga noticia: electrocutados en las mallas de los campamentos de la compañía. Los Baris fueron desalojados de Cúcuta, Gamarra y Tibú, obligados a vivir en las cordilleras con dificultades alimentarias y sometidos al paternalismo misionero.

A comienzos de los años sesenta, uno de los departamentos con más alto número de proyectos petroleros en marcha era el Putumayo, donde tenían su asiento las etnias Siona y Kofán que habitaban de manera exclusiva los valles de los ríos Guamuez y Orito, territorios que para finales de la década, ya estaban surcados por carreteras y oleoductos y ocupados por los trabajadores de las compañías Texas y Ecopetrol y por los colonos atraídos por el progreso.

Según las investigaciones de la Onic (1997), para el año 1973, los Kofán sólo poseían entre el treinta y el cuarenta por ciento de su territorio ancestral; entre ese año y 1976, el Incora (antiguo Instituto Colombiano de Reforma Agraria) constituyó para ellos cuatro reservas indígenas que abarcaban un total de 28.017 hectáreas, de las cuales, para 1992, solo conservaban 4.570; las demás fueron invadidas o compradas por las colonizaciones petrolera y cocalera. Se puede entonces deducir que los Kofán, en treinta años, sufrieron un acelerado proceso de reducción territorial y poblacional. En los Llanos Orientales, la primera compañía exploradora de petróleo fue Barrera y Neira, en 1920; luego la Shell, en 1940, por la misma época en que llegó la Tropical Petroleum y los indígenas sirvieron de obreros y guías por la llanura baldía. En el Casanare, la British Petroleum adelantó la explotación petrolera en Cusiana, antiguo





resguardo de los indígenas Salivas y Sicuanis, quienes, según la Onic (1997), fueron engañados por una maniobra del visitador Campuzano, cuando, en 1979, logró sonsacarles los predios del mismo territorio donde se ubicó la Occidental de Colombia, en los resguardos indígenas de Orocué.

Los compañeros Saliva que con el proyecto de la Occidental de Colombia pensaban que iba a haber un mejoramiento de su situación económica, cuando la comunidad pidió este beneficio, la compañía ya había arreglado por cinco bultos de cemento y una paletada. Enseguida cuando abrieron los pozos la comunidad sufrió daños que nunca se compensaron, pues el ganado y las bestias bebían aguas contaminadas y se morían. Años después la compañía Kelt cargó con el costo de los animales muertos. Y así, entre cemento y regalos de navidad, las compañías van forjando la desintegración social, cultural y económica de las comunidades indígenas de Orocué (Onic, 1997, p. 22).

En 1992, la empresa Fronteras de Exploración alcanzó a construir trochas y un helipuerto para la explotación petrolera en territorio de los Nukak Makú⁴³. Fue necesario interponer una acción de tutela y acudir a la opinión nacional y mundial para detener la empresa (Onic, 1997, p. 25). Los diarios *El Espectador* y *El Tiempo* publicaron treinta y cinco artículos sobre la rápida desintegración de los Nukak Makú, acelerada por las trochas y el helipuerto, convertidos en la

⁴³ Este pueblo indígena se caracteriza por ser nómada y esencialmente primitivo; sin embargo, ha recibido una influencia permanente, casi secreta, de la Misión Evangélica de Nuevas Tribus a través de la medicina.


infraestructura catalizadora del auge de la colonización alrededor del cultivo y el comercio de coca. Infortunadamente, la presión incontrolada de la colonización cocalera en las selvas del Guaviare y las fumigaciones de la DEA y de la Policía Nacional de Colombia ha producido, de todos modos, un acelerado proceso de deterioro cultural y ambiental. En Arauca, las empresas Oxy y Shell compartieron el proyecto petrolero Caño Limón⁴⁴, los pueblos indígenas Sicuani, Betoyes, Hitnu o Macaguanes, Hiatanú o Iguanitos, y Dome Jiwi o Playeros, pasaron de ser dueños de las sabanas a mendigos de las capitales petroleras.

La policía oficial ha sido de la mayor crueldad, encerrar en unas cuantas decenas de hectáreas a los pueblos tradicionalmente nómadas [...]. Negados sus derechos ancestrales, circunscritos a mínimas reservas y resguardos bajo el temor que todavía nos producen las armas, los pueblos indígenas de Arauca afrontaron la llegada de las compañías petroleras en la peor de las condiciones. Y por eso, aparte de los Yurkpas, de los Foká y de los Chimila, los compañeros indígenas Guahibos de Arauca son de los pueblos que llaman en vía de extinción en Colombia (Onic, 1997,. 23).

Tras veinte años de actividad petrolera, los Hitnus perdieron el 75% del territorio; de las 30.000 hectáreas incluidas en la reserva indígena, solo 8.000 les fueron tituladas como resguardo en 1995, porque el resto fue colonizado luego del descubrimiento de petróleo

⁴⁴ El 11 de junio de 1980, la Empresa Colombiana de Petróleos, Ecopetrol, celebró el contrato de asociación Cravo Norte con la empresa Occidental de Colombia para la exploración y explotación petrolera en Caño Limón.





de Caño Limón. Los Hitanús y los domes Jiwis perdieron el 95% del territorio que tenían.

Los hechos demuestran con claridad la forma en la que las comunidades indígenas han sido víctimas de la exploración y explotación petrolera en Colombia y como sus resistencias no han sido efectivas. Todas las actividades para detener esta destrucción de los territorios de los diferentes grupos indígenas han sido esfuerzos aislados con poca visibilidad social. En contraste, la creación del Comité Colombia es U'wa permitió una forma de organización diferente de resistencia del movimiento indígena: se creó una multitud que logró que los U'was siguieran existiendo en su territorio, al lado de sus lugares sagrados.

Comité Colombia es U'wa: multitud en la resistencia indígena


El 20 de abril de 1995, el periódico *El Siglo*, un diario de circulación reducida en Bogotá, informa que «Las etnias U'wa y Tunebo amenazaron con suicidarse colectivamente si la multinacional Petrolera Occidental de Colombia no se retira de su territorio y respeta *su madre tierra*». La noticia llama la atención de los ambientalistas y otros actores sociales del país, quienes se reúnen con representantes del pueblo U'wa para la organización de la resistencia frente a la empresa Oxy. Este caso de resistencia indígena se origina en una propuesta de éxodo de los U'was que implica un viaje a la muerte antes de ceder al poder del capital petrolero, o, en palabras de Hardt y Negri (2006): «un movimiento en un proceso de éxodo, en tanto que la multitud rompe los vínculos con la autoridad soberana imperial» (p. 120). Este éxodo se presenta como una propuesta radical, toda vez que se trata de una amenaza de suicidio colectivo de una comunidad

de cinco mil habitantes y, por lo tanto, una propuesta de resistencia que evidentemente rompe con la autoridad y la soberanía que detenta el capital transnacional⁴⁵.

El propósito trascendente alrededor del cual se erigió la causa u'wa fue demostrar al sistema capitalista que no todos ni todo tiene un precio económico. La construcción de sentido en este caso giró en torno de la defensa de la cosmovisión u'wa como «lugar común», que instala una nueva lógica y que implica pasar de una visión antropocentrista a una ecocentrista, diferente a la de la racionalidad económica. Esta multitud se compone de la suma de los intereses de los diversos actores, por ejemplo: el cuidado del ambiente por parte de los ambientalistas que anticipan una catástrofe ecológica a mediano plazo; la protección de territorios y reivindicaciones de sus derechos por parte de los campesinos; la preservación de las culturas aborígenes por parte de los indigenistas; en fin, cada actor social coincidía con los otros en una misma causa, la vida del territorio u'wa, cuya defensa correspondía con la salvaguardia de su interés

⁴⁵ Los U'wa se manifiestan en el Congreso Indígena de 1995 y dicen: “Somos víctimas del robo y la destrucción de nuestra madre tierra, sin tierras no podemos vivir, ella es la madre de nuestros pueblos, pedimos que se nos respete y se nos tenga en cuenta; si la gente blanca insiste sacar la sangre a la madre tierra no nos queda otra alternativa sino el suicidio. Nosotros, el pueblo U'wa, somos y vivimos en un mundo diferente al del blanco, tal vez no lo sea desde el punto de vista físico (sol, luna, montañas, ríos), pero nuestra forma de entenderlo, concebirlo y estudiarlo sí es diferente, ahí está la diferencia. Por eso con seguridad y sin dudarlo un instante, aseguramos que lo que hoy tenemos, nos lo dejaron nuestros antepasados, ellos encomendaron su conservación bajo unos principios rectores que no podemos violar porque ellos merecen respeto y eso lo vamos a cumplir hasta el fin de nuestra existencia [...]. Con certeza decimos que el gobierno legisla, expide normas y a la vez las viola. Eso a nosotros como pueblo indígena no nos interesa, pues tenemos principios con los cuales debemos gobernar y administrar este mundo físico, entendiendo que los bienes que en él se encuentran no son de ningún hombre sino del ser supremo Sira. [...]. Conocemos los derechos que tenemos sobre nuestro territorio, somos los guardianes del ecosistema, pero el blanco solo toma lo material para beneficio propio y lo destruye, por eso es que tenemos que velar por el interés general de la comunidad”. Arauca, 11 de enero de 1995.





particular. El «lugar común» de esta multitud se constituyó en el nodo de una amplia red global de personas, grupos, diversas ONG, instituciones públicas y demás; así se crea el Comité Colombia es U'wa.

La conformación de multitud no se circunscribe a las fuerzas de resistencia que confluyeron en el Comité Colombia es U'wa⁴⁶, sino que incluye también a las fuerzas del poder hegemónico, es decir, las que apoyan a la multinacional Oxy⁴⁷, en la medida en que la multitud se da en un contexto biopolítico en donde hay diversidad de poderes en un campo de disputas; para este caso, las fuerzas de la resistencia del Comité van en contra del poder hegemónico representado en una multinacional que representa la idea de la racionalidad económica y se anima en ella. “La multitud plantea el problema de la resistencia social y el tema de la legitimación de su propio poder y su violencia en términos completamente diferentes” (Hardt y Negri, 2006, p. 119), es decir, en términos de estrategia, de movilidad, de flexibilidad “para adaptarse a las formas de represión y desafiarlas de un modo radical” (Hardt y Negri, 2006, p. 119); por ello, la amenaza de un suicidio colectivo⁴⁸

⁴⁶ La edición de El Tiempo del 19 de mayo de 1996 dice: “El Comité Colombia es U'wa, creado para apoyar a los indígenas U'wa de Boyacá que por razones culturales, ambientales y de supervivencia se niegan a permitir la exploración y explotación de petróleo en su territorio ancestral por parte de Occidental de Colombia, declaró el 22 de mayo Día Nacional de Solidaridad con los Indígenas U'wa. Ese día se harán actividades en todo el país que van desde conferencias sobre la problemática de los indígenas hasta recolección de firmas y marchas”.

⁴⁷ En la reunión de la consulta al pueblo U'wa, la Oxy dice: “La Occidental de Colombia está cumpliendo un mandato del gobierno y quiere ponerse de acuerdo con el pueblo U'wa para trabajar en un programa de salud y llegar a un acuerdo frente a la exploración. [...] Es claro que el proyecto si produce daños, se pagarán, para eso hay negociadores especializados, el proyecto pasará siete u ocho líneas por los resguardos. [...] estamos actuando dentro de la ley y en bien del desarrollo de Colombia.

⁴⁸ El diario El Tiempo del 30 de junio publica la noticia: “Sin su planeta los u'was mueren:

es violenta, es una reacción inesperada y estratégica que logra llamar la atención de otros aliados y un lugar común para resistir.

En la misma multitud, y contra la resistencia, nacen fuerzas que tratan de deslegitimarla: quienes apoyaban a la Oxy en su tarea de desarrollo movilizaban la hipótesis según la cual detrás de los reclamos de los U'wa se encontraba la guerrilla, para insinuar, de paso, que quienes apoyaban la causa lo hacían por mandato de la insurgencia ilegal, lo que así como ocasionó sensación de intimidación⁴⁹ entre miembros del Comité Colombia es U'wa, al mismo tiempo también atrajo nuevos aliados y fortaleció la organización.


Después de la anunciada amenaza de suicidio colectivo que le dio la vuelta al mundo a través de los medios masivos de comunicación⁵⁰, los U'was se ven obligados a salir de su territorio a buscar apoyo en Bogotá, donde los recibieron la Onic y otros sectores sociales. El discurso de los U'was en relación con la defensa de su territorio y sus lugares sagrados, los derechos que como pueblo ancestral les

por la inminencia de la explotación petrolera algunos líderes indígenas han advertido a las autoridades de Boyacá que los u'wa pueden suicidarse en forma colectiva como lo hicieron sus antepasados [...] en los tiempos de la Colonia cerca de Güicán en Boyacá, que ante el acoso de los españoles, que se llevaban a sus mujeres, el cacique Guacaní mandó a colocar a los niños en una ollas de barro y lanzarlos por el peñón de los muertos, a un abismo de más de 3.000 metros cerca de la Sierra del Cocuy, luego se lanzó de espaldas con los demás indígenas de su tribu y sus cuerpos cayeron al río nevado. Dicen que todavía existen restos de ese suicidio. Nunca se supo cuántos se mataron”.

⁴⁹ Entrevista con Arturo Sánchez, miembro del Comité Colombia es U'wa, él dice: “nos quedamos unos días con la comunidad en el resguardo, en Cubará, para asistir a la reunión con el ministro de Ambiente que se realizó en la plaza, surgió el comentario de que detrás de las personas que apoyábamos la causa U'wa pertenecemos a grupos guerrilleros (sic); para evitar problemas, ese mismo día nos devolvimos a Bogotá”.

⁵⁰ Este anuncio sale a luz pública el 20 de abril de 1995 en el diario El Siglo con el título “Piden retiro de una petrolera en Boyacá, cinco mil indígenas amenazan con suicidarse”, El artículo de prensa hace referencia a la denuncia del gobernador indígena Luis Eduardo Caballero acerca de cómo la empresa Oxy empezaba una exploración petrolera con la que estaba arrasando con sus templos y lugares sagrados.





otorga la Constitución de 1991 para su gobernanza autónoma, la protección del equilibrio ambiental frente al riesgo que conlleva la actividad petrolera, además de la preservación de su cultura bajo el lema “preferimos una muerte digna, propia del orgullo de nuestros antepasados que retaron el dominio de conquistadores y misioneros” (Serje, 2003, p. 1) hicieron posible que llegaran los interesados en estos asuntos: grupos “ambientalistas que buscaban articularse como movimiento ambiental y ser visibilizados en el país”⁵¹, defensores de los derechos humanos como el Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo, los estudiantes de diversas universidades y colegios⁵², profesores, artistas, entre otros; este grupo se conformó en 1996⁵³.

El Comité difundió la información en el país y en el exterior y obtuvo respuestas de Argentina —Fundación Servicio, Paz y Justicia, de Buenos Aires—, Ecuador, Nicaragua, Puerto Rico, Francia —con Greenpeace, París—, Estados Unidos e Inglaterra. Después de la conformación del Comité se organizaron marchas⁵⁴

⁵¹ Entrevista a José Novoa de la Fundación Ecológica Bacatá, realizada el 7 de junio de 1999.

⁵² Al colectivo llegaron grupos de estudiantes de las universidades Nacional, Distrital, Pedagógica, Central, Inca, Javeriana, Libre y del Valle, Inpahu; los colegios María Inmaculada y Mayor Alférez Real.

⁵³ Este Comité funcionaba con una reunión semanal en la Defensoría del Pueblo, donde se formaron las comisiones de comunicación, de logística y de movilización. Estas comisiones trabajan en divulgar la problemática de los U’was por todos los medios posibles; comenzaba el boom de la internet, que funcionó como una herramienta primordial en la difusión de la información. La comisión de logística se encargaba de conseguir recursos para los eventos, salidas a diferentes sociedades del país para conformar comités Colombia es U’wa por todo el país. Las ciudades que fundaron comités en pro de la causa fueron Bucaramanga y Pereira.

⁵⁴ Estas fueron las marchas organizadas por el Comité Colombia es U’wa: marcha de Redepaz en 1996; marcha en Tunja, 1996; primera marcha en Cali de apoyo y solidaridad con los hermanos u’was, 22 de mayo de 1997; segunda marcha en Cali de apoyo y solidaridad con los indígenas u’was, 28 de agosto de 1997; marcha en Popayán, 1998; marcha en Palmira, agosto de 1998; marcha en Bucaramanga, 1999; entre otras.

en varias ciudades del país, foros y conferencias⁵⁵, una audiencia nacional por la vida U'wa⁵⁶ en territorio sagrado⁵⁷, plantones⁵⁸ y conciertos de rock, programas de radio⁵⁹, programas de televisión⁶⁰

⁵⁵ Los foros se llevaron a cabo en la Universidad Libre el 22 de mayo de 1997; Universidad del Valle, 22 de mayo de 1997; Universidad Javeriana, 22 de mayo de 1997; Universidad Nacional (Palmira), en tres ocasiones; Foro U'wa, en el Colegio María Inmaculada y la Alianza Colombo-Francesa, 8 de octubre de 1997; Videoteca Municipal de Cali, en tres ocasiones; Foro Chichada U'wa por la vida (con muestra cultural y artesanal de la comunidad indígena U'wa, presentación de videos, diapositivas, muestra fotográfica y poesía indigenista), 23 de mayo de 1997; Foro en la Universidad de Santander, en 1998. Los foros difundían el comunicado del Comité Colombia es U'wa, que dice: "hacemos un llamado a la comunidad nacional e internacional para constituir una comisión internacional de pueblos indígenas que se desplacen al territorio U'wa y acompañen a esta comunidad indígena; a las organizaciones nacionales e internacionales de derechos humanos para que denuncien y exijan al Gobierno nacional el respeto a los derechos constitucionales que tiene el pueblo U'wa, a los organismos de control para que tomen las medidas necesarias para garantizar la vida e integridad de la comunidad U'wa y exijimos al Ejército colombiano que salga inmediatamente del territorio U'wa".

⁵⁶ El Comité Colombia es U'wa diseñó invitación a la audiencia u'wa y la remitió a la Asociación de Periodistas Ambientales, a los medios masivos de comunicación, y ONG nacionales e internacionales.

⁵⁷ La audiencia por la vida u'wa tuvo lugar en Cubará el 16 y 17 de mayo de 1996.


⁵⁸ Comunicado de Censa Agua Viva dice: «El pasado 3 de febrero se realizó, frente a las instalaciones del Ministerio del Medio Ambiente, el "Grito y rito por los pueblos indígenas U'wa y Emberá"; en este acto ritual y de protesta estuvieron 167 indígenas del pueblo Emberá-Katío que llevan dos meses en las puertas del Ministerio del Medio ambiente esperando que el Gobierno nacional les escuche, y ochenta indígenas U'wa que se desplazaron desde Boyacá y Arauca para denunciar los atropellos que el Gobierno colombiano ha cometido contra ellos. Ambientalistas, indigenistas, estudiantes, sindicalistas y pobladores se dieron cita para acompañar a los pueblos indígenas en su protesta. El sonido de los caracoles y los tambores, las danzas emberas y los cantos u'wa acompañaron el ritual para purificar a la Pachamama. El Grito y rito por los Pueblos Indígenas U'wa y Emberá fue realizado simultáneamente con otras personas contra la multinacional Occidental en más de diez países del mundo y en dieciséis ciudades de los Estados Unidos de América.

Los grupos de apoyo a los U'was se congregaron para exigirle a la Oxy que abandone los proyectos petroleros en el territorio U'wa, demandarle al gobierno colombiano que respete los derechos constitucionales del pueblo U'wa y exigirle al ejército colombiano que se retire inmediatamente del territorio indígena».

⁵⁹ Emisora La Mega, Cali (difusión regional), 1996; Caracol Radio, entrevista con el Padre Gonzalo Gallo (difusión nacional e internacional); Radio Calima; Radioactiva, 1997; Superestación (en cinco emisiones), 1997; Univalle Estéreo; Radio 1500; Javeriana Estéreo; Radio Belalcázar, en Popayán; Caracol Radio: Todelar, entre otras.

⁶⁰ Noticiero Notipacífico, programa Divergencias, programa juvenil Te veo joven, programa de opinión Diálogos regionales, Noticias CVN, TV España, Noticiero CM&.





y difusión en prensa⁶¹. Se unieron al comité los movimientos Red Colombia Ambiental, Movimiento Negritudes, Movimiento indígena, Usuarios Campesinos, Greenpeace, nacional e internacional. Esta conformación de red distribuye su campo de acción, es decir ataca, acosa con un sinnúmero de fuerzas autónomas, que golpean hacia un punto determinado, desde todas las direcciones y al mismo tiempo.

Desde luego, cada colectivo y actor social que participó de esta resistencia no deja de lado su propia causa, siguen en sus propias luchas pero a la vez, en este caso, fortalecen un objetivo común: expulsar a la petrolea Oxy del territorio sagrado U'wa.

Al mismo tiempo, en periódicos y revistas de circulación nacional se despliega una producción importante de columnas de opinión suscritas por firmas tan connotadas como, por ejemplo, las de Alfredo Molano, Antonio Caballero, Ciro Angarita, Jairo Aníbal Niño y otros intelectuales que se ocuparon del tema. De igual manera, la información sobre los acontecimientos alrededor del caso u'wa estaba disponible en un gran número de páginas web, tanto nacionales como internacionales; circulaban documentos informales como la cartilla del Comité Colombia es U'wa, comunicados de diferentes ONG y cartas de apoyo y solidaridad de actores inusitados en la conformación de este tipo de resistencia, como el Grupo de Cristianos y Cristinas Ecuménicos⁶², y el Colegio de Bogados de

⁶¹ Periódicos El Tiempo, El Espectador, El Siglo, Occidente, periódico estudiantil El Clavo, de la Universidad Javeriana, periódico comunitario La Bicicleta, revista Cosmovisión, revista Poder Política y Derecho.

⁶² Este grupo dirigió a los magistrados de la sala penal de la Corte Suprema de Justicia una carta que dice: “como hijos e hijas de Dios [...] nos sentimos interpelados por esa aberrante situación en la que están en juego los derechos fundamentales reconocidos a favor de los pueblos indígenas por la Constitución Nacional [...] solicitamos a los Honorables Magistrados se sirvan dar el fallo proferido a favor de nuestros hermanos indígenas U'was” (17 de octubre de 1995).


Minas y Petróleo⁶³, por mencionar dos ejemplos. La multitud de acontecimientos, la ingente producción de documentos y su dinámica circulación fueron formando lo que Hardt y Negri (2006) llamarían un enjambre. La resistencia venía de todos los sectores del país y, ahora, con una fuerza de apoyo desde el exterior, fue como si se posibilitara un ataque en red “que se compara con una bandada de pájaros o de insectos de la películas de terror, una multitud de asaltantes necios, desconocidos, ocultos e inesperados” (Hardt y Negri, 2006, p. 120), porque, para 1997, el bullicio era tan estridente, que el Ministerio de Medio Ambiente de la época y empresa Oxy tuvieron que dar explicaciones acerca de sus actividades en el territorio indígena.

El trabajo en red proporciona la configuración de una inteligencia colectiva que, al mismo tiempo, es tan flexible que carece de un centro. En el Comité Colombia es U’wa, cada uno de los grupos comprometidos trabajaba de forma autónoma, lo que quiere decir que en la multitud los “agentes con distintos niveles de creatividad para comunicarse y cooperar son miembros que no necesitan uniformidad, ni renunciar a la creatividad individual” (Hardt y Negri, 2006, p. 121), ni a sus propios procesos. Por ejemplo, en 1997, a esta multitud de ONG se unen ambientalistas de Estados Unidos, cohesionados en el UDWG⁶⁴, en torno al cuidado del ambiente y los derechos humanos en su país, pero que al tiempo se unen a la campaña en pro de los u’was mediante la inclusión y difusión de la información pertinente

⁶³ Esta organización dirigió una carta a Ricardo Calvete, Magistrado de la sala Penal de la Corte Suprema solicitando no utilizar la tutela sino la acción de nulidad del proceso, acción que beneficiaría a los U’wa (20 de octubre de 1995).

⁶⁴ El grupo se convirtió en un actor internacional fundamental para la resistencia ya que constituía un movimiento social en el mismo país de origen de la empresa petrolera que buscaba la exploración y explotación de petróleo en territorio u’wa. En él conflúan el Amazon Coalition, Amazon Watch, Action Resource Center, Heart Justice Legal Defense Fund, Earthways Foundation, International Law Protector Human Environmental y Economic, Defense: protect Underground, Rainforest Action, Network Sol Communications.





en sus páginas web. Estos grupos promueven un plantón frente a las instalaciones de la Oxy en Washington⁶⁵, instan a los miembros de la comunidad a que den a conocer este caso en sus lugares de trabajo, buscan fondos para la campaña⁶⁶, organizan eventos educativos y motivan acciones pacíficas de resistencia. Es así como la inteligencia colectiva puede emerger de la comunicación y de las variadas cooperaciones que funcionan en el plano tecnológico.

El territorio en discusión se posiciona en la red, recurso que aparece como una innovación tecnológica en la organización del trabajo en el movimiento social, sin que pueda aseverarse, claro, que solo el factor tecnológico haya sido el motor del cambio que desencadena la multitud.

El hecho de que el movimiento funcione en red no garantiza que las fuerzas de la cooperación sean todas positivas: la causa u'wa contó con el malquisto apoyo de las Farc, que así lo anunciaron en un comunicado, a pesar del cual, en febrero de 1997, secuestraron, a su llegada al territorio, a los ambientalistas estadounidenses Terence Freitas, Ingrid Waschinawuatok y Larry Gay, asesinados posteriormente también por las mismas Farc. Después de un hecho de tal violencia, el UDWG reforzó las acciones en defensa de los u'was y revistió a su lucha de una mayor transcendencia mundial⁶⁷,

⁶⁵ La acción más fuerte de este grupo fue una intervención en la reunión de accionistas de la Oxy, donde, en forma de plantón, los ambientalistas norteamericanos le pedían respetar las culturas de los indígenas y salir inmediatamente del territorio sagrado de los u'was.

⁶⁶ El U'wa Defense Working Group elaboró un blog virtual donde realizaron la campaña, esta información se puede ver en su pagina web, <http://www.ratical.org/ratville/Columbia/OxyPRcampRebut.html>.

⁶⁷ En su editorial del 6 de marzo de 1999, el diario El Tiempo dice: «La madre de Terence Freitas, Julia Freitas declaró a la prensa: “Los familiares y los amigos más cercanos de Terence no queremos ver más sangre derramada en Colombia, entiendo que las Farc utilizan métodos de justicia interna, ruego a las Farc [...] quiero que sepan que mi hijo era


lo que aumentó la presión sobre la Oxy para que saliera del territorio sagrado. Aquí «es donde empieza a emerger, a través de las luchas de trabajo, la figura biopolíticamente productiva y real de la multitud» (Hardt y Negri, 2006, p. 129), porque es imposible anticipar los alcances e impactos del biopoder: una situación tan nefasta como el asesinato de los ambientalistas norteamericanos da visibilidad al proceso en todos los niveles.

Tanto a las Farc como al ELN les interesó apoyar a los u'was desde el comienzo de la resistencia; sin embargo, el Cabildo Mayor U'wa y los demás grupos del Comité Colombia es U'wa se oponían a aceptar tal apoyo. Los grupos insurgentes se querían unir a la resistencia en coherencia con su política de confrontación contra las empresas petroleras a las cuales les disputan el control sobre el territorio: el resguardo U'wa está dentro de la región donde ellos operan. “El asesinato de los tres indigenistas fue explicado diciendo que no podían permitir la entrada a la zona de personas de quienes se ignora de dónde vienen; las Farc se declaran indigenistas pero, por otro lado, en otras regiones del país, se han alineado hacia los sectores tradicionales” (Serje, 2003, p. 18).

En este caso, la inserción de un grupo armado que declara su solidaridad con el «lugar común» de la causa u'wa, acarrea intereses que sobrepasan el espacio de «lo común»; no obstante, la experiencia muestra que, paradójicamente, el incidente particular negativo termina por contribuir positivamente al objetivo global de la multitud.

un apasionado de su vida y murió trágicamente por promover la paz, la tolerancia y la vida en Colombia y en todo el mundo siguiendo el ejemplo de los u'was, la gente que piensa”. Esta declaración le dio la vuelta al mundo a través de los medios de comunicación.





Para Hardt y Negri (2006), el punto de partida es encontrar el lugar común, “el reconocimiento de que la producción de subjetividad y la producción de lo común pueden entablar una relación simbiótica”, es decir, se puede comprender cómo se produce la subjetividad a través de la cooperación y la comunicación entre las partes, pero, a su vez, esta forma de “subjetividad genera nuevas maneras de cooperación y comunicación que producen una nueva subjetividad, y así sucesivamente” (p. 78). Estos autores hablan de un movimiento en espiral donde cada ciclo sucede al otro en la producción de subjetividades. Por ejemplo, el ambientalista entra a la multitud y, sin perder su esencia, se vuelve indigenista al seguir cooperando y al entablar otras relaciones que transforman a los demás en sujetos antiglobalización.

Las instituciones del Estado que participaron en este caso fueron los ministerios de Minas y Energía, del Medio Ambiente, del Interior; los organismos de justicia, el Consejo de Estado, la Corte Constitucional; entidades como Ecopetrol y su sindicato, el Incora, la Dirección General de Asuntos Indígenas, la Red de Solidaridad Social y funcionarios del Estado directamente en el Comité Colombia es U’wa, como los adscritos a la Defensoría del Pueblo.


Las posturas de estas instituciones eran contradictorias entre sí: mientras el Ministerio del Medio Ambiente otorgaba la licencia para la exploración de petróleo, la Corte Constitucional la revocaba; al mismo tiempo que el sindicato de Ecopetrol y funcionarios de la Defensoría apoyaban las actividades del Comité Colombia es U’wa, la Dirección de Asuntos Indígenas certificaba la participación de los U’was como requisito cumplido por la Oxy para obtener la licencia. Después de dos años, al llegar Juan Meyer al Ministerio de Medio

Ambiente, este entabla de nuevo diálogos con los u'was para el restablecimiento de sus tierras. Todo ello demuestra la incapacidad del Estado para definir una posición unívoca. Al final del proceso la mayoría de estas instituciones coincide en que «el Estado debe encontrar una receta para adecuar el proyecto y hacer algunos ajustes de manera que la empresa pueda cumplir el contrato y al mismo tiempo preservar la cultura de los U'wa» (7) Aunque este punto de vista sigue siendo muy ambiguo y, sobre todo, insatisfactorio frente a las expectativas de la multitud, aporta significativamente a la culminación de la resistencia.

El movimiento espiral de la multitud en la producción de lo común “trae consigo un elemento innovador que enriquece la novedad que enriquece la realidad, en este proceso de metamorfosis se puede identificar el cuerpo de la multitud en el caso Uwá” (Hardt y Negri, 2006, p. 226). En este caso, Juan Meyer, ministro del Medio Ambiente, así como ambientalista y sensible hacia los asuntos indígenas, trató el conflicto de una manera diferente a como lo venían haciendo los anteriores ministros, y produjo una subjetividad que, desde el Estado, participó de lo común y mejoró las condiciones de la comunidad indígena U'wa en lo concerniente a la legalización de sus tierras como resguardo.

La Dirección General de Asuntos Indígenas, inicialmente certificadora del proceso de consulta a la Oxy, al final de muchas discusiones recomendó a la empresa no tocar en absoluto el territorio habitado por las comunidades Cobaría, Tegría y Rinconata ni, en lo posible, tampoco los territorios Robaría y Bachira, más tradicionales. Aunque lo anterior no puso fin al proyecto de exploración y explotación, ayudó a contener la acción de la Oxy. Finalmente, en junio de





2001, la Oxy detuvo la perforación del proyecto de exploración y explotación petrolera en el Bloque Samoré, territorio sagrado de los U'was.

Conclusiones

La conformación de multitud implica la organización de las resistencias de forma diferente a las de la modernidad, en la medida en que la unión del actor social moderno al movimiento se da por la afinidad identitaria, es decir, por pertenencia a la etnia, a la misma raza, al mismo género, lo que significa que el actor social de la resistencia estaba constituido y cohesionado con sus semejantes por un factor único de identidad. En la posmodernidad, el acto social del movimiento se constituye de manera múltiple: por ejemplo, se es mujer, ambientalista y al mismo tiempo indígena y lesbiana.

Pensar los movimientos sociales desde la multitud permite ver el poder y su creación para transformar la realidad, transformación posible en la medida en que se creen y recreen confluencias de multiplicidades que se vinculan de manera estratégica para la consolidación de una resistencia capaz de construir un discurso crítico frente al discurso hegemónico de la sociedad en la que se participe.

La multitud, en el caso de la comunidad indígena u'wa, no solo hace referencia a las fuerzas de resistencia que en torno a su organización confluyeron, sino también al poder en red que dicha resistencia permitió conformar y accionar en contra de las fuerzas del poder hegemónico, así como al campo de disputas que la misma dinámica descrita logró crear. En este sentido, puede afirmarse que la multitud plantea los problemas de la resistencia social y de la legitimación de

su propio poder y su violencia en términos de estrategia, de movilidad y de flexibilidad para adaptarse a las variadas formas de represión y desafiarlas de un modo radical, lo que da como resultado de esta resistencia el logro del objetivo común compartido en la lucha: la capacidad de obligar a una poderosa empresa trasnacional y al Estado colombiano a detener la exploración y explotación petrolera en el territorio sagrado de los u'wa.

La convergencia que se dio en este movimiento de movimientos, multitud u'wa, se generó a partir de diversos actores y distintas fuerzas que lograron consolidar un poder capaz de cambiar la tradición de explotación de petróleo en territorios indígenas sin que nada se opusiera: ya era habitual ver a los indígenas despedirse de sus ríos y tierras como quien simplemente se resigna a un destino ineluctable; en el caso U'wa, la defensa de su territorio y sus lugares sagrados fue una lucha eficaz.

Para los intereses de la multitud, juega un papel crucial la producción del «lugar común», como en este caso lo hizo el Comité Colombia es U'wa, el reconocimiento de que la producción de subjetividad y la producción de lo común pueden entablar una relación de hibridación, es decir, se puede generar multitud en tanto se produce una mixtura de subjetividades de quienes hacen parte de esta multitud, pero consecuentemente se da un proceso en la medida en que esta forma de subjetividad genera nuevas maneras de cooperación y comunicación, que a su vez generan una nueva subjetividad.



Referencias

Libros y Artículos

Aguablanca, E. (1992). *Tengo los Pies en la Cabeza*. Bogotá: Ed. Los Cuatro Elementos. Comité Colombia Es U'wa. (1997). *U'was, aproximación real*. Bogotá: Ecofondo.

Asociación de Autoridades Tradicionales U'wa (1995). Comunicado del Pueblo U'wa a la comunidad nacional e internacional. Archivo Cabildo U'wa.

Asociación de Autoridades Tradicionales U'wa (2000). Pronunciamiento público de los sectores sociales de Arauca y Cubará, movilización y apoyo. Archivo Cabildo U'wa.

Boletín Colombia es U'wa. (1999). Bogotá.

Boletín Consulta Previa (2000). Bogotá: Ministerio del Interior y de Justicia.

Boletín de Historias y Antigüedades (2005). Bogotá: Academia

Colombiana de Historia. Boletín Museo del Oro (1999) Bogotá: Museo del Oro.

Boletín Red Oilwatch. (2001). Washington.

Cabildo Mayor U'wa (1996). *Memorias del Tercer Congreso Indígena U'wa*. Arauca – Chuzcal.

Censat Agua Viva (2002). Comunicado a la opinión pública. Bogotá. CENSAT.

Conip, Onic, Aico, CIT y Opiac (2007). *Ustedes Misión son Fuego, Agua, Viento y Plantas*. Bogotá: Editorial Antropos.

Corte Constitucional (1996). Expediente T-8477-1, 30 de septiembre.

Cristianos y Cristinas Ecuménicos (1995). Carta de apoyo U'wa. Bogotá.

Diario *El Tiempo*, ediciones varias desde 1994 hasta 2000, referidas en notas al pie.

Dirección de Etnias del Ministerio de Interior y de Justicia. (1999). *La consulta previa para proyectos de exploración de recursos naturales. Ministerio del Interior*. Bogotá: Ecofondo.

Escobar, A. (1996). *La invención del tercer mundo*. Bogotá: Editorial Norma.


Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y Justicia, República de Colombia (2003). Evaluación de las razones expresadas por los representantes del Pueblo U'wa de los Departamentos de Boyacá, Santander y Norte de Santander, agremiados en Asou'wa, para no participar en el documento de consulta previa para el proyecto de exploración sísmica en el bloque Sisiri y Cateyeya. Bogotá. Concepto de Sala de Consulta y Servicio Civil del Consejo de Estado.

Empresa Occidental de Colombia (1992). Radicado de solicitud de aprobación del proyecto Prospección sísmica Bloque Samoré. Inderena. Bogotá.

Foucault, M. (2001). El sujeto y el poder. *Post-scriptum*. En: Dreyfus y Rabinow. *Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.





Foucault, M. (2008). *El nacimiento de la biopolítica*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Gelado, R. (2009). La multitud según Hardt y Negri: Ilusión o Realidad. *Revista Facultad de Derecho y Ciencia Política*, 39(110). Medellín: Universidad Bolivariana de Colombia.

Hardt, M. y Negri A. (2002) *Imperio*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Hardt, M. y Negri A. (2006). *Multitud*. Barcelona: Editorial Debolsillo.

Inderena (1994). Radicado fechado 10 de junio del expediente remitido al Ministerio de Medio Ambiente, según artículo 52 de la ley 99 de 1993.

Lazzarato, M. (2006). *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.

Martínez, J. E. (2007). *Biopolítica*. Bogotá: Universidad de la Salle.

Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo (2005). Auto: 1976, por el cual se ordena el archivo definitivo correspondiente al permiso de licencia ambiental proyecto “Prospección Sísmica Bloque Samoré de la Empresa Occidental de Colombia”.

Ministerio de Medio Ambiente (1994). Auto: N° 237 del 28 de septiembre, por el cual se ordena la realización de la consulta previa con la comunidad indígena U’wa.

Ministerio de Medio Ambiente (1995). Resolución N° 110 del 3 febrero. Se otorga la licencia ambiental a proyecto “Prospección Sísmica Bloque Samoré de la Empresa Occidental de Colombia”.

Ministerio de Medio Ambiente (1995). Resolución N° 110 del 3 de febrero de 1995. Bogotá.

Ministerio de Medio Ambiente (1996). Resolución N° 117 del 7 de febrero de 1996, para modificación del proyecto de Prospección bloque Samoré.

Ministerio de Medio Ambiente. (1996). Edicto emplazatorio del 2 de octubre.

Ministerio de Minas y Energía (1995). Acta de reunión de información y de consulta con el Pueblo U'wa para la realización del Proyecto. 10 y 11 de enero.


Ministerio de Minas y Energía (1995). Acta de seguimiento a la consulta del Pueblo U'wa para la realización del proyecto de adquisición sísmica en el contrato de asociación Samoré, celebrado entre la Empresa Colombiana de Petróleo y Occidental de Colombia. 21 de febrero.

Ministerio del Interior y de Justicia (2006). *La consulta previa a pueblos indígenas y tribales, compendio de legislación, jurisprudencia y documentos de estudio*. Bogotá: Ministerio del Interior y de Justicia.

Morales, R. F. (1999). *Cuentos, mitos, leyendas y realidad indígena de: Chiapas, México, y los u'wa, de Colombia / "Gritos de dolor indígena" americano*. Bucaramanga: (Sic) Editorial Ltda.

Motta, J. A. (2000). *Ibita U'wa*. Centro de Investigaciones y Desarrollo Científico. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.



- 
- Negri, A. (1997). *El poder constituyente*. París. Paidós.
Negri, A. (2003). *Del retorno: Abecedario biopolítico*. Barcelona: Random House Mondadori.
Negri, A. (2006). *La fábrica de porcelana*. Barcelona: Paidós.
Negri, A. (2010). *Imperio, multitud y sociedad abigarrada*. Buenos Aires: Flacso.

Occidental de Colombia (1995). Carta de la empresa al Ministerio de Gobierno. 15 de mayo.

Occidental de Colombia. (2005). Carta de la empresa al Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial. 11 de julio.

Onic (1997). Impacto Histórico de las Actividades Petroleras sobre los Pueblos Indígenas en Colombia, Bogotá.

Organización Nacional Indígena de Colombia, Onic. (1995). *Tierra profanada, grandes proyectos en territorios indígenas de Colombia*. Bogotá: Disloque Editores.

Osborn, A. (1985). *El vuelo de las tijeretas*. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República.

Osborn, A. (1999). *Las cuatro estaciones / Mitología y estructura social entre los U'wa*. Bogotá: Banco de la República.

Periódico *El Siglo*, 20 de abril de 1995.

Pueblo Indígena U'wa. *U'wchita*. (1998). Asociación de Cabildos y Autoridades Tradicionales Indígenas U'wa. Cubará, Boyacá.

Resguardo Indígena Unido U'wa (2000). Comunicado a la opinión pública nacional e internacional: el pueblo U'wa denuncia. 23 de septiembre. Boyacá.

- Resguardo Indígena Unido U'wa. (2007). Comunicado a la opinión pública nacional e internacional. 18 de enero. Boyacá.
- Serje, M. (2005). ONG's, indios y petróleo: El caso U'wa a través de los mapas de los territorios en disputa. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andino*, 32(00). . Lima: Ifea.
- Ulloa, A. (2004). *La construcción del nativo ecológico*. Bogotá: Icanh.
- Ungar, E. y Arrieta, A. (2004). *¿Morir antes que perder la identidad o la libertad?* Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Uribe, Á. (2001). *El caso U'wa: un conflicto en torno al mal radical*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Uribe, Á. (2002). *Berito Cobaría / ¿El otro de la inclusión discursiva?* Bogotá: Universidad del Rosario.
- Uribe, Á. (2002). *Entre el vuelo de las tijeretas y la forma de la ley*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Uribe, Á. (2002). *Un reto para el Estado multicultural*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Uribe, Á. (2003). *Petróleo y Ruirirá. El caso U'wa: entre las razones económicas y las razones culturales*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Ungar, Elisabeth y Arrieta, A. (2004). *¿Morir antes que perder la identidad o la libertad?* Bogotá: Ediciones Uniandes.



Documentos de archivo

Asociación de Autoridades Tradicionales U'wa (1995). "Comunicado del Pueblo U'wa a la comunidad nacional e internacional". Archivo Cabildo U'wa.

Asociación de Autoridades Tradicionales U'wa (2000). "Pronunciamento público de los sectores sociales de Arauca y Cubará, movilización y apoyo. Archivo Cabildo U'wa".

Cabildo Mayor U'wa (1996). Memorias del Tercer Congreso Indígena U'wa. Arauca – Chuzcal, 7 de enero de 1996.

Censat Agua Viva (2002). "Comunicado a la opinión pública", 5 febrero de 2002.

Corte Constitucional (1996). Expediente T-8477-1, 30 de septiembre.

Cristianos y Cristinas Ecuménicos (1995). "Carta de apoyo U'wa", 17 de octubre de 1995.

Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y Justicia, República de Colombia (2003). "Evaluación de las razones expresadas por los representantes del Pueblo U'wa de los Departamentos de Boyacá, Santander y Norte de Santander, agremiados en Asou'wa, para no participar en el documento de consulta previa para el proyecto de exploración sísmica en el bloque Sisiri y Cateyeya. Bogotá. Concepto de Sala de Consulta y Servicio Civil del Consejo de Estado".

Empresa Occidental de Colombia (1992). Radicado de solicitud de aprobación del proyecto "Prospección sísmica Bloque Samore". Inderena 11 de mayo de 1992.

Inderena (1994). Radicado fechado 10 de junio del expediente remitido al Ministerio de Medio Ambiente, según artículo 52 de la ley 99 de 1993.

Ministerio del Interior y de Justicia (2006). La consulta previa a pueblos indígenas y tribales, compendio de legislación, jurisprudencia y documentos de estudio. Bogotá: Ministerio del Interior y de Justicia.

Ministerio de Minas y Energía (1995). Acta de seguimiento a la consulta del Pueblo U'wa para la realización del proyecto de adquisición sísmica en el contrato de asociación Samoré, celebrado entre la Empresa Colombiana de Petróleo y Occidental de Colombia. 21 de febrero.

Ministerio de Minas y Energía (1995). Acta de reunión de información y de consulta con el Pueblo U'wa para la realización del Proyecto. 10 y 11 de enero.

Ministerio de Medio Ambiente (1995). Resolución N° 110 del 3 de febrero de 1995. Bogotá.

Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo (2005). Auto: 1976, por el cual se ordena el archivo definitivo correspondiente al permiso de licencia ambiental proyecto “Prospección Sísmica Bloque Samoré de la Empresa Occidental de Colombia”.

Ministerio de Medio Ambiente (1994). Auto: N° 237 del 28 de septiembre, por el cual se ordena la realización de la consulta previa con la comunidad indígena U'wa.

Ministerio de Medio Ambiente (1995). Resolución N° 110 del 3 febrero. Se otorga la licencia ambiental a proyecto “Prospección Sísmica Bloque Samoré de la Empresa Occidental de Colombia”.



Ministerio de Medio Ambiente (1996). Resolución N° 117 del 7 de febrero de 1996, para modificación del proyecto de Prospección bloque Samoré.

Ministerio de Medio Ambiente. (1996). Edicto emplazatorio del 2 de octubre.

Onic (1997). Impacto Histórico de las Actividades Petroleras sobre los Pueblos Indígenas en Colombia. Bogotá.

Occidental de Colombia (1995). Carta de la empresa al Ministerio de Gobierno. 15 de mayo.

Occidental de Colombia. (2005). Carta de la empresa al Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial. 11 de julio.

Pueblo Indígena U'wa. U'wchita. (1998). Asociación de Cabildos y Autoridades Tradicionales Indígenas U'wa. Cubará, Boyacá.

Resguardo Indígena Unido U'wa (2000). Comunicado a la opinión pública nacional e internacional: el pueblo U'wa denuncia. 23 de septiembre. Boyacá.

Resguardo Indígena Unido U'wa. (2007). Comunicado a la opinión pública nacional e internacional. 18 de enero. Boyacá.



Codeba: las comunidades indígenas y su pervivencia⁶⁸

Eliana Herrera Huérfano⁶⁹

Carolina Quimbayo Gutiérrez ⁷⁰

Son las seis de la tarde en la comunidad de Mocagua, ubicada sobre el río Amazonas. Aquí sólo hay electricidad de seis a diez de la noche, mediante una planta que funciona con gasolina. El curaca⁷¹ Henry Dosantos enciende el radioparlante y anuncia a la

⁶⁸ El presente texto es un producto derivado de la información recolectada en el trabajo de campo etnográfico con la Corporación para la Defensa de la Biodiversidad Amazónica (Codeba), en el marco del proyecto interinstitucional Experiencias de comunicación y desarrollo sobre medioambiente en Colombia, que se realizó bajo la alianza en convenio entre Universidad del Norte, Uniminuto, Universidad Santo Tomás y Universidad Nacional Abierta y a Distancia. El trabajo de campo de este estudio de caso fue financiado por la Facultad de Comunicación Social para la Paz de la Universidad Santo Tomás, en julio de 2012. Los análisis que se presentan tienen origen en la lectura desde categorías secundarias realizadas por Carolina Quimbayo Gutiérrez en calidad de asistente de investigación, para su trabajo de grado como profesional en Comunicación Social en la Universidad Santo Tomás.

⁶⁹ Magister en Comunicación de la Pontificia Universidad Javeriana, estudiante del Doctorado en Comunicación de la Universidad Complutense de Madrid. Docente e investigadora, Directora de la Escuela de Medios para el Desarrollo de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de Uniminuto.

⁷⁰ Comunicadora Social Universidad Santo Tomas.


⁷¹ El curaca es el líder administrativo de una comunidad indígena. “Los abuelos representan una autoridad tradicional ancestral, y los curacas, una autoridad administrativa en cada comunidad”, diría Emperatriz Cahuache.

comunidad la llegada de las comisiones de los diferentes resguardos y pueblos indígenas que participarán en la minga de pensamiento entre docentes, abuelos y autoridades indígenas. En la cocina, Ismenia (la madre del curaca), Mary (su colaboradora) y la abuela ticuna Domitila preparan la primera comida de la minga: una sopa especial a base de plátano y pescado llamada mazamorra. Hay abundancia de yuca, plátano y pescado en la cocina, porque los miembros de las diferentes comunidades han traído alimentos para compartir. Ismenia anima a la abuela Domitila para que nos cante y nos salude en lengua ticuna; la abuela Domitila se mece en una hamaca y con algo de timidez o de picardía entona una parte de un canto ticuna, luego se ríe y nos dice que en la noche hará el saludo a todos los participantes de la minga en lengua ticuna y mediante cantos. Entre tanto, los participantes de la minga se van ubicando en diferentes casas de la comunidad, mientras el curaca anuncia que a las siete será la comida comunitaria.
(Herrera, notas de campo)

La minga es un espacio de encuentro, deliberación pública y comunicación asamblearia de varias comunidades indígenas en Colombia. La experiencia de participación en esta minga de pensamiento, para dialogar sobre el tema de la etnoeducación, en el marco de los procesos de resignificación de los Proyectos Educativos Comunitarios de dos instituciones educativas⁷² del

⁷² Se trata del trabajo realizado por las instituciones educativas Francisco de Orellana de Macedonia y María Auxiliadora de Nazareth, con el acompañamiento y apoyo de la Corporación para la Defensa de la Biodiversidad Amazónica (Codeba), la Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico (Acitam) y la Unicef-Colombia.





Trapezio Amazónico, nos permitió evidenciar que en una minga la solidaridad está en juego. La cooperación y la colaboración hacen posible garantizar el sustento fundamental para que todos los participantes de una minga tengan los alimentos, la vivienda y la manutención necesarios para estar dos o tres días fuera de su espacio vital cotidiano. Escogemos la acción de la minga como el punto de inicio de esta reflexión, porque representa el sentido de lo colectivo como aspecto fundamental para la pervivencia, entendida como posibilidad de mantenimiento en el tiempo, a pesar de las dificultades; la pervivencia de los pueblos indígenas del Trapecio Amazónico anclada al sentido de lo colectivo es la muestra más clara de su resistencia.

La resistencia en relación con la pervivencia se entiende, no como un acto de soporte o aguante, sino como la posibilidad de recrearse o reinventarse en medio de las dificultades para garantizar la continuidad. En este sentido, la resistencia de los pueblos indígenas se ha logrado a partir de la capacidad humana de asumir con flexibilidad situaciones límite y sobreponerse a ellas, es decir, como resiliencia. Por esta razón, como indica Viera (2013), desde su propuesta de psicopolítica, “quizás en vez de hablar de resistencia es mejor hablar de resiliencia como una capacidad de absorber una energía contraria y ponerla a su propio favor, para su propia autopoiesis”

Un vistazo a la historia de los pueblos indígenas que hoy habitan las riberas del río Amazonas en territorio colombiano permite ver el logro de la pervivencia, a partir de la acción colectiva de recrearse o reinventarse para sobreponerse a situaciones límite y resistir al menos en tres momentos significativos. En un primer momento, resistir frente a las prácticas de etnocidio y etnocentrismo de la mayoría de los

conquistadores y colonizadores españoles, con la imposición de la religión, el idioma, las costumbres y las tradiciones, acompañados de una negación de su condición humana durante siglos. En un segundo momento, se identifica la capacidad de resistencia frente a las acciones de esclavización para la explotación del caucho entre los siglos XIX y XX, “que dejó en una sola década más de 40 mil indígenas muertos y causó la dispersión y desaparición de diversos complejos culturales milenarios” (Codeba, Unicef y Acitam, 2010, p.14). Un tercer momento está representado en las luchas por la pervivencia dadas desde la mitad del siglo XX hasta nuestros días ante la situación de disputa por la propiedad y el uso de la tierra desde prácticas de explotación del territorio legales (como la minería, la ganadería, la explotación maderera) e ilegales (como el narcotráfico y el contrabando). Esta disputa y resistencia están asociadas a la demanda de derechos, no sólo al territorio, sino a la cultura y la organización política y social de los pueblos.

Pervivencia y resistencia desde el sentido de lo colectivo son entonces las dos caras de una misma moneda en la experiencia que aquí se comparte, enfocada al trabajo de la Corporación para la Defensa de la Biodiversidad Amazónica (Codeba), *desde, para y con* los pueblos indígenas. *Desde* los pueblos indígenas, porque Codeba surge a partir de un mandato de los abuelos cocama que se refrenda en un congreso de autoridades indígenas y profesionales en La Chorrera, en 2001, y luego, en la Primera Cumbre de Abuelos y Ancianos, celebrada en Puerto Nariño en 2006. Dicho mandato fue dado a la indígena cocama Emperatriz Cahuache, quien cuenta:





[...] la Corporación es un mandato de los abuelos cocamas para defender la vida de la Amazonia, de los amazónicos, de las plantas, de la fauna [...] Codeba es el despertar, la conciencia por una sociedad, por un mundo mejor, como personas, como dirigentes, como padres de familia, como madres de familia [...] Yo recibí un mandato muy grande que aún lo tengo sobre mis hombros, la gran responsabilidad, un mandato de todos los abuelos que asistieron a ese evento, que yo tengo que continuar concientizando y formando; se hablaba en ese entonces de nuevos cuadros de liderazgo y conseguir plata para hacer un programa para el departamento, y entonces se inicia el *Programa Amazónico* (Taller de la memoria: línea de vida, 2012).

Para los pueblos indígenas, porque la Corporación ha sido un punto de apoyo y de asesoría para las organizaciones indígenas del Trapecio; por medio de Codeba se ha logrado canalizar los recursos económicos para desarrollar diversos planes y proyectos en las comunidades. Y *con* los pueblos indígenas, porque son las comunidades y sus líderes tradicionales –tales como los abuelos sabedores y administrativos, los presidentes de las asociaciones y los curacas– quienes de la mano con Codeba van construyendo las acciones necesarias para su resistencia y pervivencia.

Este trabajo de Codeba desde, para y con los pueblos indígenas del Trapecio Amazónico se presenta en esta reflexión a partir de la comprensión de los procesos de *empoderamiento*, que permiten una mejor *organización para la acción colectiva*, a pesar de las *dificultades*; así como la comprensión de la puesta en marcha de


procesos de *comunicación desde una perspectiva de la educación propia*. La comprensión de estos aspectos resaltados permitirá entender al final de este texto de qué manera, desde esta experiencia de resistencia, se ha logrado, en alguna medida, el *fortalecimiento de la ciudadanía y la incidencia en políticas públicas*.

Empoderamiento

Durante la etapa de trabajo de campo de la investigación, encontramos una conexión evidente entre la labor que desempeña Codeba en la región y el nivel de empoderamiento de las comunidades y sus líderes. Pero, ¿cómo podemos entender el empoderamiento? Frente a las ambigüedades que pueda generar el concepto, se retoma para esta reflexión el trabajo de Senzo (2009), quien ofrece un amplio recorrido por diferentes autores, y, luego de su análisis e interpretación, indica:

El empoderamiento se entiende como un proceso de transformación por el cual el individuo va adquiriendo poder y control para tomar decisiones y alcanzar sus propios objetivos [...] el empoderamiento contribuye a la conformación de individuos autosuficientes que saben cómo dirigir su propio desarrollo, cómo participar en el proceso de toma de decisiones en coordinación con los diferentes niveles de gobierno (local, regional y nacional), y con capacidad para demandar políticas inclusivas. En suma el empoderamiento es la capacidad del individuo para escoger una opción dentro de varias alternativas siendo consciente de las opciones existentes (p. 12).





Acciones adelantadas, impulsadas o apoyadas por Codeba, a lo largo de estos doce años de existencia, permitieron a los miembros de las comunidades del Trapecio tomar control sobre los aspectos más importantes de su entorno y sobre ellos mismos, con decisiones sobre su propio desarrollo, tales como el diseño de sus planes de vida, en 2007 (como se explicará más adelante), y el fortalecimiento de sus formas de organización y administración a través de las asociaciones. Para analizar de manera más puntual tales procesos de empoderamiento, se tienen en cuenta los cuatro elementos que comparten las experiencias exitosas de empoderamiento, de acuerdo con el texto *Empoderamiento y reducción de la pobreza* de Narayan, editado por el Banco Mundial: 1) acceso a la información, 2) inclusión y participación, 3) responsabilidad o rendición de cuentas pública y 4) capacidad organizacional local.

El primero de ellos es el acceso a la información; esto se refiere a la posibilidad de las personas, en comunidad e individualmente, de informarse y ser informadas sobre aquello que los beneficia y afecta; significa empoderamiento si la información provee al individuo una capacidad de decisión que no lograría de otro modo, que debe pasar de lo escrito a las formas mismas de comunicación de la comunidad en particular. “El acceso oportuno a la información en lengua local, de fuentes independientes a nivel local, es particularmente importante dado que cada vez más países delegan autoridad en el gobierno local” (Narayan, 2002, p. 21).

Una de las primeras iniciativas de Codeba para cumplir con su misión en el territorio, en el marco del llamado *Programa Amazónico*, estaba relacionada no sólo con la información, sino con la formación; la puesta en marcha de la Escuela de Liderazgo Indígena fue una


propuesta de educación para las comunidades indígenas nacida en 2006. La Escuela de Liderazgo Indígena es recordada y vista por sus participantes como un gran avance para la representación colectiva, porque hoy varios de los participantes en esta escuela son quienes lideran sus comunidades y las organizaciones indígenas.

Tal como se planteó en aquella oportunidad, no se trataba de organizar una escuela como institución, más si de fijar las bases conceptuales y metodológicas necesarias para el proceso de capacitación que contribuya a fortalecer el liderazgo indígena, alimente y respalde los procesos colectivos que adelantan los pueblos, para perpetuar su vigencia en las generaciones futuras (Codeba, 2009, p. 3).

Durante la duración de la Escuela de Liderazgo Indígena, Codeba formó cincuenta ciudadanos indígenas en temáticas como turismo en comunidades indígenas, administración y contabilidad, planeación y formulación de proyectos, participación, legislación y derechos colectivos indígenas, jurisdicción especial indígena, economía comunitaria y producción sostenible. Lo anterior permitió que varios de los participantes se convirtieran en curacas, vicecuracas en sus comunidades, directivos en organizaciones indígenas del Trapecio, entre otros.

El interés de la organización estuvo centrado en formar líderes que fueran capaces en el futuro de velar por los derechos de los pueblos y su territorio, de entender las formas políticas y jurídicas de participación que les confieren la Constitución Nacional y otros instrumentos jurídicos nacionales e internacionales. En los diálogos a través de las entrevistas en profundidad, los líderes de





las comunidades que se formaron en la Escuela o que cuentan con el apoyo y asesoría permanente de Codeba, y en particular de su líder, Emperatriz Cahuache, identifican como aspecto relevante la formación y el acceso a la información, que lograron de cierta manera revertir las formas como eran tratados por los colonos o por funcionarios del gobierno local. Como lo señala Manuel Ramos, indígena cocama, actual presidente de la Asociación del Resguardo Ticuna, Cocama y Yagua de Puerto Nariño:

[...] ya hablamos duro, ya no tenemos miedo, antes hablábamos con miedo; que ahora tenemos más argumentos, más bases sobre leyes, porque antes había dos que hablaban sobre leyes y mencionaban leyes y leyes, y de pronto todo el mundo éramos asustados porque el compañero sabía demasiado; hoy ya hablan de una ley y vamos a mirar si existe; antes mencionaban cualquier ley, y para uno ya estaba bien [...] (Taller de la memoria: línea de vida, 2012).


Como se trataba de un proyecto de formación que se quería mantener de alguna manera en el tiempo, Codeba decidió publicar la experiencia de la Escuela de Liderazgo Indígena; se recopilaron las memorias, que, con soporte de la Embajada del Reino de los Países Bajos, se publicaron para aquellos hombres y mujeres indígenas con potencial de líderes que quisieran capacitarse en el futuro. En este sentido, se visibiliza también una primera ancla importante en este proceso de empoderamiento: no sólo permitir acceder a la información traduciéndola a las lenguas de origen, sino la motivación hacia el uso de la lectura como forma de acceso al conocimiento de manera autónoma y permanente, tal como lo relata la líder ticuna Sandra

Fernández, una de las primeras mujeres en ejercer como curaca, es decir, como líder administrativa de la comunidad del kilómetro seis en la vía a Tarapacá:

Desafortunadamente, yo no hice parte de esa escuela porque yo todavía no tenía contacto con Codeba, pero me hablaban mucho, y eso fue lo que me incentivó a vincularme con Codeba, porque decían: “Es que hace estas propuestas para que uno aprenda”, y que mire [...] recogía papelitos y leía mucho también, porque dicen que en el leer está también el recibir el conocimiento. Entonces comencé a coger folletos de Codeba [...] entonces yo participé hasta cuando me convencieron, porque es que uno tampoco se puede ir de patinaje directo, que comentarios por aquí, por aquí. Cuando era curaca yo siempre trabajé con Codeba, siempre estuve pendiente de todos los programas que ofrecía; se hicieron muchos grupos, se hicieron muchos líderes de mi época.

Aunque ha sido un avance significativo, este proceso de formación de la Escuela de Liderazgo no ha tenido más continuidad como formación presencial, y debería tenerlo, si se quiere un mayor mantenimiento en los procesos logrados. Sin embargo, vale la pena resaltar que Codeba mantiene un espacio amplio para asesorar los líderes de las comunidades y cuenta con algunos libros de referencia fundamentales para la labor como líderes, en el marco de los ordenamientos legales del Estado colombiano. El siguiente elemento para el empoderamiento son la inclusión y participación, vistas como la apertura de espacios de discusión para la toma de decisiones locales y nacionales que puedan afectar a dicha comunidad.





Se trata en parte de la creación de espacios para que la gente debata directamente sobre los asuntos que competen a sus condiciones de vida, tales como los servicios básicos, los manejos presupuestales, entre otros aspectos (Narayan, 2002).

Tras entregar herramientas a algunos participantes de la Escuela de Liderazgo Indígena para la administración de sus comunidades, Codeba se aventuró en el proyecto de crear, junto con las comunidades indígenas, los Planes de vida⁷³ por organizaciones, fuera de los parámetros normales en los que cada pueblo o comunidad indígena creaba su propio plan de vida.

El objetivo de este trabajo fue empoderar las organizaciones indígenas que cobijan a más de un pueblo, para crear planes de desarrollo bajo la perspectiva propia del mismo, pero sólo de tal forma que estos planes fueran creados por las mismas comunidades partiendo de sus necesidades y cultura.

Este proceso significó para los líderes de las organizaciones la posibilidad de ser escuchados por entidades gubernamentales y dar su opinión frente a cómo debía entenderse el desarrollo en su territorio; significó también la relevancia en espacios de discusión pública y la necesaria participación de las comunidades a través de espacios de comunicación propios como la minga de pensamiento

⁷³ Los planes de vida son una expresión propuesta por el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) y acuñada por la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) para referirse a las maneras de pensar la proyección en el tiempo y en el espacio que tienen las comunidades indígenas, en respuesta al derecho constitucional (art. 330) de diseñar políticas o programas de desarrollo desde sus cosmogonías, usos y costumbres propios. La expresión no responde sólo al hecho formal de reemplazar la palabra: plan de desarrollo por plan de vida; detrás de esta propuesta hay una concepción diferente de relación con el territorio y, por tanto, una propuesta distinta de la idea de desarrollo más allá del crecimiento económico y el ideal de progreso occidental.


o de la palabra. “Los líderes aquí son conscientes de que no se ha hecho nada sin la autorización, la consulta y la concertación, y sobre todo, que se construye con la misma gente; aquí no hemos hecho ni un solo proyecto o programa de vida sin la gente”, indicó Emperatriz Cahuache (Taller de la memoria: línea de vida, 2012).

Una vez comenzaron los procesos de diseño de los planes de vida, las comunidades advirtieron la necesidad de clarificar los territorios de los resguardos, pues su forma de proyectarse en el tiempo tiene un vínculo importante con el lugar que se habita; el territorio es el espacio más importante de la resistencia, porque representa la raíz, el enraizamiento de la cultura, el origen de todo. Para suplir esta necesidad, se implementaron unos ejercicios de cartografía social, con la participación de las comunidades, y de cartografía digital, con la colaboración de expertos,⁷⁴ para lograr construir el Atlas de los resguardos indígenas del Trapecio Amazónico.

El tercer elemento del empoderamiento es la responsabilidad o rendición de cuentas pública; este componente hace referencia a la capacidad de los líderes indígenas de pedir a las instituciones públicas y privadas la rendición de cuentas, pero también a los procesos que deben hacer los líderes de rendición de cuentas a sus comunidades, por ejemplo, cuando entregan su cargo como presidentes de una asociación o cuando culmina su labor como curaca. La rendición de cuentas busca evitar la propagación de la corrupción y mantener alerta a las comunidades sobre los recursos que les otorgan. En el caso de estas comunidades, los procesos de

⁷⁴ Este proyecto del Atlas se realizó en convenio con la subgerencia de Ordenamiento Social del Incodec (Instituto Colombiano de Desarrollo Rural), con la colaboración de la Embajada Real de los Países Bajos y Ecofondo, en el marco del macroyecto Programa Amazónico.





rendición de cuentas suelen limitarse a asambleas, donde, si bien hay una amplia participación de las comunidades, terminan siendo espacios informales de los cuales no queda mayor registro. Esta situación ha motivado en muchos casos el deseo de apropiación de tecnologías para contribuir al mantenimiento de registros de estos procesos de comunicación oral pública asamblearia como la minga, pero también, a la ampliación de las posibilidades de participación en estos procesos de las comunidades que están en lugares más apartados; éste es el caso de la Aticoya (Asociación de autoridades indígenas del Resguardo Ticuna, Cocama y Yagua), que desea recuperar un sistema radiofónico que en el pasado le había otorgado el Ministerio de Tecnologías e Información de Colombia, cuya licencia fue suspendida por dificultades en su implementación y mantenimiento.

Sobre la necesidad de mejorar los procesos de rendición de cuentas y evitar la corrupción, Codeba ha hecho un gran esfuerzo por asesorar a los líderes indígenas de las comunidades con las cuales trabaja, y además tiene una política propia de transparencia y rendición de cuentas de todos los proyectos llevados a cabo mediante los comités técnicos, con la participación de representantes de las comunidades. Los comités técnicos son espacios de deliberación, concertación, negociación y rendición de cuentas al inicio de los proyectos, en el transcurso de los mismos y al finalizar. Esta práctica incide en el posicionamiento que tiene Codeba entre las comunidades, por la incidencia que tienen sus proyectos en la cotidianidad y la confianza que genera este tipo de manejo.


Como último elemento de empoderamiento, el Banco Mundial reconoce la capacidad organizacional local, vista como “la

capacidad de la gente para trabajar unida, organizarse y movilizar recursos para resolver problemas de interés común” (Narayan, 2002, p. 22). Esto puede ser evidenciado a través del fortalecimiento de las comunidades indígenas de la zona, que han empezado a hacerse escuchar y a organizarse en función de lo procomún de sus comunidades en temas educativos, ambientales, de salud, y otros, esto gracias a la claridad en cuanto a desarrollo propio que brindan sus propios planes de vida, los cuales se han logrado insertar en algunos de los elementos de los planes de desarrollo municipal y nacional, como sucede con los procesos de resignificación de los proyectos educativos comunitarios y su incidencia en el tema de la política pública de educación indígena que se discute en la Mesa Nacional de Concertación, como señala Manuel Ramos, presidente de Aticoya.

Los planes de vida hoy son insertados en los planes de desarrollo municipal y nacional, porque nosotros hemos participado en la Mesa Nacional de Concertación, Acitam y Azcaita [...] antes los ministerios no venían a hablar con nosotros, hoy por hoy los ministerios vienen hasta las mismas comunidades; antes le tocaba a uno trasladarse hasta Bogotá; hoy por hoy los ministerios llegan. (Taller de la memoria: línea de vida, 2012)

A partir de sus acciones diarias, Codeba ha logrado despertar en los líderes indígenas el interés por avanzar en el desarrollo de sus comunidades desde la perspectiva propia, con iniciativas de educación y planes de vida organizativos. Estas acciones se traducen en empoderamiento individual y colectivo de las comunidades indígenas del municipio de Leticia y las comunidades del río Amazonas y





constituyen un elemento importante de resistencia para la pervivencia o el mantenimiento de las culturas de los pueblos que allí habitan.

Organización para la acción colectiva

A través de la formación de nuevos líderes con diferentes estrategias, se puede decir que a lo largo de la Amazonia y en Colombia, a partir de las iniciativas indígenas se promueve la conformación de organizaciones que tomen las riendas de los pueblos y se hagan visibles en espacios públicos.

Para contextualizar la organización social en la Amazonia, más exactamente en el Trapecio Amazónico, es necesario comprender grosso modo la historia y la estructura organizacional que representan a las poblaciones indígenas en el país y la Amazonia.


El 24 de febrero de 1971, en Toribío (Cauca) se da origen al CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca) como una plataforma de lucha indígena; en ese momento ya existían el CRIVA (Consejo Regional Indígena del Vaupés) y la CIT (Confederación Indígena Tayrona). Durante el Encuentro Indígena Nacional de Colombia—llevado a cabo en la comunidad de Lomas de Ilarco, en el municipio de Coyaima, en el sur del departamento del Tolima—, el 12 de octubre de 1980 se dan las primeras direcciones y se concierta entre pueblos indígenas de todo el país la creación del movimiento indígena nacional, con el fin de convertirlo en una estructura política y organizacional. “La ONIC como proyecto político de carácter nacional, constituye hasta el momento la primera y única apuesta concertada y propia de los pueblos indígenas de Colombia, para hacerle frente a la defensa y protección de sus derechos especiales, colectivos y culturales, desde la unidad de acción organizativa y programática”(ONIC, 2012).

Según las palabras de Emperatriz Cahuache, la ONIC se creó como la maloca de los pueblos indígenas de Colombia; los abuelos describen la ONIC como la maloca de todos los pueblos indígenas (Cahuache, 2012). Aun así, organizaciones indígenas como los Pastos (Nariño) y los Wayúu (La Guajira) sólo se incorporan algún tiempo después, pero la CIT (Confederación Indígena Tayrona) decide autoproclamarse organización nacional.

En la actualidad existen cuatro organizaciones indígenas nacionales: la ONIC (de cobertura nacional), la CIT (de cobertura regional, pero se autodenominan nacional), AICO (Autoridades Indígenas de Colombia), que es al mismo tiempo una organización indígena y un partido político colombiano, con dos ramas, la política y la social, y finalmente, la OPIAC (Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana), esta última con dos ramas, la nacional y la internacional, afiliada a la COICA (Coordinación de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica).

Ya en el caso de las Asociaciones Territoriales Indígenas (ATI), en el Trapecio Amazónico encontramos las siguientes: Acitam (Consejo Regional Indígena del Alto Amazonas), Asoaintam (Asociación de Autoridades Indígenas de Tarapacá Amazonas), Aticoya (Asociación de Autoridades Indígenas del Resguardo Ticuna, Cocama, Yagua), Azcaita (Asociación Zonal de Consejo de Autoridades Indígenas de Tradición Autóctono), Azicatch (Asociación Zonal Indígena de Cabildos y Autoridades Tradicionales de La Chorrera), Coinpa (Consejo Indígena de Puerto Alegría) y OIMA (Organización Indígena Murui del Amazonas). Todas estas organizaciones tienen en común su interés por defender la vida de las comunidades que representan, mantenerse al margen de la perspectiva de desarrollo





occidental, en la que se suprimen las individualidades y se premia la homogeneidad. Los fundamentos de estas organizaciones indígenas nacionales, regionales y locales están centrados en la pervivencia y resistencia de los pueblos, a través de los siguientes elementos, algunos de los cuales constituyen los principios dados por las leyes de origen que orientan la acción de las comunidades, y son considerados como fundamentales por la Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas (Contcepi):

El territorio: entendido como un espacio sagrado donde se despliega la vida en todas sus dimensiones; el espacio que habitan todos los seres de la naturaleza y la tierra es la madre, la maestra y el espacio donde reposa la ley de origen, y está integrada por seres, espíritus y energías que permiten un orden y hacen posible la vida (Contcepi, 2012). Para las comunidades indígenas, el territorio es la esencia de la existencia, es fuente de vida y unión de los pueblos. Supera la idea global de tierra con marcaciones y limitaciones, es la posibilidad de asegurar la existencia de las generaciones futuras.


La espiritualidad indígena: constituye la energía que da vida a las culturas, a través de la cual se relacionan y convergen los elementos del universo; genera equilibrio y armonía, de tal forma que se hace necesario reconocer la reciprocidad en el universo, vista como la relación genuina entre el hombre y la naturaleza. La espiritualidad o el mundo sobrenatural es importante porque “reafirma la vida cultural de cada pueblo, potencia el conocimiento y prácticas culturales de los sabedores ancestrales, dinamiza, protege y reconstruye permanentemente estrategias de resistencia cultural” (Contcepi, 2012, p. 22).

Estos saberes se pasan de generación en generación a través de la oralidad y la memoria, y se materializan en el respeto a los seres espirituales y en las prácticas, tales como las curaciones y dietas recomendadas por los médicos tradicionales, las acciones comunitarias de oraciones a los espíritus, los rituales de pago, la visita a lugares sagrados y los rituales de interacción con los seres superiores a través del mambe, la coca, el tabaco, la yuca dulce y las plantas medicinales como la ayahuasca, como prácticas de armonización con la madre tierra.

Las lenguas y otras formas de comunicación: el lenguaje oral permite a las comunidades la construcción de sentido; a partir de allí se edifican el saber, la acción y el pensamiento. La lengua permite establecer relaciones de identidad entre individuos y comunidades, transmitir los aprendizajes de cada generación y preservarlos en el tiempo. La lengua es la representación fundamental de la cultura y la identidad; la preservación o la recuperación de las lenguas es hoy uno de los principios fundamentales de la resistencia indígena, a través de las propuestas de etnoeducación o de educación propia. En las prácticas comunicativas de los pueblos indígenas, la lengua –predominantemente oral– está acompañada de otras formas de lenguaje que “mantienen la identidad y la comunicación entre los pueblos, como las señas, los sueños, el canto de los animales, los sonidos de la naturaleza, la música, la pintura facial, las manifestaciones artesanales, la arquitectura, entre otros” (Contcepi 2012, p. 23).

La familia: es el núcleo del proceso educativo que permite la preservación de la cultura, los usos y costumbres propios en los espacios propios de la cotidianidad del hogar, “manejando los trabajos





propios del territorio: cazar, pescar, construir vivienda, hacer chagra, hacer alimentos, hacer herramientas o implementos para labores, participar en bailes y cantos tradicionales” (Comunidad Educativa de la Institución Educativa Francisco de Orellana, 2012, p. 58). La familia significa la base para la formación de los individuos de una comunidad; en las comunidades del Trapecio es muy importante conocer los clanes y respetar las normas de los clanes para formar un hogar. Es la expresión mínima de una cultura y la forma primordial de organización de los pueblos. La familia “es la primera formadora y fuente principal de conocimientos y educación en todas las etapas de la vida; es primordial para una formación integral como indígena, especialmente en sus primeros años” (Contcepi, 2012, p. 24).

Comunidad-Pueblo: constituye el espacio de lo común, de la vida que se comparte y se construye desde la solidaridad y la colaboración. La vida en comunidad es una oportunidad continua de socialización, el espacio propicio para construir y elevar un conjunto de comportamientos, valores y conocimientos que serán los que rijan la cotidianidad de un grupo de individuos. “En la comunidad permanece el sentido colectivo que se revierte en las familias que conforman los pueblos con derechos, deberes, identidad, cultura y territorio” (Contcepi, 2012, p.24).

Las acciones colectivas de estas organizaciones se traducen finalmente en acciones que permiten la visibilización en su entorno cercano y lejano. El investigador Hernán Rodríguez identifica que para existir en las esferas públicas los nuevos movimientos sociales apuntan sus acciones colectivas en tres ámbitos: el derecho a existir, el derecho a decir y el derecho a dejarse ver (2011, p. 144).


El derecho a existir hace referencia a las formas de organización y los procesos de autorreconocimiento que emplean para organizarse, a partir de la comprensión de los factores externos, la identificación en el contexto de un adversario, la determinación de un objetivo comunitario y la lucha contra una estructura superior que suprime su capacidad de participación y visibilización. En el caso del Trapecio Amazónico y la labor realizada por Codeba con las asociaciones territoriales indígenas, está al mismo tiempo integrado a la labor y lucha de la ONIC, organización de la cual Rodríguez (2011) manifiesta:

[...] representa a un gran porcentaje de las etnias del país y desde su creación [...] ha velado y luchado por los derechos de territorio y recuperación de tierras, por la no imposición de políticas que excluyan sus valores culturales, tradicionales e historia, y por la no violencia de los grupos armados hacia las diversas etnias, entre otros, lo que configura claramente al adversario que en este caso sería el Estado. Y el objetivo social está asociado con un orden que reconozca sus derechos y su autonomía (p. 145).

El derecho a decir se configura a partir de las posibilidades de estos movimientos sociales de participar –con sus propuestas temáticas sobre las luchas sociales, culturales, políticas y económicas– en las agendas públicas y de medios, de tal forma que éstos se conviertan en actores visibles que proponen (Rodríguez, 2011).

En ese sentido, organizaciones como Aticoya han llevado la delantera en la zona, en cuanto a la generación de agendas temáticas





y el desarrollo de estrategias propias para la incidencia en la agenda de medios. Manuel Ramos, líder indígena, cuenta en una entrevista a profundidad las apariciones en medios y los alcances de la gestión de la organización durante 2009:

[...] tuvimos un convenio con el SENA; logramos hacer la primera cumbre de ancianos; la hicimos en Aticoya, y Codeba nos entra a apoyar en el tema de un proyecto que también necesitábamos a nivel nacional con la RTVC, con *Yacuruna, los hijos del río*⁷⁵ (programa televisado por Señal Colombia); hicimos ese proceso [...] Con Codeba llegamos nosotros a adelantar también procesos de la página web, porque nosotros no teníamos página web (Ramos, 2012).

Este derecho a decir está también representado en las recientes publicaciones escritas realizadas por las comunidades de las instituciones escolares Francisco de Orellana y María Auxiliadora, quienes a partir de los ejercicios de autoinvestigación y recuperación de su propia memoria –en el marco del rediseño y la resignificación de los proyectos educativos comunitarios– aceptaron la propuesta de Unicef de decir o visibilizar por escrito sus leyes de origen, su derecho mayor, normas de convivencia, usos, costumbres y cosmovisiones, en el marco de la relaciones interculturales que se tejen en estas comunidades entre Ticunas, Cocamas, Yaguas,


⁷⁵ “Yacuruna, los hijos del río es una “aventura” por el alejado e inédito Trapecio Amazónico; una zona rica en vida, cultura y tradición; dispuesta a enseñarle al mundo y al país la mística y cosmogonía que pervive allí, y que al ser reconocida y escuchada por el país, permitirá enriquecer la identidad colombiana a través de 13 capítulos [...] El o los protagonistas no solo vivirán una experiencia, sino también reflexionarán sobre su futuro, el de su familia y comunidad, demostrando el ejercicio del pensamiento, importante en la construcción de nuestra sociedad” (Señal Colombia, 2011).

Murui, Mirañas, Uitotos, Okainas y Colonos. De la misma manera, hay un ejercicio del derecho a decir por parte de las comunidades del Trapecio, con el desarrollo de la escritura de los planes de vida como estrategia de validez y como manera de buscar la articulación con los planes de desarrollo municipal y departamental.

La escritura valida, ante el Estado, los planes de vida que de por sí ya han sido planeados oralmente por las comunidades; el ejercicio se hizo de manera colaborativa, con la participación colectiva de diversas comunidades. “Según Emperatriz Cahuache, estos logros son significativos en ámbitos aún más trascendentes como en el fortalecimiento de la identidad cultural, y en la visibilización de las comunidades indígenas frente al Estado [...] y la toma de posición indígena como ciudadanos y sujetos de derechos con respecto al Estado colombiano” (Uruburu, Herrera y Rodríguez, 2011, pp. 196-197).

Por último, sobre el derecho a dejarse ver, Rodríguez (2011) sugiere que los nuevos movimientos sociales desbordan los escenarios de la esfera pública con la toma de diversos espacios públicos que pueden generar visibilidad. “Vemos, entonces, cómo cada movimiento establece sus formas particulares o colectivas de visibilidad en los distintos espacios ciudadanos donde construyen su vida cotidiana, interacciones que son determinadas por diferentes dinámicas organizativas y culturales propias de cada estructura organizativa” (p. 151). Nuevamente, en las acciones de Aticoya como organización indígena se encuentra un ejemplo de aquello a lo que se refiere Rodríguez con el derecho a dejarse ver: toda vez que se encuentran en disputa los recursos naturales de su territorio, las organizaciones indígenas suelen encontrar mecanismos de





defensa y visibilización de la problemática; así, Aticoya generó una acción colectiva frente al mal uso del lago Tarapoto por parte de los turistas: “es un lago sagrado en el que por cuestiones de turismo entraban y salían lanchas y barcos, expresos permanentemente; cogimos diferentes rivalidades hasta con la misma fuerza pública; por allá fui y crucé la balsa más grande y cerré el lago y todo”, indica el presidente de Aticoya (Taller de la memoria: línea de vida, 2012). Es así como a través del empoderamiento de los líderes de las organizaciones indígenas del país, y más específicamente del Trapecio Amazónico, se generan acciones colectivas en pro de la comunidad; en la región, estas acciones han sido apoyadas en su gran mayoría por la corporación Codeba, que, a través de sus proyectos y estrategias, promueve la visibilización de las comunidades que se asocian con ella. Así como la participación de las organizaciones zonales y regionales en movilizaciones en el ámbito nacional como la Mesa Nacional de Concertación.

Dificultades


Durante la labor de trabajo de campo se identificaron varias dificultades vividas por Codeba durante su proceso como organización indígena que potencia la movilización social, entre ellas, la consecución de recursos económicos, los intereses individuales de algunos líderes indígenas, políticos y administrativos de la región, los flujos de comunicación no efectivos entre comunidades, la presencia de fuerzas armadas no oficiales y la poca atención que prestaron las autoridades gubernamentales a su gestión durante los inicios. Sin embargo, este apartado se centrará en explicar más a fondo una de las mayores dificultades identificadas por la organización, la comunidad y las investigadoras durante el proceso conjunto;

se trata de la constante lucha contra la perspectiva de desarrollo occidental, la imposición de las visiones desarrollo occidentales que se globalizaron sobre las visiones indígenas de desarrollo local o el desarrollo propio (Vieco, 2011); ésta podemos considerarla como una de las razones centrales que motiva su resistencia.

Desde la perspectiva indígena, “La globalización y la modernización se convierten en factores de desintegración de nuestros pueblos al imponer ritmos, tiempos, conocimientos y valores que alteran profundamente el pensamiento integral y el trabajo que hemos construido y el que nos queda por construir” (Mandato cumbre de ancianos indígenas del Amazonas, Resguardo Ticoya, Puerto Nariño, 2008). Lo anterior es contrarrestado con las concepciones del Estado frente al papel de la globalización en nuestro contexto nacional, y cómo los planes de desarrollo regionales y locales deben estar supeditados a esta perspectiva económica y política que se plantea desde el centro, desconociendo en muchos casos las realidades locales y las comunidades que habitan estas zonas. Como indica Vieco (2010):

El centro del discurso del desarrollo está en la economía, en el economicismo, en especial en la teoría económica neoclásica y su concepción de desarrollo como crecimiento económico y como ampliación de la economía de mercado (Esteva, 2000). Es el homo economicus, el hombre unidimensional, para el que todas las decisiones fundamentales de la sociedad se definen por medio de la economía, entendida como la lucha incesante por saciar sus ansias ilimitadas de consumo frente a unos recursos escasos” (p. 143).





Es justo en este punto donde se encuentra una de las mayores dificultades en la consecución de los objetivos de los grupos indígenas del Trapecio Amazónico y de Codeba, pues a modo de tornado, la visión occidental de desarrollo pasa por el territorio amazónico y arrasa las propuestas colectivas de desarrollo propio basado en la idea de conservación del territorio y las tradiciones. Esto ha provocado en varias comunidades la deformación de sus costumbres, tradiciones y cosmovisiones. Por ejemplo, el ingreso de la televisión a las comunidades, como lo recuerda Amalia Ramírez, Rectora de la Institución Educativa María Auxiliadora de Nazareth:

[...] pues, dígame, llegó el televisor y se volvieron todos a imitar *Pandillas, guerra y paz*; eso fue violento, una cosa muy dura, con esos pasamontañas y esas blusas todas largas, y ya hubo violación, ya que robos; eso se empezó a formar un problema serio, y entonces, a mirar, a tratar de orientar el televisor, porque llegó el televisor y todo el mundo allá, ya matrimonios desbaratados; eso trae muchas consecuencias cuando las personas no están preparadas para mirar eso (Ramírez, 2012).

En este contexto de dificultades, el sentido de lo colectivo como principio dentro de las leyes de origen inspira la lucha y resistencia por el desarrollo de procesos de educación propia que les permitan encontrar ese equilibrio entre sus costumbres y visiones del mundo y aquello que viene con el desarrollo imparable de las ciudades y el país. Se trata de las hibridaciones, los diálogos y adaptaciones entre un modelo global dominante de desarrollo y una visión cultural local desde los grupos indígenas que habitan el Trapecio Amazónico, como señala Escobar (2012): “las comunidades

locales aportan sus recursos materiales y culturales para resistir su choque con el desarrollo y la modernidad” (p. 172).

Comunicación desde una perspectiva de la educación propia

Desde la perspectiva de Codeba, la educación es un elemento fundamental del empoderamiento y desarrollo de los pueblos indígenas para mantener los recursos culturales necesarios para la resistencia, mediante la recuperación de usos, costumbres y visiones a través de la resignificación de la educación, en el marco de los procesos de etnoeducación. Con el fin de generar un espacio donde los imaginarios propios y los globales pudieran converger, en 2009 Codeba, con el apoyo de Unicef y Acitam, se proponen acompañar las instituciones educativas María Auxiliadora y Francisco de Orellana en la creación de su Proyecto Educativo Comunitario⁷⁶ (PEC); como resultado de esto, tres años después se ven los avances en temas de desarrollo propio de las comunidades del río Amazonas, a través de sus planes de vida y unas propuestas educativas que reconocen los espacios cotidianos como lugares de aprendizaje, y la escuela, como encuentro intercultural.

Nosotros empezamos a llamar padres de familia, pues las comunidades y las personas de las comunidades, los líderes, los maestros, fueron a las comunidades, se reunieron con los ancianos, hicieron un trabajo con

⁷⁶ “El Plan Educativo Indígena, Cultural, Comunitario y Territorial, es el mecanismo operativo del SEIP, que orienta el desarrollo de los Proyectos Educativos Comunitarios y/o diversas estrategias educativas que construye cada pueblo para desarrollar la educación propia y su plan de vida. El proyecto Educativo Comunitario –PEC– es una estrategia que contribuye al desarrollo del Plan de vida de cada pueblo, centrado en su territorialidad, organización, cultura y jurisdicción propia. Recoge y propone alternativas a las problemáticas productivas, eco-ambientales, sociales, culturales, entre otras” (Contcepi, 2012, p. 48)..





comunidad, con ancianos, y se iba recopilando todo lo que tiene que ver con la parte cultural, porque nosotros necesitábamos hacer un PEC que fuera intercultural, donde se fortalezca la cultura propia y al mismo tiempo se den los conocimientos de la cultura occidental, para que el niño pueda desenvolverse en el mundo que le tocó vivir, un mundo de tecnología y bastante competitivo. Entonces las autoridades, padres de familia y ancianos iluminan todo el proceso de cómo ellos educan sus hijos, cómo es el proceso de socialización, cómo es el proceso de inicio de formación del niño y las exigencias que ellos nos hacen a nosotros de que no se pierdan los valores culturales, porque la educación siempre hace que el niño como que vaya mirando para otro lado; entonces nosotros tenemos un enfoque muy fuerte en cuanto a conservar las tradiciones, los valores culturales y el idioma, que es una cosa fundamental dentro de las comunidades que lo tienen, porque los cocamas no tienen idioma, los Yagua sí y los Ticunas también (Ramírez, 2012).

En este trabajo de construcción de los PEC, las comunidades indígenas identifican su lengua propia como aquello que les permitirá mantener vivas sus tradiciones y su cultura, entendiendo que la metodología de enseñanza se basa en educar desde las prácticas culturales: las danzas, las costumbres, los usos y los rituales como el *actuasmo* (ritual especial de sanación de enfermedades del pueblo Yagua), el bautismo tradicional, la pelazón (ritual de paso para las niñas en el pueblo Ticuna), las fiestas en honor de la luna nueva (de la comunidad Cocama), entre otras prácticas rituales.

Los PEC articulan los planes de vida con las prácticas culturales y el objetivo de las comunidades de afianzar en la conciencia de los niños y jóvenes la importancia y el valor de su cultura, su lengua y su identidad. Desde los PEC se busca soportar procesos de identificación del territorio y el reconocimiento del valor del anciano como sabedor ancestral, como protagonista de historias. Es una apuesta educativa vinculada a los intereses de pervivencia de los pueblos indígenas en sus prácticas y formas de resistencia y conservación frente a las prácticas globalizadas de desarrollo. Así, los PEC se han convertido en un articulador de la comunidad; tanto curacas como padres de familia, docentes, abuelos, niños y jóvenes han estado inmersos en esta construcción de educación propia, pasando por la fase de reconocimiento, en la que fue necesario reconocerse como seres indígenas, conocer su historia, su cultura y sus tradiciones, reconocer su territorio, su medioambiente, recursos, formas de producción, y la relación con los mismos. Produciendo juntos en la fase de construcción de los diferentes elementos del PEC, tales como el plan de estudios y el manual de convivencia.

De esta manera, los procesos y las dinámicas sociales cambian, pues hace unas décadas atrás los profesores, padres de familia y abuelos indígenas, como ellos mismos lo cuentan, se vieron abocados a prohibir a sus hijos comunicarse en lenguas propias; sin embargo, tras la labor de autorreconocimiento y fortalecimiento de la identidad que se ha generado desde los mismos líderes, y con el apoyo de organizaciones como Codeba, estos mismos abuelos, a quienes sus padres obligaban a hablar español, son hoy quienes comparten la idea de recuperar las tradiciones a través de un sistema de educación propio, que obliga a las instituciones (familia, escuela, movimientos) a cambiar también sus prácticas, sin dejar de lado la esencia de su actuar.



1 Fortalecimiento de la ciudadanía

Es en la conjunción de las formas de comunicación y la educación de los movimientos sociales donde se logran mayores avances en cuanto a desarrollo de planes y proyectos. En este caso, el movimiento social de las comunidades organizadas del Trapecio Amazónico –a través de las organizaciones regionales y zonales y su vinculación con la organización nacional, ancladas al trabajo social de Codeba como organización liderada por indígenas– logró avances en prácticas de etnoeducación y reconstrucción del territorio mediante el Atlas de los resguardos y la discusión y escritura de los planes de vida, a partir de liderazgo de los pueblos indígenas, como una experiencia de comunicación y educación para el ejercicio de la ciudadanía de los indígenas.

En su acción concreta, los movimientos desarrollan formas propias de comunicación, engendradas a partir de toda la acción social transformadora que es, al mismo tiempo, su fuerza intrínseca y propulsora. En esa dinámica se desarrolla simultáneamente todo un proceso educativo, en el sentido de educación informal, que la convierte en un ambiente propicio para hacer efectivas las relaciones entre comunicación y desarrollo (KrohlingPeruzzo, 2001, p. 83).

Es así como a través de la construcción de la educación propia formal (escuela) e informal (familia, maloca, tradiciones, costumbres, etc.) se generan planes, programas y propuestas encaminados hacia el


desarrollo propio, pues la práctica de la educación propia asegura la pervivencia de los pueblos indígenas y su visión del mundo, así como el empoderamiento paulatino de las comunidades para crear nuevas iniciativas que les permitan seguir luchando por mantener viva su perspectiva de desarrollo, que, aunque parezca no encajar con la occidental, podrá ser realmente visibilizada sólo a través de la lucha de los movimientos sociales y sus acciones.

Es seguramente a partir de la educación formal y no formal que se puede fortalecer la ciudadanía según la aproximación de los pueblos indígenas, que en la lucha por la reivindicación de sus derechos individuales y colectivos han podido identificar el valor que tienen la educación y la comunicación en el proceso de construcción de ciudadanos activos y críticos.

Más allá de entender la ciudadanía como el derecho a pertenecer a una nación, lo más importante es el reconocimiento de lo que Cecilia Krohling Peruzzo llama los derechos que comprenden la ciudadanía:

- a) derechos en el campo de la libertad individual: libertad, igualdad, locomoción y justicia; b) derechos de participación en el ejercicio del poder político, es decir, participación política en todos los sectores: elecciones, plebiscitos y participación en organismos de representación como sindicatos, movimientos y asociaciones; c) derechos sociales: igualdad y derecho de usufructo de una modo de vida digno, por medio del acceso al patrimonio social relacionado con el consumo del ocio, a condiciones y leyes de trabajo, a la morada, a la educación a la salud, a la jubilación, etc (2001, p. 84).





Es en esta vía en la cual trabaja Codeba como experiencia de lucha y resistencia, a partir de hablar de un fortalecimiento de la ciudadanía en los miembros de los pueblos indígenas del Trapecio, de acuerdo con las palabras mismas de quienes viven la movilización social diaria, pues quienes se unen a su causa aseguran que “sobre Codeba está la carga, está el escudo para nosotros. Como líderes muchas veces desconocemos muchos derechos, desconocemos muchas estrategias o fórmulas para nosotros sacar adelante un debate o una defensa con equis razones, que muchas veces nos corresponde como líderes, pero ahí tenemos a Emperatriz y a sus asesores, que siempre han sido respetuosos” (Ramos, 2012). Lo que ha ido cambiando es el interés por la educación (occidental y propia), hasta el interés por conocer sus derechos y modos de participación ciudadana; cada sector de la misma sociedad empieza a ser consciente de la importancia de entenderse ciudadano, de conocer sus derechos de acuerdo con su condición y hacer peticiones coherentes con éstos.

Los maestros tenemos que actualizarnos en las normas vigentes que van saliendo del Ministerio; si nosotros no conocemos nuestros derechos, si nosotros no conocemos las normas que nos competen como indígenas, pues vamos a estar viviendo por vivir pero nunca nos vamos a proyectar en lo que nos compete como pueblos indígenas, y tampoco nunca vamos a saber cuáles son nuestros derechos; entonces, lo importante de esto es hacer este reconocimiento primero desde nosotros, pero también que lo reconozca la Secretaría de Educación departamental, el Ministerio de Educación mismo [...] no necesitamos ni siquiera el visto bueno, lo que necesitamos es un reconocimiento al querer, a los

intereses y a la vida misma de los pueblos indígenas, porque eso ya está planteado desde los planes de vida; tenemos que educarnos en nuestro sistema educativo propio, eso está planteado en los planes de vida desde el 2006, porque esto prácticamente lo iniciamos en el 2009, 2010 y 2011.(Cahuache, 2012).

Este proceso se ha dado gracias a dos factores principales: el empoderamiento a través de la información brindada y el mejoramiento de las estrategias de comunicación educativa (no mediáticas) que le permiten a Codeba acercarse a las comunidades y compartir espacios de construcción social, tales como los conversatorios o mingas de conocimiento o de pensamiento, jornadas comunitarias de diálogos con los sabedores, los talleres de intercambio de saberes y de aprendizaje, haciendo, conversatorios temáticos, encuentros y comités técnicos, prácticas de recolección de información en la comunidades y escritura de los procesos. Este ejercicio de trabajo desde, con y para los pueblos indígenas hizo que Codeba sea el centro desde donde se adelantan las iniciativas, que se documentan por medio de publicaciones que les permitirán a los pueblos ver su pasado en el futuro y retomar esas iniciativas exitosas.

2 Incidencia en políticas públicas

El recorrido de este texto hasta este punto visibiliza la constitución de Codeba como entidad que trabaja en alianza permanente con las asociaciones indígenas zonales, regionales y nacionales, que representan al movimiento indígena, en la ejecución de proyectos y programas específicos que se traducen en acciones





conjuntas de *empoderamiento* para el liderazgo y la *organización para la acción colectiva*, de prácticas de *comunicación desde una perspectiva de la educación propia*. Este ejercicio de *formación para la ciudadanía* corresponde al paso entre la primera y la segunda etapas de los movimientos sociales, de acuerdo con los postulados de Cicilia Krohling Peruzzo. Los movimientos sociales han estado en consonancia con los cambios ocurridos en el contexto donde se insertan. En primer lugar, pasan de una fase de manifestaciones públicas a otra etapa en la que se preocupan por constituirse en organizaciones legales, sólidamente estructuradas; luego sienten la necesidad de una articulación, que algunos llaman unificación de los movimientos –es la articulación de entidades y movimientos la que apunta a la realización de acciones conjuntas, en el ámbito sectorial, municipal, departamental o nacional–, y por último, aceptan trabajar en equipo con el sector público y también con instituciones privadas, como una forma de aunar esfuerzos y atender las demandas crecientes de la sociedad. (Krohling, 2001, p. 86)

Este trabajo en equipo entre Codeba y los representantes de las comunidades indígenas identificado hasta este punto, de alguna manera es la cristalización de la propuesta de Emperatriz Cahuache, indígena cocama líder de Codeba, quien durante el origen de la Corporación invitaba a hacer la revolución pacífica:

Yo hablaba en ese entonces que nos tocaba hacer una revolución pacífica; eso era lo que yo traía en mente:

¡hombre! Vamos a pensar por nosotros, pero vamos a pensar en grande, vamos a pensar en nosotros y a organizarnos bien. Tenemos muchas garantías, tenemos muchos derechos que antiguamente pues eran simplemente derechos, pero que a partir del noventa y dos son constitucionales, y eso es una garantía muy grande para los pueblos indígenas. Entonces yo tenía todo ese paquete en mis manos y yo decía: “Hay que cambiar la visión, hay que cambiar la estructura, hay que cambiar nuestra forma de trabajo”, y empezamos a untarnos de todo, pero no priorizamos. Yo pienso que aquí hay que hacer un corte, hay que hacer un *stop*; hablaba de una revolución, hablaba de que teníamos que mirar hacia delante, entender qué teníamos como pueblo, como familia, qué potencialidades teníamos nosotros, qué podíamos explotar para el bien sentido organizativo, para el bien sentido de los pueblos indígenas, y que eso daría un cambio y daría una nueva visión; teníamos que despertar de ese letargo. Todo el mundo nos utilizaba y nos tenían en cuenta solamente para elecciones por un pedazo de yuca y carne, y pare de contar, o con los veinte mil pesos; entonces era toda una cosa la cuestión politiquera y la corrupción por todos los lados, y yo empecé como a decir: “Bueno, compañeros, hay que hacer una revolución, qué es lo que nosotros queremos, nosotros en sí para nuestra gente como dirigentes, como líderes, ¿cómo es la cosa aquí? Pensemos, porque yo no voy a dar el paso sola, hay que hacerlo entre todos, tenemos que organizarnos fuertemente para mirar a ver si



avanzamos o desaparecemos de aquí, porque así es la forma de vida”.(Cahuache, 2012)

Este trabajo de Codeba, que se anudó a las comunidades, generó este movimiento social; en esta última parte en equipo veremos cómo se ha desarrollado el trabajo de alianza con el sector público y cómo esa labor ha terminado por incidir en las políticas públicas. El más importante aporte en cuanto a políticas públicas se da a partir del empoderamiento de las organizaciones indígenas y sus líderes, sobre todo en el ámbito de la educación, que ya se abordó en este capítulo; se mostrará, entonces, cuáles son los avances en estos términos.

Mediante el Decreto 2406 de junio 26 de 2007 se crea de manera oficial la Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas (Contcepi), pero desde 2003 la Contcepi está trabajando en la apertura de espacios de concertación sobre el tema, con el apoyo de instituciones como la ONIC, el Ministerio de Educación, el Ministerio del Interior, la OPIAC, la Confederación Indígena Tayrona, las Autoridades Indígenas de Colombia (AICO), además de otros pueblos y autoridades regionales, entre otros.

Este ejercicio de concertación se produce con el fin de definir, implementar y evaluar la política educativa en territorios y comunidades indígenas.

En el marco de Contcepi, se ha diseñado el Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP)⁷⁷ de los pueblos indígenas en todo el país.


⁷⁷ “La educación propia se da en cumplimiento de la Ley de Origen, Ley de Vida, Derecho Mayor o Derecho propio de cada pueblo, manteniendo la unidad, la relación con la naturaleza, con otras culturas, con la sociedad mayoritaria y conservando cada una sus propios usos y costumbres; se desarrolla con base en la sabiduría y conocimiento propio,

La finalidad de este proceso es generar un espacio de concertación sobre estrategias y mecanismos que deben ejecutarse para mejorar la educación de las poblaciones indígenas en Colombia. Si se tiene en cuenta la intención de los proyectos llevados a cabo por Codeba en la región amazónica, puede notarse que sus programas son pioneros en temas de educación propia y que el trabajo adelantado en las instituciones educativas María Auxiliadora y Francisco de Orellana son referencia para otros pueblos indígenas del país.

El hecho de generar perspectivas como éstas aseguró que Acitam, como participante en la mesa de concertación, tuviera mejores argumentos para aportar a la construcción de dicho documento (SEIP), que fue culminado en febrero de 2012, y se tiene previsto que se convierta en política pública nacional en poco tiempo.

Un segundo impacto en lo público está relacionado con la incidencia de los planes de vida en los actuales planes de desarrollo del departamento del Amazonas. Uno de los primeros avances en esta relación con las entidades públicas locales fue la creación de la Oficina de Asuntos Étnicos, en abril de 2009. Su origen está dado en la Mesa Permanente de Coordinación Interadministrativa (MPCI), como propuesta de las comunidades indígenas; el objetivo de la oficina es canalizar “la interlocución entre la entidad territorial del Estado y el pueblo indígena representado en forma vivencial, con la participación de sabedores ancestrales, autoridades, mayores, padres de familia y comunidad en general. Cada cultura es portadora de una educación propia que le ha permitido las enseñanzas y los aprendizajes para atender sus necesidades de supervivencia, relacionamiento interno y externo, creando sus lenguajes y otras formas de comunicación, así como sus maneras de trabajar y establecer los tipos de formación que requiere cada pueblo; como por ejemplo, la medicina tradicional que armoniza y protege la espiritualidad y los territorios. De esta manera se han venido formando los gobiernos propios, los sabios, las parteras, los sobanderos, entre otros. La educación también ha permitido la creación de normas de comportamiento para una buena convivencia tanto hacia dentro como hacia afuera con otros pueblos” (Contcepi, 2012, p. 20).





por las asociaciones de autoridades indígenas del Amazonas” (Gobernación del Departamento del Amazonas, 2012, p. 60). Por lo menos en el papel, el actual plan de desarrollo del departamento reconoce que, cuando se trata de asuntos étnicos, es necesario un tratamiento con enfoque diferencial, lo que significa contemplar aspectos relacionados con las expectativas de vida, la proyección en el tiempo y el espacio plasmadas por los indígenas en sus planes de vida. Se reconoce por parte del actual gobierno departamental que los planes de vida son “un ejercicio de toma de decisiones para la acción colectiva” (Gobernación del Departamento del Amazonas, 2012, p. 59); en consonancia con este reconocimiento, el plan de desarrollo tiene una línea estratégica de grupos étnicos, cuyo objetivo es “garantizar el enfoque de derechos para la atención diferencial a los grupos étnicos del departamento y consolidar una política pública integral que apoye su propio desarrollo con identidad y cultura según sus planes de vida y abundancia”(Gobernación del Departamento del Amazonas, 2012, p. 295).

Aunque estas acciones son apenas una articulación en proceso, sigue siendo labor de Codeba ser veedor y mediador en el cumplimiento de los objetivos allí trazados en relación con las comunidades indígenas y sus planes de vida. En el caso del municipio de Puerto Nariño, Codeba ha sido mediador para que los procesos públicos del municipio estén alineados y acompañados con las propuestas de planes de vida del Resguardo Ticoya. Ante la superposición de figuras administrativas –la alcaldía, el resguardo y la reserva natural del Parque Nacional Amacayacu–, ha sido necesario un ejercicio de mediación de la propuesta de desarrollo, centrada de manera especial en la idea del turismo, dada la apuesta cimentada en la certificación que recibió Puerto Nariño en enero de 2012 como primer municipio

con sello de calidad turística sostenible de Colombia, otorgada por el Ministerio de Comercio, Industria y Turismo. Esta situación de mediación apenas está en consolidación; allí están involucrados los líderes y abuelos del Resguardo Ticoya, con el acompañamiento y asesoría de Codeba.

El trabajo que se construye desde las mingas de la palabra y de pensamiento o conocimiento en estas comunidades del Trapecio Amazónico como espacios de resistencia, resiliencia y pervivencia de los pueblos indígenas de esta región de Colombia evidencia diverso niveles de participación, desde la asistencia a las actividades hasta el desempeño de un papel activo en la toma de decisiones como uno de los sentidos y de las implicaciones genuinos de la aplicación de la participación en proyectos de comunicación, desarrollo y cambio social (Mefalopulos, 2005, p. 249).

Esta incidencia y estas conversaciones entre las formas locales de pensamiento indígena y las imposiciones globales de desarrollo parecieran ser asuntos aislados, pero esta historia de resistencia no es sólo una inspiración para otras latitudes, es la esperanza de una propuesta procomún más incluyente; al fin y al cabo, como señala Wallerstein (1995): “En una situación de bifurcación sistémica (como la que vivimos hoy), toda acción pequeña tiene consecuencias enormes. El todo se construye de cosas infinitesimales [...] El único progreso que existe es aquello por lo cual luchamos con, recordémoslo, unas grandes posibilidades de perder” (p.14). En esto consiste la utopía de la resistencia que nos permite avanzar.



Referencias

- Codeba. (2009). *Escuela de Liderazgo Indígena. Memorias 2007-2008*. Bogotá: Editorial Kimpres Ltda.
- Codeba, Unicef & Acitam. (2010). *Resignificación del Proyecto Educativo Comunitario de la institución educativa María Auxiliadora de Nazareth. Desde la Cosmovisión y las relaciones interculturales*. Bogotá: Codeba.
- Contcepi (Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas). (2012). *Perfil del sistema educativo indígena propui -SEIP-*. Recuperado el 12 de septiembre de 2012, de onic.org.co: <http://cms.onic.org.co/wp-content/uploads/2012/06/CONTCEPI-perfil-SEIP-versionII-2012.pdf>
- Comunidad Educativa de la institución Educativa Francisco de Orellana. (2012). *Consejos de nuestros sabedores. Nuestra leyes de origen, derecho mayor y normas de convivencia en el marco de las relaciones interculturales*. Bogotá: Codeba -Unicef.
- Escobar, A. (2012). *La invención del desarrollo*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Gobernación del Departamento del Amazonas. (2012). *Plan de desarrollo del departamento del Amazonas 2012-2015. Por un buen vivir, somos pueblo, somos más*. Leticia.
- Krohling Peruzzo, C. (2001). Comunicación comunitaria y educación para la ciudadanía. *Signo y Pensamiento*, XX(38), 82-93.

Mefalopulos, P. (2005). Chapter 14. Communication for sustainable development: applications and challenge. En *Media and glocal change: Rethinking communication for development* (págs. 247-259). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Narayan, D. (2002). *Empoderamiento y reducción de la pobreza*. México: Banco Mundial, Alfaomega Colombiana S. A.


ONIC (Organización Nacional Indígena). (2012). *Historia de la ONIC*. Recuperado el 12 de septiembre de 2012, de onic.org.co: <http://cms.onic.org.co/sobre-nosotros/historia-de-la-onic/>

Rodríguez, H. (2011). Movimientos sociales, esfera pública y comunicación: lo visible en lo invisible. En J. M. Pereira & A. Cadavid Bringe, *Comunicación, desarrollo y cambio social: interrelaciones entre comunicación, movimientos ciudadanos y medios* (págs. 135-155). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana – La Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO – Unesco.

Senso, E. (2011). *El empoderamiento en el contexto de la cooperación para el desarrollo. El poder de los desempoderados*. Recuperado el 24 de enero de 2013, de Cooperantes. Blog de Cooperantes con recursos técnicos para proyectos de Cooperación y Ayuda Humanitaria: http://cooperantes.proyectokalu.com/wp-content/uploads/El_poder_de_los_desempoderados-Esther-Senso.pdf

Señal Colombia. (2011). *Yacuruna, los hijos del río*. Sinopsis. Recuperado el 28 de marzo de 2013, de señalcolombia.tv: http://www.seنالcolombia.tv/index.php?option=com_programas&view=micrositio&id_serie=54





Uruburu, S., Herrera, Á. & Rodríguez, J. (2011). *Comunicación para la inclusión en lo público. Articulación de iniciativas entre comunidades multiétnicas y pluriculturales. Amazonas, Colombia*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

Vieco, J. J. (2011). Globalización y sociedades locales: ¿es posible el desarrollo propio? En J. Á. Echeverri & C. Pérez Niño (eds), *Amazonia colombiana. Imaginarios y realidades/Cátedra Jorge Eliécer Gaitán* (págs. 325-343). Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.

Vieco, J. J. (2010). Planes de desarrollo y planes de vida ¿Diálogo de saberes? *Mundo Amazónico*, 1, 133-160.

Vieira, E. (31 de abril de 2013). Conversatorio La psicopolítica de la comunicación y de la cultura: hacia una nueva teoría social. Bogotá: Facultad de Ciencias de la Comunicación, La Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO.

Wallerstein, I. (1995). *La reestructuración capitalista y el sistema-mundo*. Recuperado el 12 de junio de 2013, de <http://www.flacsoandes.org>:http://www.flacsoandes.org/web/imagesFTP/1265665449.La_reestructuracion_capitalista_y_el_sistema.pdf

Referencias de entrevistas y trabajo de campo

(29 de junio de 2012). *Taller de la memoria: línea de vida*. Leticia, Colombia: Trabajo de campo etnográfico.

(3 de julio de 2012). *Relatoría: taller sobre redes*. Leticia, Colombia: Trabajo de campo etnográfico.

Cahuache, Emperatriz. (4 de julio de 2012). Entrevista de trabajo de campo etnográfico. (E. Herrera, Entrevistador)

Fernández, Sandra. (12 de julio de 2012). Entrevista de trabajo de campo etnográfico. (E. Herrera, Entrevistador)

Ramírez, Amalia. (29 de junio de 2012). Entrevista de trabajo de campo etnográfico. (E. Herrera, Entrevistador)

Ramos, Manuel. (27 de junio de 2012). Entrevista de trabajo de campo etnográfico. (E. Herrera, Entrevistador)

Comunicación alternativa y nuevas subjetividades

María Isabel Noreña Wiswell.⁷⁸

Entender el arte en los términos que propone Negri; es decir, como “una práctica social de la militancia subversiva y transformativa”

Stephen Zepke

197

⁷⁸ Doctoranda en Comunicación de la Universidad de La Plata, Magíster en Investigación en problemas sociales contemporáneos y posmodernos de la Universidad Central, Comunicadora social, docente investigadora en la Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO.



Introducción

Las apuestas de los nuevos movimientos sociales implican ruptura con las formas de resistencia del siglo pasado, dado que la mayoría de aquellos encuentra en la estética, en el arte, una estrategia que les permite lograr sus objetivos. Este fenómeno se perfila en el caso de la Minga Urbana de Techotiba, donde se reúnen colectivos de comunicación con fines emancipadores y cuyos escenarios culturales se emplazan desde la propuesta del *ready-made*.

Bajo el título *Experiencias de comunicación alternativa comunitaria: subjetividades y agenciamientos (sic) colectivos* se llevó a cabo un proceso de investigación etnográfica reflexiva con el fin de comprender cómo los colectivos de comunicación que se autoafirman como gestores de propuestas de comunicación comunitaria o alternativa, constituyen una experiencia particular de expresión y de agencia política.

El proyecto surge a partir del interés contemporáneo de reconocer el surgimiento de otros mundos posibles como nuevas opciones de ser por fuera de un orden normalizado de sociedad, a partir de algunas prácticas cotidianas; un interés por reflexionar, además, sobre el papel de la comunicación en la creación de nuevas posibilidades de acción y nuevas subjetividades, así como en la agencia de transformaciones y propósitos de emancipación. Esta reflexión está motivada por las prácticas que, en estas experiencias, plantean su accionar desde la comunicación como elemento transversal y se autodenominan como alternativas y comunitarias, como es el caso que aquí se expone, el de la Minga Urbana de Techotiba, en la localidad de Kennedy, Bogotá, con énfasis en dos colectivos: uno de ellos, Radio Miseria:

Comunicación, Cultura y Agitación, y el otro, A Media Cuadra, dos colectivos que comprenden y viven la comunicación como "el diálogo de aquellas expresiones que buscan activar el cambio social y particular que se requiere" (*Amediacuadra*, 2010, s.p.).


Ahora, después del trabajo de campo etnográfico, se encuentra la capacidad de estos colectivos unidos en la Minga para implementarse como dispositivos orientados a fomentar la participación y la movilización social y a posibilitar a las comunidades rurales y urbanas la apertura de espacios de creación de otras formas de acción, de transformaciones y de expresión de multiplicidad.

Se analizan a continuación sus prácticas comunicativas, experiencias que surgen con el interés de estar por fuera de los dispositivos de normalización, en contextos diferentes, que se autodenominan alternativas, pues se leen como un universo paralelo a lo hegemónico, es decir, a los medios masivos y su importante participación en la construcción de la visión de «realidad» de la mayoría de personas.

Se puede afirmar que estos medios alternativos son un acontecimiento, es decir, la emergencia de lo nuevo, un suceso que nunca se da por terminado, una obra que no finaliza, en permanente constitución, ya que no solo quiere la realización sino su actualización, y así, cada vez que un sujeto se incorpora a la experiencia, la actualiza desde su singularidad al dotarla de nuevas opciones de ser y generar ciclos nuevos cada vez.

La Minga Urbana Techotiba presenta las características mencionadas, produce nuevas subjetividades y modos diferentes de resistencia. Está conformada por más de doce colectivos que, en busca de





generar procesos de acción colectiva, se anclan en la comunicación, manifiesta en la publicación de periódicos como *Amediacuadra*, *Sumando Voces*, *Aviso de Terremoto* y *El Macarenazo*; la realización de video y el funcionamiento de cineclubes que marchan paralelos a los encuentros o procesos interpersonales; la producción de audio efectuada por el colectivo Radio Miseria: Comunicación, Cultura y Agitación, y los grupos de circo y malabares que se proponen desde estéticas propias.

La mejor manera de describir lo que es y no es este proceso autodenominado de resistencia es darle la palabra y citar un texto escrito para el periódico *Amediacuadra*, titulado *Participe en la Minga Urbana Techotiba*:

La minga no es una red, es la comunidad que se organiza y desorganiza según su necesidad, a veces son cuarenta, a veces son cinco, no importa, el hilo no se pierde pues se mantiene también en las tecnologías recogidas, en las formas en que se hacen las cosas y a veces se gritan o se discuten. Es preferible el modo al fin, por eso el menú de la olla es algo importante, al igual que la propagación de cualquier fuego o la manera en que se provocan los consensos. No es sólo la búsqueda de la tierra o las raíces, también de las formas alternativas de producción, distribución y consumo que nos pueden hacer más fuertes en la independencia.

Es esencial la comunicación, pues de ella se desprende la memoria y el discernimiento de las propias huellas, la comunicación no es solo la evidencia de nuestro pataleo,

es el diálogo de aquellas expresiones que buscan activar el cambio social y particular que se requiere.

Hay que enterarse de lo que sucede en las propias narices y en las de otros, planear las formas de denuncia y las acciones pertinentes para la restitución de la dignidad, lo cual no es sólo un grano de arena sino la búsqueda de un comportamiento vital a seguir ante la amenaza de las dinámicas del capital y la violencia, no importa que nos quedemos cortos o que la fuerza no sea la suficiente. Para esto es necesario ir y devolverse, hay que buscar el ritmo y bailar sin pisarse.


Mañana es día de minga y hay que estar puntual o impuntualmente descansado. No todo está preparado y siempre hay detalles que se confunden, siempre hay olvidos, noches que se alargan y se acortan, barrios que se hacen y se deshacen. En buena hora hemos zarpado y en buena hora hemos querido (*Amediacuadra*, 2010, s.p.).

Contexto comunicativo

201

Martín-Barbero (citado por Paláu, 2008) señala que pensar la comunicación desde la cultura es enfrentar el pensamiento instrumental que ha dominado el campo desde su nacimiento, no es un abandono del campo sino su desterritorialización para diseñar un nuevo mapa de problemas en el que quepa la cuestión de los sujetos y las temporalidades sociales, es decir, la trama de la modernidad.





Como lo señala Martín-Barbero, cuando se investiga en el campo de la comunicación se está en la tarea de indagar las transformaciones sociales contemporáneas para comprender los fenómenos a ellas vinculados, sobre el principio de que la realidad es flexible, cambiante y diversa, condiciones que exigen coherencia y a la vez reflexividad. Paláu (2008) anota que los cuestionamientos sobre la necesidad de construir un nuevo mapa de problemas han desencadenado transformaciones en el quehacer investigativo para llegar a la propuesta de la transdisciplinariedad, definida por Vasallo, citado por Paláu (2008) como:

un movimiento hacia la superación de los límites entre especialidades cerradas y jerarquizadas y el establecimiento de un campo de discurso y prácticas sociales cuya legitimidad académica y social dependa cada vez más de la profundidad, extensión, pertinencia y solidez de las explicaciones que produzca y no del prestigio institucional acumulado (p. 4).

Al asumir la comunicación desde la transdisciplinariedad se construyen objetos de investigación con nuevas perspectivas para propiciar el encuentro del enfoque tradicional con una nueva forma de entender la indagación e interpretación de la realidad.

Cuadro único:
La investigación tradicional versus las nuevas miradas de investigación


Aspecto	Investigación tradicional	Nuevas miradas de investigación
Concepto de comunicación	Efectos	Construcción social de sentido como proceso constitutivo de la interacción cotidiana
Objeto	Medios de comunicación	Cultura
Metodologías	Cuantitativas	Cualitativas

Fuente: la autora, con base en la propuesta de Magdalena Paláu (2008).

“Estas reflexiones y recorridos en los estudios de comunicación provocan la apertura de nuevos escenarios del campo de la comunicación que implican concebir la comunicación como un proceso social más amplio, no sólo centrada en los medios, [lo cual] ha llevado a los estudios de comunicación por caminos nuevos.

La construcción social de sentido es un proceso que no sólo se realiza en interacción con los medios masivos de comunicación sino que es un constitutivo básico de la interacción cotidiana y un proceso fundamental para la integración social” (Paláu, 2008, p. 5).





De allí la necesidad de una transdisciplinariedad que propicie análisis de fenómenos complejos, tejidos de entramados históricos, culturales y sociales, como en este caso en el cual se hace énfasis en las prácticas que generan transformaciones socioculturales, donde se entiende la comunicación como un proceso que involucra diversas dimensiones humanas y sociales por tres características esenciales que posee: la comunicación es un proceso dinámico de interrelación; sucede en un tiempo y un espacio específicos que lo condicionan a través de circunstancias; y se da entre sujetos históricos concretos, miembros de un grupo social y partícipes de una cultura. Por ello, además de los aspectos de transmisión y significación, la comunicación es una interacción que se realiza en un contexto, que por ello es afectada por un número indeterminable de variables, y que promueve en diversos niveles y grados, la transformación de quienes se comunican (Fuentes y Cortés, 1985, p. 23).


Desde esta conceptualización, la comunicación atraviesa la vida, no se enmarca en los enfoques positivistas-funcionalistas sino en el entendimiento, es una apuesta que invita a quienes estamos en este campo a revisitarlo, a comprender y reconocer cómo la comunicación es tejedora de nuevas potencialidades en medio de la complejidad. Esta postura surge del debate en torno a la noción de comunicación, que si por una parte se ha definido como «persuasión», por la otra se cifra en términos de “entendimiento”, concepto que, según Cisneros (2001), “pretende construir unos cristales más nítidos que nos permitan distinguir los procesos comunicativos enfocados a la construcción de acuerdos entre todos y al rescate de la vida, como algo muy distinto, por ejemplo, del manejo de las conciencias en función del poder de unos cuantos que no dudan en sacrificar ni la naturaleza, ni las culturas diferentes, ni la vida humana” (p. 51).

Cisneros (2001) formula su propuesta a partir de la teoría de la acción comunicativa de Habermas; el respeto y el reconocimiento del *valor del otro*, de Paoli; y los estudios de Pasquali, para llegar a proponer una definición de comunicación como una acción o proceso mucho más profundo, privativo de los seres humanos, donde la dimensión operativa del intercambio de mensajes se da dentro de otras dimensiones que implican la voluntad de entenderse como sentido; el mutuo acuerdo, la creación de conocimiento y de verdad, como productos; la validez de las diferencias, el intercambio recíproco, el mutuo respeto, el mutuo valor y la conciencia de ello, como condición “ética (p. 73).”

Esta comunicación, así definida, está en concordancia con la necesidad de retomar las prácticas aludidas como «otras», ya que estas son parte de la búsqueda de caminos diferentes para la construcción social, el rescate de valores ancestrales, un accionar ecológico, una postura crítica frente al sistema económico y político dominante, que propician un tipo de relación más amable con el otro y con el entorno, distantes de los modelos tradicionales de poder, propósitos para los cuales no solo se cambian las prácticas comunicativas sino los hábitos de vida en su conjunto.

Al trasegar este camino, al poner los saberes, prácticas y vivencias ancestrales y propuestas alternativas en diálogo con experiencias de otras latitudes y con los debates teóricos de las ciencias sociales, se encuentran en la Minga Urbana Techotiba elementos de «otra» comunicación planteada como núcleo para la construcción de propuestas de resistencia al modelo dominante, al neoliberalismo, como una invitación a la transformación de la sociedad. Por esta razón se define la comunicación de la Minga como emancipadora.





Para comprender los elementos que caracterizan esta propuesta de comunicación, a continuación se describen las actividades de estos colectivos que agencian transformaciones a partir de sus formas de expresión y sus apuestas comunes, para encontrar en su accionar cotidiano los elementos que dan coherencia a sus propuestas y logran legitimarlos en las comunidades con las que se relacionan. Este análisis resulta del acercamiento a la Minga, mediante la participación en sus actividades, desde su propuesta y planificación hasta su ejecución, con diálogos y entrevistas en profundidad a sus miembros.

Ready-made, nuevas subjetividades

Hay que experimentar lo que implica la mutación de la subjetividad y crear los agenciamientos (sic), dispositivos e instituciones que sean capaces de desplegar nuevas posibilidades de vida, recibiendo los valores que una nueva generación (que ha crecido después de la caída del Muro, en el curso de una fase de expansión norteamericana y de nacimiento de la nueva economía) ha sabido crear: nuevas relaciones con la economía y con la política-mundo, una manera diferente de vivir el tiempo, el cuerpo, el trabajo, la comunicación, nuevas maneras de estar juntos y de estar contra, etcétera (Lazzarato, 2006, p. 29).


Zepke (2009), en su ensayo sobre el *ready-made*, expone con claridad las dos posturas desde las cuales ha sido estudiada esta expresión artística: por una parte, como “la instrumentalización de la práctica estética”, la manera de abrir un nuevo campo como el arte conceptual,

cuyo propósito era mantenerse al margen de la lógica del mercado, pero que, según Zepke, fue atrapado por ella de la mano de artistas que encontraron en el *ready-made* un espacio de trabajo cada vez más alejado de la gente del común, cada vez más exclusivo, más integrado a la élite. Por otra parte se refiere al *ready-made* como “la creación de una ontología política de transformación y, con ella, a la invención de mundos nuevos y desconocidos” donde los artistas pretenden lograr nuevos campos de acción social, generar efectos por los cuales los observadores se involucren en sus obras y les den elementos para transformar sus realidades o para “llevar a cabo un ataque renovado a las condiciones contemporáneas del Imperio” (p. 157).

Estas variadas lecturas del *ready-made* reflejan sus diversos usos, para el caso de los encargados de la comercialización o publicistas, «miran hacia el arte contemporáneo para encontrar nuevos mecanismos estéticos con los que se haga factible la explotación comercial del reino de los afectos» (Zepke, 2009, p. 159), que para ellos es el principal ingrediente de esta propuesta, lo cual, por su injerencia en la construcción de los afectos y las maneras de leer el mundo, produce nuevas subjetividades.

Pero, para entender el *ready-made* como posibilidad política, se debe abordar, según propone Zepke, como «un ensamblaje material más amplio que, a la vez que construye, expresa. Según Deleuze y Guattari, este ensamblaje es un *territorio* y, como resultado del *ready-made*, es una construcción/expresión —una subjetivación— que organiza la vida animal» (p. 158). Por otra parte está “la comprensión de la estética de Guattari comcreación de afectos que, al mismo tiempo, construyen y expresan entidades emergentes (*territorios*) en una





producción subjetiva de la vida social. Se da entrada a la posibilidad de una práctica de arte que interviene directamente en los procesos de producción social” (Zepke, 2009, p. 158). Por esto Guattari ve el *ready-made* como una producción de afectos que expresa ensamblajes sociales y que escapa a la explotación capitalista, al dejar atrás su maquinaria semiótica de estandarización (Citado por Zepke, 2009,p.160).


El *ready-made* es el principio del vanguardismo, en la medida en que reemplace la separación entre arte y vida con una ontología política del paradigma estético. Esta revaluación del arte como vida no supone la sustitución del arte por los términos dialécticamente opuestos de un proceso de negación, sino la aparición de una estética afirmativa definida por procesos de producción social.

Como señala Guattari, el trabajo del arte, para aquellos de nosotros quienes lo usamos, es una actividad de ruptura del sentido, de proliferación barroca o de extremo empobrecimiento que conduce a una recreación y a una reinención del sujeto en sí mismo. Un nuevo sustento existencial oscilará en la obra de arte, basado en un registro doble de reterritorialización y resingularización. El acontecimiento de su encuentro puede fechar de modo irreversible el curso de una existencia y generar campos de lo posible *lejos de los equilibrios* de la vida diaria (Guattari, citado por Zepke 2009, p. 166). Como vemos, las características principales del *ready-made* son la creación de afectos, territorios, subjetividad y producción social; no es solo el movimiento de vanguardia que quiere renovar las expresiones artísticas sino un nuevo modo de hacerlo, para generar efectos sociales, no para el artista sino para los observadores que de cierta manera pasan a participar.

Al comprender la dimensión del *ready-made*, podemos preguntarnos por la relación entre esta apuesta y los medios de comunicación como dispositivos de expresión —y, claro, de masificación—, vistos en el análisis de Zepke (2009) como creadores de posibilidades de transformación, desde “la apropiación de las redes existentes de los medios masivos de comunicación para la *contra-circulación* de mensajes políticos y la revelación de las operaciones ideológicas de los medios” (Zepke, 2009, p. 160), postura difícil de comprender por los dueños de los medios masivos anclados en el mercado, pero de alguna manera compartida por los nuevos movimientos sociales y los medios alternativos, los cuales se entienden desde la filosofía de la diferencia, ya que no buscan la legitimidad institucional o gubernamental sino la social y colectiva, a partir de elementos culturales, artísticos, alternativos; aspectos que, al contrario, para los medios masivos, son solo un espectáculo que juega con los mismos medios, pues permite a los *receptores* tener una imagen de lo que está «realmente» sucediendo, aunque en el texto que acompaña el registro de los hechos se pretenda deslegitimar por la vía de mostrarlo como un acto fuera de lo normal, de “locos».

La otra opción que se plantea desde allí es la de ir “contra el uso de los medios masivos sobre los afectos y sus efectos en la producción de subjetividades obedientes” (Zepke, 2009, p.163), idea que se relaciona con las propuestas surgidas en Latinoamérica sobre lectura crítica de medios, que busca dar a los televidentes, lectores u oyentes la mayor información posible sobre el funcionamiento técnico, político, económico de dichos medios, sumando contenidos temáticos que permitan encarar de manera contextualizada la información que van a recibir; se quiere lograr que las personas no den siempre por hecho lo que los medios dicen, que se planteen cuestionamientos y





busquen por sí mismos la información necesaria que complemente lo recibido, para generar la movilización social y propuestas de cambio, no solo de los contenidos de los medios sino de sus efectos.

Arte y política

Las características del *ready-made* se encaminan hacia las posibilidades que surgen al propiciar el encuentro entre arte y política, es decir, comprender las expresiones subjetivas de pensamiento, afectos y percepción como expresiones de resistencia.

La relación se encuentra dentro de la condición planteada para la práctica política del arte contemporáneo, que depende de la articulación entre “el arte, el sujeto y la vida social por factores ideológicos no-lingüísticos” que se basan en los afectos, no en elementos discursivos, lo que se ha denominado “conceptualismo ideológico”, considerado un camino adecuado para la resistencia, ya que “implica la construcción de nuevas colectividades no-discursivas a través de intervenciones estéticas que provocan *la participación sensorio-corporal*” (Zepke, 2009, p.).


Considero que también se da esta relación en los medios alternativos de comunicación y los colectivos que en torno a la comunicación se organizan para propiciar transformaciones, si presentan expresiones de resistencia a partir del uso de estos dispositivos, con lo cual permiten a la propia comunidad definir, expresar y hacer lo que quieren ver, al sacar de contexto dichas prácticas. Lo anterior, a partir de entender la comunicación como un fenómeno de interacción social por medio del cual se comprende la experiencia desde los sujetos, un proceso de construcción de un horizonte de sentido “común”, sentido

generado a partir de las interacciones de los sujetos involucrados en las experiencias comunicativas desde lo cotidiano, ya que, como lo entiende Rizo (2006) retomando a Schütz (año), “de la comunicación entre sujetos surge el marco interpretativo en el cual dichos sujetos se sitúan, y desde el cual significan a su entorno, a sí mismos y a los otros” (p. 88).

Para acercarse a este intangible “sentido común” construido por las prácticas comunicativas, podemos tener de base la reflexión de la llamada “escuela crítica latinoamericana de comunicación”, la cual, según Fuentes (1999) —citando a Jensen (1991, p. 84)— considera que los estudios de la comunicación —apoyados en las ciencias sociales— deben enfatizar en los conceptos de contexto —“emplazamiento histórico”—, subjetividad —“expresión de repertorios interpretativos situados socialmente”— y discurso —“géneros con usos específicos en la práctica social”—, correspondientes a aspectos que Fuentes tiene en cuenta para plantear unos nuevos goznes —articulaciones— conceptuales que debe abordar el campo de la comunicación, en concordancia con un enfoque reflexivo.

A partir de los anteriores planteamientos y comprensiones de la comunicación, se realizó el estudio de caso con la Minga Urbana de Techotiba, colectivo de colectivos que busca desde la comunicación alternativa y comunitaria transformar la manera en la cual sus vecinos, sus jóvenes, sus comunidades étnicas, sus familias se relacionan con el Estado, así como incidir en la forma como los ven y los tratan las autoridades, de las cuales consideraban que no solo no cumplían su función sino que creaban las situaciones críticas. Estas reflexiones confluyeron con la llegada a Bogotá, en el año 2008, de





la minga de los pueblos indígenas del Cauca, a cuya movilización la Minga Urbana Techotiba fue a participar y con la que se identificó al encontrar que la Minga es el trabajo colectivo y solidario que reconoce todos los esfuerzos y no excluye, cuestión que ya se habían planteado en sus previos encuentros.

La palabra minga para muchos de nosotros era desconocida y más que entenderla la vivimos en contacto con nuestros hermanos indígenas; en sus círculos de la palabra, en la olla comunitaria, en su comida, producto de la siembra en armonía con la tierra, en sus canciones, en las palabras de todos alrededor del fuego. La minga es el trabajo colectivo y solidario, o es quizás también un verbo al que todos estamos invitados: yo mingüeo, tu mingüeas, él mingüea, nosotros mingüeamos, ustedes mingüean, todos mingüeamos. La idea es que todos mingüemos (sic) (*Amediacuadra*, 2008).

Así reunieron sus diferencias y propiciaron actividades educativas, tradicionales, de consumo consciente y labores artísticas, las cuales conforman los escenarios culturales —estéticos— que esta Minga se plantea como escenarios de resistencia, los mismos que se describen a continuación.

Escenarios culturales de la Minga

Lo que es posible es acoger, como cuando uno se enamora, la emergencia de una discontinuidad en nuestra experiencia y construir, a partir de la transformación de la sensibilidad que el encuentro con el otro ha creado,

*una nueva relación, un nuevo agenciamiento (sic).
[...] Nos enamoramos menos de la persona que del
mundo posible que ella expresa*

Lazzarato


Estos escenarios culturales encontrados durante la vivencia reflexiva con la Minga, forjadores de una subjetividad política que se lee como el espacio sensible del conocimiento, se enmarcan en el *ready-made* de tal forma que pueden ser entendidos desde la denominada recurrencia de interacciones cooperativas, que, según Maturana (citado por Niño, 2008):

es siempre expresión del operar de los seres vivos participantes en un dominio de acoplamiento estructural recíproco y durará tanto como este dure. [...] Sin esta pegajosidad biológica, sin el placer de la compañía, sin amor no hay socialización humana, y toda sociedad en la que se pierde el amor se desintegra. (p.18).

Esta pegajosidad se contempla como la razón de ser de esta unión de colectivos singulares.

Desde allí, otra de las cesuras que plantean estas subjetividades políticas, como ejemplo de nuevos movimiento sociales, es la posibilidad de regresar a las expresiones artísticas como esencia del ser y de su construcción como sujeto, a la vez como manifestación política que permite nuevas configuraciones de sus apuestas en los otros. Esto quiere decir que se pueden considerar elementos de comunicación más adecuados para su contexto, que rompen el paradigma de los movimientos sociales de resistencia como





conflictivos o revoltosos, calificativos que los deslegitiman ante la sociedad y los hace iguales a quienes resisten.

Podemos apreciar, pues, la manera como estas expresiones constituyen las líneas de fuga de la Minga, como se plantea desde la micropolítica:

una sociedad se define por sus líneas de fuga, que son moleculares. Siempre fluye o huye algo, que escapa a las organizaciones binarias, al aparato de resonancia, a la máquina de sobrecodificación: todo lo que se incluye dentro de lo que se denomina evolución de las costumbres, los jóvenes, los locos, etc. Mayo del 68, en Francia, era molecular y sus condiciones tanto más imperceptibles desde el punto de vista de la macropolítica. En esas circunstancias, se da el caso de que personas muy moderadas o muy viejas capten mejor el acontecimiento que los políticos más avanzados (Deleuze y Guattari, citados por Niño, 2008, p. 46).


La cita hace alusión a una potencia que ya conocía la Minga desde sus inicios, pues, como se ha dicho, la mayoría de colectivos giran en torno a productos comunicativos alternativos, pueden ser impresos, audiovisuales, de puesta en escena, que no solo pretenden entretener —aspecto de cualquier forma estratégico en sus acciones—, pues cada tema que amerita un trabajo con otros sectores de población de su territorio está anclado a un acto cultural en su sentido más amplio: un toque de los grupos musicales, como Los Parias, conformado por algunos miembros de Radio Miseria; un acto de malabarismo de los Electriclown; música y bailes tradicionales de la cultura muisca.

Fuera de lo anterior, desde el 2010 la Minga ha permitido la realización de la Entepola, festival de teatro alternativo y comunitario celebrado en el barrio Gran Britalia, con la participación de grupos latinoamericanos en gira por diferentes países del continente y liderado por estudiantes universitarios que encontraron en la Minga una organización aliada investida de credibilidad en la localidad, condición que facilita la obtención de donaciones de alimentos y la consecución de las manos amigas dispuestas a cocinar para todos los participantes, toda una dinámica generadora de vivencias que inciden positivamente en sus participantes, sin diferenciarlos o clasificarlos.

Estas apuestas, entonces, propician nuevas formas de resistirse, de expresar la necesidad de transformar la denominada política tradicional, lineal, que funciona de acuerdo con las leyes y normas del Estado Nación, adaptadas a las reglas del capital y del mercado sin acoplamiento a la realidad social, razón por la cual estos colectivos buscan maneras diferentes de incidir en otros, para el caso, en la población de la localidad de Techotiba, en Kennedy.

Las posibilidades de estos escenarios referidos concuerdan con lo que Negri (Citado por Zepke, 2009, p. 163) describe como “un mecanismo a partir del cual una democracia del cada día puede organizar comunicación activa, interacción entre los ciudadanos y, al mismo tiempo, producir aumentos de libertad y subjetividades complejas”. Se trata de potencialidades que pueden identificarse en las experiencias de la Minga Urbana de Techotiba, ya que sus integrantes actúan desde sus propias experiencias y también desde las que crean como colectivo, en su territorio, lo que les permite un accionar en la vida cotidiana de sus miembros y de las comunidades a las cuales quieren llegar.





Estas experiencias pueden pasar inadvertidas al encasillarlas en un “estudio de caso”, cuyo propósito es darlas a entender, desde una posición académica, como expresiones discursivas, intelectuales, no afectivas ni subjetivas, a partir de explicaciones de corte teórico, que las va alejando de lo que realmente esté sucediendo. De allí se desprende que la aproximación a estos procesos, comprensibles en el marco del *ready-made*, reclama un cambio en la manera de acercarse a conocer las experiencias que dichos procesos conllevan, un cambio también en la metodología, pues debe tornarse por completo reflexiva de tal suerte que permita adentrarse en toda la dimensión de los “efectos afectivos» que puedan ocasionar, para así intentar comprender lo que generan en sus propias experiencias y comunidades”.

Es la reflexividad, base del trabajo etnográfico desarrollado, la que, considero, debe contemplarse como camino para estudiar los fenómenos y prácticas comunicativas denominadas otras, esas que emergen de un espacio y tiempo específico, cada vez más multicultural y líquido. En consonancia con Deleuze (citado por Niño, 2008), en la esencia del empirismo está el problema de la subjetividad, lo cual justifica que se busque comprender cómo esta se define:

el sujeto se define por un movimiento y como un movimiento, movimiento de desarrollarse a sí mismo. Lo que se desarrolla es el sujeto. Ese es el único contenido que se le puede dar a la idea de subjetividad: la mediación, la trascendencia. Pero observaremos que ese movimiento de desarrollarse a sí mismo o de llegar a ser otro es doble: el sujeto se supera; el sujeto se reflexiona. Hume reconoció estas dos dimensiones


como los caracteres fundamentales de la naturaleza humana: la inferencia y la intervención, la creencia y el artificio (p. 49).

Conclusiones

La comunicación enmarcada en procesos de interrelación está condicionada por el contexto, es dinámica, se da entre sujetos con vivencias particulares, que han construido su subjetividad con un grupo social y una cultura específica, por lo cual las mediaciones dadas en esos contextos llevan a la transformación de los actores sociales, círculo que implica necesariamente una transformación en las prácticas comunicativas, políticas, comunitarias.

Estas transformaciones pasan por comprender e interpretar desde otros ángulos las experiencias “diferentes”, que buscan generar una ruptura en el accionar de comunidades construidas desde subjetividades sometidas, sin querer cambiar las particularidades culturales sino a partir de propiciar unas subjetividades conscientes y emancipadoras; todo ello en un momento histórico de saturación de estímulos y creación de distracciones atomizadoras, un momento en el cual prima la individualidad sobre las posibilidades colectivas, de común acción. Esta es la razón por la cual estas subjetividades son prioritarias para la investigación en nuestro campo, porque nos muestran otras posibilidades de reconstrucción de tejido social y nos invitan a construir conocimiento desde la coherencia entre lo cotidiano y lo académico. Como espacio de encuentro, según Husband (citado por Downing, p. 439), la comunicación, entendida como el derecho a ser entendido, nos impone a todos el deber de buscar la comprensión del otro.





Es el rechazo y la condenación de las rutinas egocéntricas y etnocéntricas de comprometerse con los actos comunicativos de los demás dentro y fuera de cada grupo, [...] El no incluir el reclamo subordinado al derecho a ser entendido fácilmente transforma el derecho a comunicarse en una unidireccional y egocéntrica democracia de Babel. (1996).

Sobre la relación entre la subjetividad política y la apuesta de una comunicación emancipadora, nos referimos a una postura crítica, lo cual no implica estar en contra de lo otro o diferente, sino llegar al encuentro, rescatar la importancia de la relación interpersonal en la era de la información y el conocimiento; la necesidad del diálogo y la conversación como “dispositivo de constitución y de captura de los cerebros y de las palabras ajenas” (Lazzarato, 2006, p. 150), cuestión que trastoca la práctica monolingüe de los medios masivos y lleva los procesos comunicativos hacia el plurilingüismo y la diversidad; para llegar así a despertar en los miembros de la Minga y sus vecinos —receptores— de la resignación y la apatía política, mediante la reconquista del espacio estético y de la expresión sensible como posibilidad de nuevas prácticas políticas.

Así definida, esta comunicación está en concordancia con la necesidad de retomar un accionar solidario, ya que valora la vida de todos los seres humanos; si se toma esta apuesta como punto de partida podemos inferir que se irá propiciando un tipo de relación más amable con el otro y con el entorno, para lo cual no basta con cambios en las prácticas comunicativas sino también en todo el estilo de vida.

Referencias

Amediacuadra Prensa Alternativa. “Minga Urbana en Techotiba”.

Disponible en: <http://amediacuadra8.blogspot.com/>

Cisneros, J. (2001). “El concepto de la comunicación: el cristal con que se mira”, Revista Ámbitos, 7-8. En: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=304420>


Downing, J. (2011). Medios radicales: comunicación rebelde y movimientos sociales. En: *Comunicación, desarrollo y cambio social: Interrelaciones entre comunicación, movimientos ciudadanos y medios*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Minuto de Dios -UNIMINUTO, Unesco. Fescol.

Fuentes Navarro, R. & Luna, C. (1985). La investigación y los posgrados en comunicación en México, ¿centralismo y dispersión?. *Revista Felafacs*, 13, pp. 21-25. En: <http://ccdoc.iteso.mx/cat.aspx?cmn=browse&id=951>

Lazzarato M. (2006). *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Niño-Bernal, R. (2008). *Cognición y subjetividades políticas. Perspectivas estéticas para la ciudadanía global*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.





Paláu, M. (2008). La transdisciplinariedad en los estudios de medios de comunicación en México. *Global Media Journal. Edición Iberoamericana*, 5(10). Recuperado de <http://gmje.mty.itesm.mx/latransdisciplinariedad.pdf>

Rizo García, Marta (2006c) “Intersubjetividad, vida cotidiana y comunicación”, en la revista *Comunicología: Indicios y conjeturas*, núm. 5, invierno de 2006. Departamento de Comunicación de la Universidad Iberoamericana Santa Fe, Ciudad de México. Artículo en línea, disponible en http://revistacomunicologia.org/index.php?option=com_content&task=view&id=126&Itemid=97

Zepke, S.M. (2009). El *ready-made* rehecho: hacia una nueva genealogía del arte contemporáneo. En A. Sánchez, F. Dieter, H. Riveros, M. Zuleta y Z. Pedraza (Eds.), *Actualidad del sujeto. Conceptualizaciones, genealogías y prácticas*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.

Teatro por la paz: un escenario de comunicación y resistencia para la defensa de los derechos, la vida y el territorio, en el municipio de Tumaco

Luz Marina Echeverría Reina⁷⁹

*Instrúyanse, porque tendremos necesidad de
toda vuestra inteligencia.*

Agítense, porque tendremos necesidad de todo vuestro entusiasmo.

Organícense, porque tendremos necesidad de toda vuestra fuerza.

Antonio Gramsci

223

⁷⁹ Magistra en Política Social . Docente investigadora en temas sobre Teorías de la Acción Colectiva y Participación ciudadana. Experiencia en proyectos de comunicación y ciudadanía en comunidades afrodescendientes. Actualmente es coordinadora Académica de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de UNIMINUTO. mariech30@gmail.com



Introducción

El presente artículo se deriva del proyecto *Prácticas de Resistencia y Construcción de Ciudadanía en Tumaco: Estudio de caso del Proyecto Educativo Teatro por la Paz desde los Marcos de Acción Colectiva*⁸⁰, el cual se propuso comprender las experiencias de jóvenes y mujeres del municipio de Tumaco, que, a través del teatro, se resisten a la violencia, la injusticia, la impunidad, la pobreza y el olvido. Así mismo, se analiza, cómo esa resistencia se ha convertido en un agente movilizador y socializador de propuestas de paz, de diálogo y de apropiación de los valores democráticos. Para estas comunidades, el teatro se constituye en una manifestación artística y comunicativa que representa la construcción de sentidos en torno a problemas y dilemas que viven los actores sociales.

Entonces la comunicación se analiza aquí, en primer lugar, desde la conformación de los grupos de teatro como acción colectiva que promueve un proceso de tejido social y un proyecto de vida para la comunidad y, en segundo lugar, desde la construcción del discurso teatral, resultado de las interacciones de los sujetos y en el que se rechaza todo tipo de amenaza que atente contra la dignidad humana, se reivindican los derechos de los ciudadanos, se apuesta por el rescate del territorio, se conmemora a cada víctima del conflicto y se desnaturaliza la violencia.

Contexto

Teatro por la Paz es un proyecto impulsado por la Diócesis de Tumaco y liderado por la Pastoral Social y el Servicio Civil por la

⁸⁰ Proyecto de investigación para optar el título de Magistra en Política Social.


Paz de la Asociación de Cooperación para el Desarrollo, Ageh, de Alemania, que promueve la conformación de grupos parroquiales teatrales integrados por mujeres y jóvenes. El proyecto es dirigido por la nicaragüense, Norma Rivera Salazar, pedagoga en teatro, y los montajes y trabajos son realizados por los tres grupos de teatro existentes⁸¹, se basan en los valores de la ética cristiana como son la defensa de vida, la solidaridad, el respeto a la dignidad humana, la tolerancia y el compromiso social.

Se trabaja con ejercicios de la tendencia conocida con la denominación de “teatro del oprimido”, que, por sus características pedagógicas, sociales, culturales y terapéuticas, apuntan a la transformación del público en protagonista y en un sujeto creador de la acción dramática. Se promueve el pensamiento crítico y reflexivo sobre la realidad social, la convivencia ciudadana y la comprensión y búsqueda de alternativas a los problemas sociales e interpersonales de los integrantes de los grupos, así como del espectador.

Las experiencias de los actores, el discurso de sus obras teatrales, la lectura y sus posiciones frente a la realidad social y política de Tumaco permiten analizar cómo a través del arte se originan espacios para la resistencia civil; todo ello en un contexto caracterizado por la guerra entre grupos armados ilegales y una cultura de narcotráfico conexas con otras problemáticas sociales y culturales que van desde el desplazamiento forzado, pasando por atentados a la población civil y asesinatos, hasta la pérdida de la identidad, del sentido de pertenencia y de la solidaridad.

⁸¹ Este proyecto está conformado por tres grupos de teatro: Tumatai: conformado por madres de familia y cabezas de hogar; y Arañas y Ciempiés, conformados por jóvenes de los barrios La Florida y Nuevo Milenio; este último es una invasión y con el mayor número de desplazados por la violencia.





La ola de violencia de los últimos años ha generado en muchos tumaqueños miedo, resignación, zozobra, indignación e incertidumbre. Puesto que denunciar y protestar a través de los medios de comunicación significa ser amenazado o asesinado, el Proyecto Educativo Teatro por la Paz se ha convertido, para algunos jóvenes y madres cabezas de hogar, en un canal de comunicación, en el que no sólo se denuncia y se rechaza todo acto de violencia y barbarie, sino que también, a través de realidades y metáforas, se expresan las necesidades de la región, los sueños colectivos y se promueven estrategias para construir la paz.

Resistencia y comunicación

La comunicación es sin duda la materialización de la resistencia de estas mujeres y jóvenes. Los procesos de comunicación de estos grupos de teatro están vinculados a un sistema abierto de interacciones de personas que comparten diversas situaciones económicas, políticas y culturales. Así, entonces, se entiende la comunicación desde los aportes de la Escuela de Palo Alto, que indica que la esencia de la comunicación reside en procesos de relación e interacción y todo comportamiento humano tiene un valor comunicativo (Rizo, 2011).

Para comprender el significado de la resistencia y ubicar el fenómeno social que se está desarrollando en Tumaco a través del teatro, es importante tener en cuenta los postulados de Foucault (1970), como un primer acercamiento a un concepto cuyo origen se sustenta en el poder y reconoce la posibilidad de acción de la comunidad a través de iniciativas individuales o colectivas y dentro de un marco de poder-saber; es decir, un contexto que le permite a las personas conocer a través de diferentes medios, las implicaciones que trae


un acontecimiento de violencia, una amenaza o una dominación y construir a partir de ahí su objeción y resistencia.

Las prácticas de resistencia reflejadas a través del discurso, la socialización y discusión de las problemáticas y lo simbólico a través del teatro son sin duda el rechazo a las prácticas propias del Estado o de otras organizaciones sociales que van en detrimento de la democracia; es una búsqueda individual o colectiva de propuestas que les permiten a los individuos vivir en comunidad. De acuerdo con Foucault (1994), la resistencia es coextensiva al poder, es decir, es una respuesta activa que les permite a las personas transformar sus realidades, desprenderse de sus subjetividades y modificar el statu quo.

Entre tanto, la resistencia que se promueve a través del Teatro por la Paz es ciertamente una manifestación reactiva frente a los procesos que se viven en Tumaco; sin embargo, su constante lucha, no armada sino civil, es una resistencia basada en los principios de la no violencia y que busca, a través del discurso teatral y las acciones políticas en los diferentes contextos de interacción social, fomentar en el resto de la sociedad tumaqueña un pensamiento crítico basado en el principio de la dignidad humana, la solidaridad y el compromiso social.

La resistencia civil es un método de lucha política colectiva la cual abarca desde la protesta y la persuasión hasta la no cooperación social, económica y política y por último hasta la intervención no violenta [...] dos características importantes de la resistencia civil, que se trata de una acción colectiva y que evita cualquier recurso sistemático a la violencia (Randle, 1994, p. 25).





Al relacionar la resistencia civil promovida por las obras del grupo de Teatro por la Paz con los postulados de la política de la acción no violenta de Sharp (1973), se coincide en que la acción no violenta no consiste en desentenderse del conflicto, sino que es una respuesta al problema de cómo actuar eficazmente en la política, especialmente de cómo ejercer el poder con eficacia.

[...] por eso queremos, a través de nuestras obras, invitar al público a que no olvidemos nuestras víctimas y rechacemos todo acto de violencia y de impunidad. Sólo así podemos iniciar el camino hacia la paz (Cruel, M., 26/07/2010: entrevistado por Echeverría, M.).

Comúnmente la resistencia civil es asociada con estrategias planificadas y sólidas que las organizaciones buscan para luchar por la reivindicación de los derechos y la dignidad humana. No obstante, la resistencia civil guarda una estrecha relación con la construcción de ciudadanía, ya que los actores sociales buscan legitimar un discurso en contra de toda violación que por acción u omisión el Estado ha generado. Así mismo, busca propiciar y construir espacios de participación ciudadana, construcción de redes y alianzas y el afianzamiento de una proyección política que los pone en papel de líderes responsables del cambio y del desarrollo de la comunidad.

La resistencia civil hace parte del concepto más amplio de acción no violenta y ha representado una valiosa alternativa frente a la violencia del Estado, las ocupaciones extranjeras, el armamentismo y la guerra. Se expresa en una tradición política, tradicionalmente conocida, y en una dimensión de

defensa, insuficientemente conocida por su origen reciente (Hernández, 2004, p. 31).


De acuerdo con Randle (1998), la resistencia civil se caracteriza por ser una acción colectiva organizada que busca movilizar a la población civil hacia la reivindicación de los derechos, que evita cualquier recurso de violencia y cuyas únicas armas son la protesta y la desobediencia civil, lo que exige una ética pacifista y alianzas con terceros para fortalecer sus objetivos.

Actualmente, se puede decir que Tumaco vive con dos fantasmas: uno es el que juntos conforman el conflicto armado⁸² y el narcotráfico, que diariamente cobran decenas de víctimas; y el otro es la continua amenaza de la llegada de un tsunami que promete desaparecer la población. Si bien la ubicación geográfica del municipio es la causa de ambos problemas, en relación con el primero lo es porque resulta estratégica para la exportación de cocaína hacia el resto del continente, motivo por el cual los grupos armados al margen de la ley y las bandas de narcotraficantes han escogido esta región para disputar su territorio e imponer su poder y su régimen, mientras el Estado impone también políticas relacionadas con la seguridad.

De acuerdo con el Observatorio de Derechos Humanos de la Vicepresidencia de la República (2010), desde el 2006 al 2009, la

⁸² “Desafortunadamente el recrudescimiento del conflicto armado golpea con toda su furia a Tumaco. El control de las rutas del narcotráfico y todo lo que implica el negocio ilícito de la coca disparó también la presencia de actores armados ilegales y, por ende, de muertes, en la disputa que se da entre las mafias. Antes esta zona era pacífica, ahora se convirtió en la caldera del diablo. La disputa se da entre las FARC, que tienen en la zona el frente 29 y las columnas móviles Mariscal Sucre y Daniel Aldana. El ELN cuenta con un frente en las estribaciones de la cordillera en la ruta hacia la costa. Igualmente los grupos emergentes del paramilitarismo como los Rastrojos, Nueva Generación y Águilas Negras se alternan en esta guerra que cobra cada vez más vidas” (Diario El País, 13 /06/2009: 9A).





guerra entre estos grupos produjo 5 masacres y dejó 961 muertos. Al 2009, la tasa de homicidios en Colombia era del 35.17 por cada 100.000 habitantes mientras que en Tumaco era del 139.35. Esta crisis social, política y económica generada en Tumaco lo ha catalogado como uno de los municipios más violentos de Colombia. En medio de esta coyuntura, nace en el año 2008 el grupo de teatro de mujeres Tumatai y en el 2009 los grupos de teatro Ciempiés y Arañas que juntos conforman el Proyecto Educativo Teatro por la Paz, que surge como una alternativa de resistencia que ha llevado a la población a participar en la consolidación de propuestas para superar el agravio moral, recuperar la memoria histórica, propugnar por la apropiación del territorio y fomentar la proyección política.

En medio de este contexto de fuegos cruzados, impotencia y miedos compartidos, la comunicación ejercida por los actores sociales dentro y hacia afuera de la acción colectiva tiene como propósito reconstruir la historia desde la voz de las víctimas de la violencia, desde las subjetividades en torno a los problemas sociales y desde las propuestas que promuevan un país más justo y equitativo con oportunidades políticas, económicas y sociales para los ciudadanos.

La guerra está cerrando los espacios para la construcción de lo social y la polarización, que es inherente al conflicto armado, excluyen las subjetividades que la resisten, desencadenando la dinámica de la muerte y el poder que la sustenta. Es en esas condiciones de extrema afectación de la población civil, cuando se han acumulado todos los miedos y se han deshecho las relaciones edificadas durante años, que resurge la ética como potencia de resistencia y se espera que

emerjan expresiones locales que generen estrategias de reconstrucción del tejido social que permitan afrontar las convulsiones de la crisis, sin recurrir a la eliminación del otro (Useche, 2003, p. 12).


Sin duda alguna, las raíces de la resistencia, están ligadas a las estructuras de poder que configuran la sociedad y que se han materializado en formas de dominación; en este sentido, el poder es una estrategia que se ejerce a través de ciertos dispositivos⁸³. Foucault (1986) habla de “relaciones de fuerza”, es decir, de redes de poder que se entrecruzan y se jerarquizan dependiendo de la veracidad, la sostenibilidad y la fuerza de los discursos. De otra parte, los conceptos de resistencia civil que expone Hernández (2004) basada en el trabajo de Randle (1998) lo definen como:

Un producto organizativo y un ejercicio de planeación que responde a diversas violencias, como la estructural y la directa en su modalidad política [...]. Es una acción colectiva que encuentra su origen en la base social y no es una iniciativa de gobiernos locales, regionales o nacionales o de actores armados; es una acción colectiva no violenta cuyas acciones se reflejan en la no colaboración con los actores que generan violencia (p. 32).

De esta manera los procesos de comunicación gestados en los grupos de teatro se pueden leer como procesos “de interacción, de

⁸³ Deleuze (citado en Agudelo, 2010) afirma que los dispositivos son un conjunto multilineal y bidimensional de una máquina para hacer ver y para hacer hablar. Los dispositivos están compuestos por líneas de visibilidad, enunciación, fuerza, subjetivación, ruptura, fisura, fractura, etc., que al entrecruzarse, y mezclarse tienen la capacidad de suscitar otras variaciones de disposición.





recíproca acción entre varios agentes que producen conocimiento y transformación de las realidades fenomenológicas” (Rocha y cols., 2013, 45). Esta comunicación es una construcción de sentidos que se propone recuperar la dignidad humana, reivindicar los derechos y desnaturalizar la violencia en el imaginario de los ciudadanos, acostumbrados a interpretar la violencia como algo cotidiano. Es una comunicación intersubjetiva en tanto construida a partir de las subjetividades resultantes de las experiencias y las afectaciones que causa el entorno en cada sujeto. Por esta razón, es válido afirmar que los procesos de comunicación e interacción de los grupos de teatro en la reflexión sobre la violencia y en la posterior estructuración de un discurso orientado a reivindicar los derechos y la dignidad humana es un proceso de resistencia civil no violenta y que conduce a una alternativa distinta de mirar la guerra y proponer posibles soluciones para la construcción de un tejido y un desarrollo humano y social.

De acuerdo con lo anterior, es evidente que la comunicación de estos grupos de teatro es una construcción permanente de sentidos y subjetividades que se cohesionan para comprender colectivamente un panorama desolador que necesita ser reinterpretado. Para ello, asumen una resistencia civil desde la construcción del discurso planificado, estructural, político y no violento. En este sentido, las historias de inequidades, pobreza y violencia que se originan en Tumaco se han convertido en un sistema de interacción social, cuyo fin es construir un discurso propuesto para ejercer un poder sobre el resto de la sociedad que permanece impávida frente a los hechos de violencia. La resistencia se materializa en la comunicación que, para el caso de esta colectividad, es el instrumento, la herramienta y la acción que les permite avanzar en la recuperación territorial, en la reivindicación de los derechos y en el afianzamiento de la dignidad humana.

Reivindicación del territorio y los derechos desde una resistencia comunicativa


Desde los tiempos de la Colonia, el municipio de Tumaco se caracterizó por carecer de títulos sobre sus parcelas. Así lo revela Monseñor Gustavo Girón, Obispo de la Diócesis de Tumaco, en la introducción del informe titulado “*Que nadie diga que no pasa nada*”. *Una mirada desde la región del pacífico-nariñense* publicado en 2009:

Tumaco se caracterizó porque sus habitantes vivieron en las riberas de los ríos utilizando las tierras baldías, pero el tiempo trajo consigo poderosos inmigrantes que poco a poco fueron despojándolos de sus tierras, fue entonces donde aparece la ley 70 de 1993 como la panacea al problema de vivienda para estas comunidades que históricamente han sido marginadas (p. 10).

Con este nuevo instrumento legal, aparecen líderes comunitarios como Francisco Hurtado, asesinado en 1998 por un grupo de sicarios en la vereda de Pital, Piragua, justo cuando se encontraba realizando un censo de la población para la titulación colectiva de sus tierras en la ribera del río Mira. A este hecho se suma luego, en el 2001, el crimen contra la hermana Yolanda Cerón, también inmolada en Tumaco como retaliación por su incansable defensa de los derechos de estas poblaciones.

Más allá del dolor, estos acontecimientos sin duda han sido motivo de inspiración para los grupos del proyecto Teatro por la Paz, que han reflejado en sus obras lo que sienten desde la territorialidad. La





lucha de estos líderes asesinados se ha convertido en un estímulo para enarbolar sus banderas y sentar su voz de protesta desde el teatro y alcanzar el sentido de pertenencia por su territorio. Su lucha se basa en apropiarse de las voces de quienes no pueden hablar y expresar su inconformidad. Así mismo, se pretende revivir a las víctimas y sus mensajes de reivindicación de los derechos humanos y recuperación del territorio. Probablemente, a corto plazo, no se traduzca en una recuperación tangible, puesto que aún en este territorio siguen imperando los grupos al margen de la ley, pero es una recuperación simbólica que poco a poco ha ido ganando adeptos en la misma comunidad. Según los integrantes de los distintos grupos, es necesario seguir resistiéndose, pues aún la población tumaqueña sigue dormida, acostumbrándose a la violencia.


Desde la resistencia civil, estas personas manifiestan un sentimiento de indignación no sólo por los diferentes delitos sin resolver sino también porque los grupos armados están adueñándose de los espacios físicos y morales que les pertenecen. Cuando se habla de espacios morales, los actores sociales manifiestan que la violencia les ha arrebatado el legado de sus ancestros y la cultura —que otrora fue alegría, respeto y unión—, que ahora ha ido desvaneciéndose de la vida de muchos tumaqueños, actualmente presas del miedo y con la latente amenaza de la muerte.

Cuando se trata de relacionar el teatro con la búsqueda de la reivindicación de derechos y la defensa por el territorio, de inmediato los integrantes de los grupos de Teatro por la Paz no dudan en manifestar que sí es posible expresarse en un territorio de violencia y masacres, esa es la esperanza y esa es la lucha sin armas que los invitan a seguir resistiéndose para alcanzar sus metas y sueños colectivos.

Boserup y Mack (citados por Randle, 1998) hablan de la acción no violenta como una acción simbólica dentro de la resistencia civil. La acción simbólica desempeña un papel crucial en la definición y consolidación de una comunidad. Según el autor, las manifestaciones públicas, que llaman la atención de la gente para la reivindicación de los derechos y el resarcimiento del agravio, constituyen una expresión de la unidad y determinación de la resistencia y desafían a los participantes a que adopten una postura respecto a la misma.

El teatro es una forma de sentirme segura, es mi refugio, es el vehículo que me permite expresar la indignación que me produce la violencia, llevo más de dos años vinculada al teatro y seguiré trabajando porque Tumaco necesita de jóvenes luchadores. Para nosotros lo más importante es poder expresar nuestro deseo de que en Tumaco se logre la paz, que se nos respeten los derechos [...] Las obras de teatro son historias de rechazo a la violencia y a la corrupción, cuentan cómo debería ser nuestro pueblo, exigimos que se nos devuelva a un Tumaco tranquilo y bonito. Por algo estamos empezando y creo que lo estamos logrando [...] en Tumaco, aparte de la violencia, hay muy mal servicio en salud y en muchos hogares no hay agua potable. Poder expresar que no estamos conformes y que no es justo que el gobierno no haga nada por cambiar la situación ha sido muy importante, y me da la seguridad de sentirme capaz de reclamar por mis derechos de una forma pacífica y que se puede trabajar por construir un lugar mejor para todos (Diana Katherine Olaya, Grupo Arañas)





De acuerdo con Agudelo (2010) la resistencia se caracteriza por ser un ejercicio colectivo de saber-poder que desarrollan las comunidades excluidas y atropelladas en su dignidad. Para el caso del grupo de Teatro por la Paz, este ha sido el comienzo de una confrontación no sólo con el Estado sino también con los ciudadanos que hoy se muestran impávidos frente a la realidad social de la región. Su lucha se endereza cada día a recuperar esos valores que el tiempo y la violencia les ha arrebatado, recuperar el territorio, no sólo a través de los instituidos sistemas de justicia —que, por cierto, han sido incompetentes—, sino a través de la restitución de la memoria colectiva.

El teatro se ha convertido en una opción de vida y en la posibilidad de recuperar de manera simbólica, pacífica y paciente, el territorio que los grupos al margen de la ley y el Estado les han arrebatado a los pobladores. Un territorio en el que habita la pobreza, la falta de oportunidades, la falta de valores y la indiferencia. Esa es la forma como se les ha despojado el territorio, a través del miedo y la vulnerabilidad. Jesús Castro lucha por seguir vinculado a este proyecto porque le ha permitido ver la situación de Tumaco de una manera diferente, le ha permitido rechazar la violencia y construir desde su casa y su grupo alternativas de paz para recuperar su territorio.

Por medio del teatro llegamos a muchas personas y hacemos que más gente llegue al grupo, trabajamos para construir la paz [...] hacer parte del teatro y del grupo juvenil me ha ayudado a hacer protesta pacífica. El teatro me da seguridad, no me da miedo expresarme, con la profesora Norma hacemos obras sobre todo lo que pasa en

Tumaco [...] con nuestras voces rechazamos la violencia y exigimos la paz, nuestros derechos [...] no queremos más muertes, queremos justicia (Jesús Leonardo Castro, Grupo Arañas)

Es evidente que estas obras de teatro impulsan a que jóvenes y mujeres sean más conscientes de la situación de Tumaco y conozcan el contexto político, social y cultural de la región; de eso se trata el proyecto, no sólo de inculcar los valores cristianos sino de consolidar en los jóvenes y mujeres un proyecto de vida que les permita luchar desde sus hogares y su comunidad. Reivindicar sus derechos y la dignidad humana a través de una propuesta teatral no ha sido una cuestión de poco tiempo, ya que es necesario que las personas sean conscientes de su rol como ciudadanos, un rol que los sitúa en el plano de la democracia, en el de sujetos de derechos (Ricoeur, 1994) con la capacidad de exigir y deslegitimar aquellas instituciones, grupos y sistemas políticos que vulneren sus derechos como ciudadanos.

Hacer teatro no es sólo soñar, sino hacernos responsables también de lo que pasa en la región. Nosotros en nuestras obras denunciarnos y hacemos partícipe a la comunidad de nuestra realidad, de que es el momento de hacer un alto y actuar, de reclamar nuestros derechos, de exigir al gobierno mayor atención, que se nos escuche por más pequeños que nos consideren y que Tumaco es tierra de progreso y no es justo que nos enfrentemos a tanta violencia [...] en Tumaco se han perdido los valores y las familias se han vuelto desunidas [...] no estamos de acuerdo con el abuso del poder y con la injusticia y con la impunidad de muchas muertes. En mi colegio, por





ejemplo, yo les cuento a mis amigos sobre el teatro y les gusta mucho lo que hacemos, mi familia también me apoya en esto y comparto con ellos todo lo que aprendemos en el grupo juvenil y en el teatro y por ahí estamos empezando a construir la paz (Lina Viviana Peña, Grupo Arañas)

De acuerdo con Montañez y Delgado (1998), la apropiación del territorio tiene que ver con una construcción de sentidos, lo que nos hace pensar que los mismos son determinados por valores como la pertenencia, la tolerancia, el respeto, la solidaridad, entre otros. Esta construcción de sentidos es lo que ha permitido a los grupos de teatro tener objetivos comunes, compartir valores, construir identidades y establecer desde la resistencia civil la injusticia de los hechos, para luego, a través de diálogos, imaginarios, objeciones, subjetividades y consensos, terminar por construir una fuerza emancipadora que les ayudará a visualizar el proceso de reivindicación frente a las acciones u omisiones del Estado.


Hablar de territorio no es sólo remitirse al espacio en el cual habitan las personas, sino a todo proceso sociocultural que ayuda a la consolidación de costumbres y tradiciones, formas de pensar y actuar. De acuerdo con Montañez (2001), el territorio es un escenario donde los sujetos construyen vínculos de poder, identidad, procesos políticos, pertenencia y apropiación de un espacio geográfico. En ese sentido, el territorio se ha convertido para estas personas en el motivo para luchar y recuperar todas aquellas costumbres que les fueron arrebatadas en una guerra entre los grupos armados y el mismo Estado enfrentados en una batalla por el territorio físico —los primeros, por el poder; y el segundo, por la soberanía— sin pensar

que, precisamente, en medio de la misma batalla están los ciudadanos que también luchan para hacer de su territorio un espacio de paz, invitando a las familias a practicar los valores como la honestidad, la tolerancia y el respeto.

De acuerdo con lo anterior, se podría afirmar entonces que el territorio además de convertirse en un objeto de disputa entre dos bandos, se convierte también en la oportunidad para la reivindicación de los derechos, la reparación del agravio y la transformación de realidades negativas. Justamente el teatro ha sido el vehículo para que mujeres, como la profesora Yolanda Paz, propongan nuevas formas de convivencia basadas en la memoria colectiva.

Hacer teatro es una forma bonita y satisfactoria de revivir nuestra historia y comprender nuestros problemas, porque empiezas a generar conciencia sobre lo que está pasando en la región, además de ponerte en los zapatos de las personas víctimas de la violencia. Es una forma de expresar, con otras palabras y métodos, con qué estamos de acuerdo y con qué no estamos de acuerdo, y poco a poco hemos hecho que las personas se apropien de su espacio, de su territorio, de su pueblo; y ¿cómo lo hacen?, lo hacen a través de la buena convivencia con sus vecinos y practicando valores como la solidaridad. El teatro me da mucha seguridad, antes me dolía lo que pasaba pero no lo sentía propio, hasta que la violencia me arrebató a un hijo, y eso me ha dado fuerzas no para sentir miedo sino para luchar por esas madres que quieren hablar, expresar y no pueden por el miedo. De manera que el teatro ha sido una alternativa muy buena,





novedosa para narrar, gritar y decirle al mundo que necesitamos recuperar la dignidad y reclamar de manera pacífica y propositiva nuestros derechos (Yolanda Paz, Grupo Tumatai).

Los procesos de resistencia civil de las diferentes organizaciones y colectivos, han basado su lucha en lo que Arendt (citada por Ricoeur, 1994) denomina “espacio público de aparición”, un nuevo espacio que coadyuva a afianzar las potencialidades, desde la fortaleza de la acción colectiva constituida a partir de una reivindicación política que permite concebir un proyecto en defensa del bien común.

Impunidad: un sentimiento de resistencia e indignación

Al analizar las diferentes subjetividades de mujeres y jóvenes pertenecientes al grupo de Teatro por la Paz, afloraron muchos sentimientos de indignación en relación con los actos de violencia que se viven en el municipio de Tumaco, sobre todo porque no hay un Estado protector que garantice los derechos fundamentales. Todos coinciden en afirmar que el sistema de salud, en lugar de proteger, desampara; y que el sistema educativo, en vez de incluir, excluye, ya que muchos niños dejan de estudiar porque sus familias no cuentan con el dinero suficiente para comprar los útiles escolares o los cupos escolares son insuficientes; y a todo esto se le suma que, en medio de la vulneración de derechos y de la violencia, niños y niñas no tengan otro camino que hacerse sicarios, trabajadoras sexuales y delincuentes.

La dignidad humana es la constante en la lucha de las organizaciones sociales y comunitarias, porque permite situar al ser humano


en la esfera de lo moral. Del mismo modo, conlleva identificar alternativas de desarrollo desde lo justo y lo participativo, aun cuando existan límites en la institucionalidad para garantizar los derechos fundamentales. Moore (citado por Delgado, 2011, p. 203) nos presenta en su teoría sobre el agravio moral que:

el sentimiento de indignación asociada al incumplimiento del contrato social recurrente en las relaciones entre élites y subordinados, tiene una directa incidencia para que aflore un sentimiento de inevitabilidad que hace que personas y grupos sociales se conformen y se adapten ante situaciones que les generan sufrimiento o, por lo contrario, en otros emerge una actitud de rebeldía, de resistencia que rechazan esas prácticas de opresión por considerarlas injustas.

De acuerdo con lo anterior, se puede definir que la resistencia a través de la acción colectiva es justamente la catarsis que experimentan los miembros de las organizaciones sociales y comunitarias para identificar y poner de manifiesto situaciones de dominación, opresión y exclusión normalmente naturalizadas por los sistemas sociales de poder y a su vez redirigidas al resto de la sociedad que, dada su situación de vulnerabilidad y autoestima deprimida, no tienen capacidad para juzgar y valorar dichas situaciones.

Los casos de impunidad frente a los homicidios perpetrados contra la hermana Yolanda Cerón, los líderes comunitarios Francisco Hurtado, Felipe Landázury y demás víctimas de la violencia, en contraste con la concepción de los integrantes del grupo de teatro por la paz, nos permiten corroborar la sólida coherencia de esta teoría,





ya que precisamente ha sido la justicia la que ha estado limitada para condenar a los culpables de estos asesinatos. Por lo tanto, estos hechos, con sus cargas emotivas y afectivas, se transforman en sentimientos de impotencia, abandono, humillación y desolación que finalmente se configuran en un marco de injusticia.

Me duele la indiferencia de las autoridades, me duele el cinismo del malo y la incompetencia de muchos por hacer justicia, me duele la resignación de muchos tumaqueños y cuando muchos jóvenes renuncian a sus sueños por falta de oportunidades. [...] en Tumaco tenemos todo para ser un pueblo próspero y se están desperdiciando nuestros recursos en manos de personas deshonestas y crueles que no quieren que el pueblo y sus habitantes progresen. Ante los hechos de violencia, siento impotencia y rabia. Que no se castiguen a los asesinos es una verdadera injusticia y crueldad con todos (Auria Sánchez, Grupo Ciempiés).

Lo anterior nos lleva a pensar que las cargas afectivas vinculadas con los hechos de impunidad, violación, vulneración y dominación, generan en los actores sociales lo que Moore (1989) describe como agravio moral o sentimientos de indignación expresados en acciones de resistencia, rebeldía y rechazo hacia las prácticas que según los actores consideran injustas.

Delgado (2011) nos dice que el valor de las emociones y los sentimientos morales como marcos de justificación ético-político y de fundamentación de la acción y del derecho ha sido reconocido también por Nussbaum (2006) y Elster (2002), quienes reconocen:

en estos estados intencionales una estimación o evaluación de la realidad y de sus problemáticas. Es decir, no son impulsos afectivos sin sentido, sino respuestas inteligentes, con contenidos propositivos que están en sintonía con los acontecimientos y con los valores y las metas importantes para las personas (Delgado, 2011, p. 207).


La pertinencia a este aporte teórico se advierte al señalar que precisamente las obras de teatro creadas por los mismos integrantes de los grupos, bajo la orientación de la profesora y pedagoga Norma Rivera, son construcciones que se originan desde las experiencias de los protagonistas, de su forma de ver el mundo, de cómo analizan su entorno social y político, así como su formación ética. Las propuestas de reivindicación y concienciación hacia la desnaturalización de la violencia y hacia el rechazo de la misma se conjugan con los sentimientos morales y emocionales desde el marco de la ética cristiana y los valores democráticos.

De acuerdo con Strawson (1974, p. 125):

la indignación es una forma impersonal del resentimiento en nombre de, o por otros, que requiere que la persona indignada piense que existe un responsable cuya acción u omisión muestra hostilidad, mala voluntad o indiferencia hacia otra persona o grupo.

Con fundamento en lo anterior, es posible interpretar que el sentimiento de indignación está íntimamente ligado a las inequidades y limitaciones del Estado que termina por denominar muchos actos





de violencia en casos sin resolver, es decir, impunes, razón por la cual se genera el sentimiento de indignación que apela a la reivindicación de los derechos y de la dignidad humana a través de la resistencia civil.

Me indigna la falta de compromiso de los gobernantes y la indiferencia de los buenos. Se siente impotencia cuando lees o escuchas en las noticias la muerte de niños, piensas que de verdad a nadie le importa lo que sucede de puerta de su casa para afuera, ver que la población siente temor de hablar y que han muerto muchos de nuestros líderes y que sus muertes están impunes eso duele. [...] la injusticia y la corrupción nos indignan. Estamos cansados de que nuestros muertos sean olvidados por la justicia (Juan Carlos Landázury, Grupo Ciempiés)


En muchas ocasiones, las personas parecen reconocer en otras instituciones, como la Comunidad Comboniana, la Pastoral Social, las ONG, entre otras, vínculos que les permiten poner en tela de juicio la autoridad del Estado, pues ha sido este mismo el que ha omitido aunar esfuerzos visibles para poner en marcha, desde la política social, estrategias que incentiven la participación ciudadana. Desde sus experiencias, cada grupo de teatro trabaja en la que es quizás una de las luchas más importantes: resistirse al olvido. Esta es una labor que ha fortalecido la resistencia civil como uno de los pilares en la consolidación de acción colectiva. El mensaje es revivir la historia para no permitir que los hechos de desigualdad, inequidad, pobreza y violencia sigan repitiéndose sin remedio.

Es común ver en estos grupos este objetivo, recuerdan con ímpetu a quienes marcaron en Tumaco un hito en la historia por los derechos humanos y también hacen alusiones a personajes históricos como Mahatma Gandhi, Rosa Zárate y Martín Luther King. Las batallas que libraron personajes como Yolanda Cerón y Francisco Hurtado, en Tumaco y en zonas rurales, son el ejemplo para la mayoría de los integrantes del grupo de teatro. La activación de memoria es un factor que debe incidir en lo que ellos denominan el cambio social que les compete a todos y que empieza, primero, con la práctica de los valores y con la asimilación de las potencialidades y capacidades que cada uno tiene para aportarle desde ahí al desarrollo de la región.

Me duele mucho que los niños estén en las filas de grupos al margen de la ley, me duele mucho que haya mucha gente aguantando hambre, me duele mucho que el que quiere salir adelante, económicamente hablando, no pueda, porque necesariamente tiene que pagar vacuna, me duele que el pueblo esté manchado de sangre. Es increíble, por ejemplo, que el asesinato de la hermana Yolanda Cerón esté sin resolver y no podemos seguir repitiendo esta historia, necesitamos generar un cambio de actitud en la gente que está dormida y es indiferente frente a esto que nos está pasando, porque es una situación que nos cobija a todos (Rosa Martínez, Grupo Tumatai).

Por lo anterior, para los integrantes del grupo de Teatro por la Paz la indignación es más que un estado emocional pasivo, es el motor que los impulsa a comprender y construir los hechos injustos. A través de la indignación se experimenta una decepción relacionada con la idea





de justicia, de moral, de convivencia y de valores cristianos. Aflora entonces la impotencia y la terrible espera de la justicia terrenal, ya que sus creencias, profundamente cristianas, les hacen confiar en que hay una justicia divina, por lo que anhelan que las instituciones sean lo suficientemente competentes para judicializar y condenar estos hechos. Los sujetos, sienten que queda un camino largo para llegar allá, por eso luchan por la dignidad a través de las obras de teatro para que el olvido no borre de la memoria colectiva el honroso acto de recordar a las víctimas.

La resistencia: un camino de oportunidades y valores compartidos desde la comunicación

El análisis de la acción colectiva de los jóvenes y mujeres permitió comprender que en medio de la resistencia, que ellos mismos han denominado pacífica, persiste una gran fuerza que los invita a descubrir que, en medio de las protestas, asesinatos, incertidumbre y una clara vulneración de los derechos humanos, existen también oportunidades que hay que reconstruir a través de nuevas propuestas.

Para los integrantes del grupo, los valores son los que fundamentan su lucha contra el olvido y la opresión; sin lugar a dudas, sus historias, sus vivencias y la violencia que todos viven a diario se ha convertido en una apuesta para fortalecer los vínculos dentro de la organización al promover y construir valores que todos comparten y que los convierte en un grupo de arte sólido y con mayor fuerza en la región.

Hablar de resistencia como escenario de comunicación de valores e identidades compartidas es entender la acción colectiva en


sus diferentes dimensiones abarcadoras, que les permiten a las comunidades enfrentar de una manera creativa las formas de opresión que ejerce el sistema político; los valores se constituyen en la columna vertebral para legitimar su lucha ideológica por la vida. Valores como el respeto, la solidaridad, la unión, la tolerancia, la responsabilidad, la honestidad, entre otros, son los que se practican a través del teatro y que se han convertido también en la bandera para continuar y seguir fortaleciendo su acción colectiva.

Para nosotros es muy importante construir una relación de respeto entre nosotros, así somos más solidarios con nuestros compañeros y al compartir las ideas enriquecemos nuestra labor dentro del grupo. La responsabilidad es uno de los valores que practicamos en el teatro, ya que se aprende que del trabajo de uno dependen los resultados de todos, aquí se intenta siempre dar lo mejor de uno, el teatro nos da la libertad de ser alguien más y de sentirnos seguros y optimistas (Auria Sánchez, Grupo Ciempiés)

De acuerdo con López (citado por Delgado, 2009), los valores, además de ser patrones de identificación que coadyuvan a fortalecer la acción colectiva, permiten a los actores, juzgar y tomar decisiones con conocimiento de antemano de sus causas y consecuencias.

Los valores [...] se estructuran a través de las relaciones sociales constituyéndose en modelos referenciales que orientan y funden de sentido las acciones personales y colectivas para tomar cualquier decisión más o menos importante (p. 113).





A partir de la comprensión del anterior planteamiento y con la consideración de los marcos de identidades colectivas analizados en los grupos de Teatro por Paz, se ve claramente que los valores son el núcleo alrededor del cual giran las acciones de los integrantes, puesto que el teatro, además de un medio de expresión, es un vehículo que les ha permitido romper las barreras del silencio y el miedo. El teatro —basado también en una ética cristiana— les ha permitido aceptarse de manera personal y grupal. Personajes como Jesús de Nazareth —a quien consideran un ser político, decidido, sin miedo a decir la verdad y lleno de valentía— son el ejemplo de los valores que se construyen y se practican a través de la experiencia del teatro y a la vez el referente para aplicar estas enseñanzas con el resto de personas que les rodean en otros ámbitos como el hogar, el colegio y la comunidad.

La solidaridad y el respeto son los valores que practicamos; somos un grupo unido y siempre estamos compartiendo ideas que aportan al crecimiento del proyecto; el teatro lo hace a uno más sensible a lo que sucede alrededor, lo hace sentir seguro. Tenemos la oportunidad de comparar nuestras vidas con la de los personajes [...]; yo he aprendido mucho de mis compañeros y soy mucho más tolerante, controlo mejor mis emociones en distintas situaciones gracias al teatro, gracias a personas como nuestros compañeros y profesores como Norma Rivera y la hermana Gaby, somos optimistas con el futuro y hay oportunidades y habrá muchas más si conseguimos alejar la violencia de nuestro pueblo. (Juan Carlos Landázury, Grupo Ciempiés)

En este sentido, las oportunidades aparecen no como la eventualidad de que el gobierno reivindique los derechos de los ciudadanos, sino como la posibilidad de la colectividad de organizarse y encontrar a través de los valores compartidos la ocasión perfecta para luchar por su territorio y cambiar la perspectiva de las personas acerca de la violencia, ya que para ellos la gente se ha acostumbrado a ver las muertes de manera natural; y esa es la batalla constante de las personas: resistirse frente al olvido y la impunidad que viene desde el mismo Estado.

En consecuencia, el teatro se ha convertido en una estrategia que, a través del lenguaje y las técnicas del teatro político⁸⁴ —resistencia— y el teatro del oprimido, facilita promover y establecer protestas dinámicas no violentas y movilizadoras. Esta situación permite ver que en medio de esta lucha se entretejen relaciones de poder, autonomía y pertenencia sobre el territorio, pero también ha significado la oportunidad para que estas personas, a través del arte, fortalezcan la iniciativa de paz que quieren transmitir en la comunidad.

Siempre habrá oportunidades, lo importante es estar siempre atentos a encontrarlas, nosotros encontramos en el teatro la oportunidad para hacer un llamado a la comunidad, para hacernos un llamado a nosotros mismos sobre la urgencia de hacer de nuestro territorio un lugar

⁸⁴ El teatro político es una propuesta que busca expresar y representar críticamente las condiciones de injusticia social y realidad de los países. Quienes concibieron el teatro como un escenario para el análisis político y social fueron los alemanes Erwin Piscator, quien denominó a su teatro proletario (1923), y Bertol Brech, con el teatro épico (1928). Este teatro, se caracteriza por una lectura crítica a los vacíos políticos y su injerencia en la conformación de una sociedad oprimida.





de paz, perdón y reconciliación. Eso nos ha permitido encontrar la esperanza de que nuestros niños tengan la posibilidad de convertirse en grandes profesionales que le aporten al desarrollo de nuestro país (Yolanda Paz, Grupo Tumatai).

De otra parte, desde la teoría de las capacidades, Sen (2000) nos menciona la libertad del desarrollo a partir de la capacidad de expresión, participación y capacidad de organización con fines colectivos, lo que nos permite corroborar que en el grupo de Teatro por la Paz, existen vínculos de corresponsabilidad en la construcción de escenarios de desarrollo a partir de la reivindicación de derechos, el rescate de la memoria colectiva y la desnaturalización de la violencia, con miras a la generación de oportunidades por parte de un Estado comprometido con la situación política.

Yo llevo más de tres años haciendo teatro con los grupos parroquiales y hemos logrado muchas cosas en nuestro territorio, principalmente que los tumaqueños empiecen a ver la situación de Tumaco de otra forma, que les duela lo que está pasando con tantos asesinatos, tanta corrupción y abandono por parte del Estado. Creo que una forma de llegarle a las personas con un mensaje claro, emotivo y que toque fibras es a través del teatro, porque representamos a tantas víctimas que no están pidiendo que las lloren sino que luchemos por la paz de este pueblo lindo y soñador, y cada día sentimos que las personas que hacemos teatro y quienes nos ven a través de las presentaciones en las iglesias y demás lugares sienten (sic) que deben (sic) cambiar de mentalidad y expresar

lo que sentimos (sic) y hacer lo que debemos hacer: rechazar todo acto de violencia y no acostumbrarnos a la muerte violenta; esto nos demuestra que el trabajo colectivo es sin duda importante para fortalecer la voz de resistencia (Mary Cruz Cruel, Grupo Tumatai).

Para los integrantes del grupo, resistencia es un concepto que se fortalece en la medida en que se identifican los valores, problemáticas y sentimientos compartidos por los miembros del grupo. La resistencia se convierte en un sinónimo de oportunidades, que va en la vía contraria de la pobreza, las inequidades del Estado, la impunidad y la muerte. Es aquí donde podemos ver cómo desde la resistencia se fortalece también el intercambio de saberes, de anécdotas comunes, del diálogo y de las interpretaciones de la realidad. Moscovici (1993, citado en Moñiva, 1994) nos habla de «representaciones sociales» que, de acuerdo con el autor, se pueden entender como concepciones intersubjetivas producto de las situaciones disponibles del contexto y que, según las concepciones culturales, educativas y éticas, les permiten a los sujetos tener el control de su mundo como también de comprender diferentes aspectos de su mundo y de su historia individual y colectiva. En conclusión, se puede inferir que la resistencia se concibe desde los procesos comunicativos de los colectivos de teatro y sus representaciones sociales que se materializan en una lucha por reconstruir lo público. De esta manera, el concepto de la comunicación guarda una clara relación con la resistencia civil, ya que esta última es el resultado de procesos de intersubjetividades e interculturalidades. Para comprender la lógica entre resistencia y comunicación, se analiza el concepto de comunicación de Rocha (2013) y que resume el planteamiento aquí enunciado.





La comunicación en su significado primigenio se da *entre* individuos con diferentes subjetividades —es decir, intersubjetivo—, *entre* diferentes culturas y visiones de mundo —o sea un proceso intercultural—, *entre* sujetos que establecen diversas y múltiples relaciones —relacional e interrelacional— *entre* conocimientos científicos, saberes sociales, ancestrales, culturales y cotidianos, y *entre* los agentes sociales para generar tejidos colectivos (Rocha y otros, 2013, p. 45).

Justamente el intercambio de experiencias vividas en este contexto de violencia son reconstruidas a través del diálogo y se materializan en los mensajes de reflexión y crítica a través de las obras. Estas representaciones sociales son las que luego marcarán un conjunto de experiencias, valores, historias, ideologías que se comparten y se fortalecen alrededor de la colectividad y que dan sentido a cada lucha y propósito de los mensajes a través del teatro.

Para concluir, desde la perspectiva de los grupos de teatro, la resistencia es un conjunto de valores compartidos y oportunidades para valorar la lucha de los líderes y tomar las banderas de los mismos, con el propósito de construir procesos de paz en la región, la resistencia es una construcción social y posibilita que en el proceso de reorganización se establezcan metas que les permiten reivindicar su lucha desde la resistencia.




El discurso: un acto comunicativo de resistencia y logros colectivos

Comprender los orígenes de la resistencia desde la libertad, nos remite a los postulados desarrollados por Foucault (1994) en los diálogos sobre el poder y en los cuales nos presenta un panorama complejo pero acertado sobre la denominación del poder en los contextos políticos; y es que precisamente no hay un lugar a resistencia si no hay libertad, el poder se ejerce sobre sujetos libres y sólo en la medida que son libres.

Lo anterior nos dice que en medio de las configuraciones alrededor del poder del Estado y de las consecuencias de ello —como la violencia ejercida por los grupos al margen de la ley— habrá lugar para que se lleven a cabo los procesos de resistencia, que, tal como se ha enunciado, es una resistencia civil, a través de las obras de teatro, que buscan sentar no sólo la voz de las víctimas sino la voz de aquellos que, en su libertad, tienen miedo de expresar y tejer experiencias en un espacio conflictivo como lo es Tumaco.

La resistencia a través del teatro se circunscribe en un repertorio que incluye una mezcla de valores que apuntan a interpelar toda acción negativa, exponer los miedos, proponer ideas y plasmar realidades que simbolizan la batalla que lleva consigo el Teatro por la Paz, resistirse al olvido, resistirse al poder hegemónico del Estado, resistirse al poder de los grupos al margen de la ley, resistirse a la pobreza, al abandono y a la falta de oportunidades. Un claro ejemplo de lo anteriormente planteado, son los fragmentos de la obra *Mi otro yo*, una reflexión que invita a los espectadores y a los mismos integrantes a reconocer dentro de su proyección cultural y política que





ha pasado en la región, y a advertir que las víctimas de la violencia no son sólo las personas asesinadas, maltratadas y vulneradas en sus derechos, lo son también quienes hacen parte de los grupos armados, esas personas que, a falta de oportunidades, optaron por ese camino. El lenguaje que se utiliza en esta obra se convierte en una voz de resistencia, una voz que invita a no ser olvidada en la mente de los ciudadanos, una voz que incita a respetar a cada ser humano en su diferencia y capacidad, pero, sobre todo, a no emitir juicios de valor, por su condición social, étnica, ideológica y económica.

Mi otro yo se ha presentado en diferentes escenarios de participación, como la *Semana por la Paz y la Vida*, en el mes de septiembre de 2011; el *Viacrucis por la Vida*, entre otros. La obra comienza con un verso que proclaman todos como el inicio de un rescate por la memoria colectiva:

Todos: Cuando sepas que estoy muerto, no pronuncies mi nombre. Di sílabas extrañas, tristeza, soledad, lágrima, dolor, injusticia, guerra, tormenta, impunidad.

Yo: (Soy Daniel Angulo Palacio) Soy un joven de 18 años. Estoy aquí en representación de todos los jóvenes que al igual que yo trabajan de mototaxistas. Yo vivía con mi madre y hermanos. Cuando el trabajo está mal, se pueden recoger unos diez mil pesos, pero cuando el día está bueno me quedan libres, en la mano, veinticinco mil pesos. Algunas veces es menos, porque no todos tienen sus papeles completos, y si nos agarra la Policía tenemos que pagar multas. Y para qué cuento, porque entonces no me queda ni para la gaseosa. Este trabajo me obliga a

estudiar de noche. En Tumaco somos alrededor de cinco mil jóvenes que nos estamos ganando la vida de esta manera.


El otro yo: ¿Que me ganaba la vida de mototaxista? En este oficio la perdí. Hasta abril del 2010 sumábamos noventa jóvenes mototaxistas asesinados. Por eso es que puedo llamarme Daniel, Adonías, Luis Alfonso, Cruz Leyner, Edwin Francisco y sigue la lista de nombres. La verdad es que ni aun muerto puedo decir mi nombre. No es porque tenga miedo, porque muerto, ¿ya qué? Un día, alguien me detuvo para que le hiciera una carrera. Desde ese momento nadie supo más de mí, hasta que el 19 de junio que me encontraron con el rostro desbaratado a garrotazos. Nadie sabe cuándo fui asesinado exactamente.

El otro yo: No he tenido juicio, ni abogado, ni sentencia, sigo esperando justicia, mi caso sigue en la impunidad.

Todos: Cuando sepas que estoy muerto y haya paz en mi ciudad. Di sílabas de reconciliación: flor, abeja, pan, amor, solidaridad, dignidad, justicia.

Esta producción artística, realizada de manera colectiva y reflexiva, recoge los valores predominantes que se han inculcado en el Proyecto Educativo Teatro por la Paz, lo que denota que, evidentemente, existe una clara proyección y tendencias político-culturales que contribuyen a sostener un poder ideológico crítico frente a lo que está pasando, que permite fortalecer las representaciones sociales y los valores propios de los modelos canónicos, o bien resistirse a ellos y proscribirlos.





Las obras, el arma fundamental de estos grupos de teatro, se constituyen en una metáfora del lenguaje político que apunta a fortalecer los procesos de resistencia a través de la memoria histórica y los logros colectivos, no sólo del grupo sino de sus integrantes. Todorov (1993) nos habla de la importancia de fortalecer la memoria personal y colectiva como la posibilidad de evitar que siga siendo el Estado, por su omisión o acción directa, el que vulnere los derechos de los ciudadanos:


No es el pasado como tal el que me preocupa; es sobre todo porque creo leer en él una enseñanza que se nos dirige hoy a todos [...]. Los acontecimientos no revelan jamás por sí solos su sentido, los hechos no son transparentes; para que nos enseñen alguna cosa, tienen necesidad de ser interpretados (p. 36).

Esto nos da a entender que, evidentemente, el olvido se constituye en la imposibilidad del ser humano de enfrentarse de manera crítica, constructiva y directa con los hechos que de alguna manera marcan las representaciones sociales de los sujetos frente a la violencia. De acuerdo con lo anterior, se puede denotar que el grupo de Teatro por la Paz ha fomentado a través de sus obras y desde el origen del proyecto la posibilidad de cambiar la actitud pasiva de las personas frente a la crítica situación que vive Tumaco. Las obras están cargadas de una retórica que invita al espectador a descubrir los vacíos políticos, observar el personaje y hacerle comprender que no se busca «victimizar» más a las víctimas sino reconocerlas y generar conciencia acerca de no naturalizar la violencia, por lo cual se necesita recuperar la capacidad de indignación.

El mayor logro que hemos obtenido con nuestra lucha a través del teatro es que más personas conozcan de cerca el proyecto y quieran vincularse no sólo para pertenecer al grupo sino que nos apoyan viéndonos y aportándonos ideas. Así mismo, en mi vida personal el teatro me ha ayudado a ser más comprensiva en mi hogar, a ser tolerante, respetuosa y siempre estar dispuesta a escuchar. Yo nunca pensé hacer parte de un grupo de teatro ni muchos menos descubrir que puedo hacer muchas cosas por Tumaco, y, entre esas cosas, exigir mis derechos como también ser consciente de mis deberes; y soy muy feliz con este proyecto de vida, y creo que eso es lo más importante: que lo haya hecho parte esencial de mi vida, que me ha permitido conocer personas valiosas que me han ayudado a ver de manera crítica la situación de Tumaco (Rosa Martínez, Grupo Tumatai).

A través del discurso colectivo, los personajes reelaboran el mensaje de las noticias, los comentarios y opiniones que a diario se escuchan, sobre todo en los rincones más olvidados y deprimentes del municipio. Esta cotidianidad ha generado que las personas vean con naturalidad los hechos de violencia. Los procesos de resistencia, entonces, se desarrollan en la búsqueda de la dignidad humana que se esconde en la indiferencia de la sociedad derivada del mismo Estado. Surge entonces el teatro no sólo como medio de expresión sino como el vehículo para llevar las ideas a lo tangible desde la puesta en escena. A través del teatro, se invocan instrumentos legales y políticos, se proclaman los derechos humanos, la identidad, la justicia y la reparación a las víctimas.





Los procesos de resistencia no sólo se basan en la noción de los valores y derechos humanos cuya protección, en pleno uso de la libertad, se le reclama al Estado, sino que también se relaciona con la dimensión cultural y ancestral presente en las representaciones sociales de los sujetos. De ahí se desprende, de acuerdo con Santos (1998), la noción de asumir desde lo multicultural una ciudadanía que permita reconocer distintas maneras de concebir los conflictos y solucionarlos. Precisamente, las obras en el grupo de Teatro por la Paz, buscan apelar a la cultura de la región, reconocer a cada sujeto desde las dimensiones socioeconómicas que lo rodean, pero también permiten reafirmar su identidad y su capacidad de hacer parte de la solución al problema. De esta forma, el lenguaje, centro de gravedad del discurso, gira alrededor de las expresiones propias de la región, con el ánimo de invocar a todos los tumaqueños.

La obra titulada *Como los santos*, basada en el poema homónimo de Leonel Rugama (1969), se estructura a partir de un llamado de la comunidad al resto de las personas que probablemente en su cotidianidad no son conscientes de los problemas de impunidad y violencia. En esta obra se evoca a las víctimas del conflicto y los personajes que han entregado su vida en la lucha por la dignidad humana y los derechos humanos. Para corroborar lo enunciado con la práctica del teatro, a continuación se presentan algunos fragmentos de la obra:

Ahora quiero hablar con ustedes, o mejor dicho ahora estoy hablando con ustedes. Con usted, carretero tumaqueño, con usted que, cargando o vendiendo de todo, no pierde la esperanza de conseguir la comida de hoy. Con usted, carbonero tizado, usted que lleva

el muchacho enganchado sobre el carretón y lo lleva sosteniendo el costal y todo tiznado. Con Usted estoy hablando, pescador madrugador, con usted que se levanta todos los días a las cuatro de la mañana y que se queda horas y horas en el puente pescando el hambre; con usted, conchera, madre soltera que fuma tabaco para ahuyentar a los jejenes y que por diez mil pesos vende cien conchas en el mercado [...]. Pongan atención y síganme oyendo: en las nubes, ya en la tarde cuando hay poco trabajo, pinto las imágenes de los santos, de los santos que han muerto matando el hambre y en la mañana imito a los santos. Ahora quiero hablarles de los santos:

Francisco Hurtado Cabezas

Don Francisco era alto, delgado, de dientes blanquísimos y de mucho temperamento. Fue un hombre tan valiente que, para no morir de tristeza, prefirió luchar por la defensa del territorio donde sus ancestros se establecieron hace siglos. Por eso se opuso al cultivo de la palma aceitera que desalojaba a toda la población. Hablaba en las reuniones porque sabía que hay un deber de hablar y otro de morir. Cuando murió llegó a vivir por nosotros, pero ya desde antes, desde hacía siglos era eterno. Fue asesinado en 1998 pero resucitó el mismo día, y por todos lados.

Yolanda Cerón

Le decían la pastusa y vivía en Tumaco. Era una enana que se convirtió en gigante por la causa. «Tenía siempre





esa disponibilidad para irse hasta los últimos confines del mundo por la causa de las negritudes, ¡sí! Ella hubiera ido hasta el polo norte para titular el Polo Norte para las comunidades negras». Fue asesinada el 19 de septiembre frente a la iglesia La Merced. Su espíritu continúa percibiéndose en medio del terror en nuestras calles, en el aleteo del mar, en la sobrevivencia silenciosa y diaria de afrodescendientes que se enfrentan al monstruo de la palma aceitera y de la coca dentro de su territorio invadido por el «maligno» con nombres y apellidos.

Os aseguro que si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda infecundo; pero si muere, da mucho fruto. Si mataran a todos los que luchan por la justicia y la paz, en el corazón de ellos encontraría el tesoro más grande... el amor y ahora digan alto para que se oiga a cuatrocientos kilómetros a la redonda: Yolanda Cerón NO HA MUERTO.

Ahora vamos a vivir como los santos.


Como se pudo evidenciar en los fragmentos de la obra, el proceso de resistencia liderado por estos grupos de teatro les ha permitido ganar un reconocimiento en la región, que admira las obras de teatro por su alto contenido social y de protesta, además porque es una invitación a no dejarse a atrapar del fantasma del olvido. El recurso de reencarnar y revivir personajes fallecidos es una apuesta que les ha ayudado a reivindicar su lucha desde un lenguaje cotidiano y culturalmente reconocido. Los procesos de comunicación evidenciados en las interacciones de los sujetos, dentro y fuera de la colectividad, es

sin duda un proceso de resistencia frente a los hechos violentos que se viven en la región por una barbarie provocada por el Estado y los grupos al margen de la ley. Es una resistencia propositiva que se asume como la oportunidad de armarse de valor para romper las cadenas de la indiferencia y el olvido y para reconstruir un tejido humano y social desde la interacción, y que desafíe las prácticas hegemónicas.

Las obras de teatro representadas por los jóvenes y mujeres de los grupos Tumatai, Arañas y Ciempiés no son más que el reflejo vivo y tangible de la situación de Tumaco, las voces de los que prefieren callar por miedo a ser asesinados y de los que poco a poco se empiezan a adherir a esta propuesta de resistencia. Para comprender este proyecto como una acción colectiva de resistencia fue preciso conocer el contexto en el que surge, se conforma y se desarrolla este movimiento que busca promover, a través de procesos comunicativos, valores como la solidaridad, el compromiso ciudadano, recuperar la cultura que identifica a los habitantes del Pacífico y recordar todos los hechos que han marcado la región con el fin de resistirse a todo acto de violencia con indignación.

El nombre de la región, Pacífica, no deja de ser una paradoja al contrastarlo con este panorama que nos presentan las estadísticas institucionales y las realidades de los pobladores. Las consecuencias de esta guerra entre estos grupos armados y el Estado se pueden observar en las disfuncionalidades del sistema político carente de proyectos de desarrollo, de oportunidades laborales y educativas y de infraestructuras para garantizar los servicios públicos, la salud y la vivienda. Actualmente, el municipio se encuentra sumergido, si no aún en las aguas del





Océano Pacífico, sí ya en una profunda crisis social y política que incluye la pérdida de los valores democráticos y éticos, la marginalidad, la pobreza y la explotación.

Esta resistencia por la reparación del agravio moral no se queda solo en el discurso teatral sino que trasciende en acciones político-cívicas que se materializan en la participación de los sujetos en programas radiales comunitarios, participación en juntas de acción comunal, encuentros políticos juveniles, intervención en espacios de socialización con funcionarios del Estado, como gobernadores y alcaldes, celebración de foros por la vida, desarrollo de jornadas pedagógicas en los colegios, encuentros culturales y afianzamiento de lazos de sociabilidad con las personas con quienes coexisten.

Desde los hallazgos del ejercicio investigativo se logró comprender que el teatro no es sólo una manifestación artística presente en las sociedades, sino que es el vehículo que origina la increíble capacidad de transformar las realidades sociales. Expresar, a través de un personaje o una puesta en escena, las injusticias propias de un pueblo que vive día a día las consecuencias de un conflicto armado es el inicio de una nueva democracia basada en la conciencia e identidad colectiva enfocada a reclamar los derechos de una comunidad que pide justicia, voluntad política, dignidad, respeto, convivencia, y finalmente, la materialización de sueños y propósitos que no se podrían cumplir sin la capacidad de agencia.

Las obras de teatro que promueven estos grupos son el reflejo de una sociedad que pide a gritos ser escuchada, comprendida y valorada en su dignidad. Es la lucha de una sociedad que ante la

opresión y la exclusión propone una nueva forma de conciliar, de protestar y de exponer ideas que permitan la construcción de una convivencia, el respeto de los derechos y el cumplimiento de los deberes de los sujetos sociales y el Estado. Y este es precisamente el reto de comunicación: comprender estas interacciones innovadoras y eficaces que le permiten a la comunidad expresarse, comunicarse y ser partícipes del desarrollo social de su entorno



Referencias

- Acosta, M. et al. (2010). *Movimientos sociales y resistencia: una apuesta por el territorio*. Bogotá: Cinde.
- Agudelo, E. (2010). El lugar de las organizaciones sociales y comunitarias en la defensa de los territorios a partir de las acciones de resistencia civil. En *Movimientos Sociales y Resistencia: una apuesta por el territorio*. Bogotá: Cinde.
- Aguiló, J. (2009). La ciudadanía como proceso de emancipación: retos para el ejercicio de ciudadanía de alta intensidad. *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*.
- Delgado, R. (2009). *Acción colectiva y sujetos sociales*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Delgado, R. (2011). Educación para la ciudadanía desde la acción colectiva. En *Revista Magis..*
- Diócesis de Tumaco (2009). *Que nadie diga que no pasa nada. Una mirada desde la región del pacífico-nariñense. Balance No. 1*. Bogotá: Editorial Kimpres Ltda.
- Elster, J. (2002). *Las alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1994). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza.

- Foucault M. (1986). *La voluntad de saber*. Bogotá: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1970). *La arqueología del saber*. Bogotá: Siglo XXI.
- Hernández, E. (2004). *Resistencia civil artesana de paz*. Bogotá: Editorial Javeriana y Suippcol.
- Montañez, G. y Delgado, O. (1998). Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional. *Cuadernos de Geografía*, 7(1-2). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Montañez, G. (2001). *Espacios y territorios: razón, pasión e imaginarios*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Moñiva, A. (1994). Epistemología y representaciones sociales. *Revista de Psicología General Aplicada*, 47.
- Moore, B. (1989). *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México: IIS-Unam.
- Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza ley*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Observatorio de DD. HH de la Vicepresidencia de la República de Colombia. (2010) *Diagnóstico Estadístico por Departamentos (2006 – 2009)*. Bogotá. Disponible en: <http://www.derechoshumanos.gov.co/Observatorio/Paginas/DiagnosticosDepartamento.aspx>



Strawson, P. F. (1974). *Freedom and Resentment and other Essays*. London: Methuen and Co.

Randle, M. (1998). *Resistencia civil*. Barcelona: Paidós

Ricoeur, P. (1994). *Lo Justo*. Madrid: Editorial Espirit.

Rizo, M. (2011). Pensamiento sistémico y comunicación. La teoría de la comunicación humana de Paul Watzlawick como obra organizadora del pensamiento sobre la dimensión interpersonal de la comunicación. *Razón y Palabra*, disponible en: http://www.razonypalabra.org.mx/N/N75/monotematico_75/29_Rizo_M75.pdf

Rocha, C. et al. (2013). Proyecto Curricular del Programa de Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social. Facultad de Ciencias de la comunicación de UNIMINUTO.

Santos, B. S. (1998). *De la mano de Alicia: Lo social y lo político en la posmodernidad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.

Sen, A. (2000). *Desarrollo y Libertad*. Barcelona: Editorial Planeta.

Sharp, G. (1973). *The politics of nonviolent action*. Boston: Extending Horizons Books.

Todorov, T. (1993). *Frente al límite*. México: Siglo XXI.

Useche, O. (2003). La potencia creativa de la resistencia a la guerra. *Revista Polis*, 2(006).

COMUNICACIÓN EDUCACIÓN

DESDE LA RADIO Y LA ACCIÓN POLÍTICA





La grieta para la rebelión. Comunicación popular y radios comunitarias en Argentina

Claudia Villamayor⁸⁵

⁸⁵ Es Licenciada en Periodismo y Comunicación Social. Docente e investigadora de la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata. Directora del Programa de Gestión de la Asociación Mundial de Radios Comunitarias para América Latina y el Caribe.

La memoria

En Argentina, hace treinta años, amanecían días diferentes. Para las grandes mayorías sociales serían días decisivos rumbo a la libertad de hacer y de pensar. El país del terrorismo de Estado estaba llegando a su fin.

En 1983, el 30 de octubre, se elegía un presidente democrático. Así se dejaba atrás un sangriento ejercicio de gobierno: una dictadura. No era cualquier dictadura. Se trató de un gobierno de facto, que formó parte del concierto de dictaduras promovidas por la hegemonía geopolítica norteamericana, en particular, durante el ejercicio de gobierno de Ronald Reagan, perteneciente, como se sabe, al Partido Republicano de esa potencia, en particular, a su ala más conservadora. No es menor señalarlo, porque de su puño y letra nacieron las órdenes para fortalecer, financiar y encaminar dictaduras como las de Argentina, que quedaría bajo la tutela de las definiciones económicas de las primeras potencias mundiales. Y no es poco detalle, porque varios países de América Latina estaban gobernados por dictaduras, factor que le permitía sostener la mano dura norteamericana contra el comunismo y todo lo que se le pareciera o que su criterio totalizador lo asemejara.

Reagan, en Estados Unidos; Margaret Thatcher, en Inglaterra, y el claro posicionamiento del papado de Juan Pablo II en la Iglesia católica. Ferviente anticomunismo en todos los frentes: políticos, sociales, culturales, pero sobre todo económicos y militares. Las dictaduras, siguiendo la ruta de recetas neoliberales, dedicaron sus mandatos a exterminar cualquier pensamiento y/o acción diferente que no coincidieran con su geoestrategia capitalista, fuera o no comunista. En efecto, las dictaduras latinoamericanas gobernaron





mediante el terror, con un alto contenido de represión y desaparición de personas.

En el marco de este contexto internacional, la dictadura que gobernó Argentina entre 1976 y 1983, se fuera o no militante, todo lo que se acercara al cuestionamiento del statu quo imperante sería susceptible de ser secuestrado, apresado en centros clandestinos de detención, quedar desaparecido para toda la sociedad, y con ello, aleccionar a la población respecto de cuál era el rumbo para una existencia “en paz”, en el marco de su sociedad occidental y cristiana. Fueron años de plomo, como se suele decir en Argentina; hablar era una quimera, organizarse, un riesgo, y militar, un motivo para el exterminio de quien lo decidiera o fuera amigo o pariente de éste.

Luego de la derrota en la guerra contra Inglaterra por la soberanía de las Islas Malvinas, la dictadura tenía los días contados. Si bien el reclamo soberano es legítimo, los medios y las lógicas de la dictadura militar lanzaron a la guerra a jóvenes sin experiencia, capacidad militar escasa y, por sobre todo, demasiada ignorancia profesional por parte de sus comandantes en jefe. Una guerra suicida que se lanzó a enfrentar a una potencia inescrupulosa para librar cualquier guerra, que contó con el aval inexorablemente previsible de Estados Unidos de América.

Los tres comandantes de las Fuerzas Armadas que iniciaron en 1976 el denominado Proceso de Reorganización Nacional, responsable de aplicar el Plan Cóndor (2013) y el desarrollo de un plan sistemático de desaparición de personas, robo de bebés –hijos de militantes políticos, sociales y culturales– y puestos a manos de apropiadores, en su mayoría militares, contaron con el apoyo de una parte de la sociedad civil, de una parte de los partidos políticos y de la cúpula de


la Iglesia católica argentina. Por eso, el golpe de Estado ejecutado el 24 de marzo de 1976 fue un golpe cívico militar (De Calotto, 24 de marzo de 2013).

La parte civil, obviamente, es aquella que sustenta la decisión de exterminar cualquier intento de forma de gobierno con fuerte intervención estatal o línea ligada al socialismo. En Argentina, por sobre todo, esos sectores han estado y siguen estando sostenidos históricamente, desde 1810 en adelante, por las oligarquías nacionales con fuerte asiento en la políticas agrícola ganaderas y las clases medias acomodadas, a las que les sirven las políticas del librecomercio pro norteamericanas para mantener sus bienes, y por sobre todo, el empresariado que no cuida de los derechos sociales de trabajadoras y trabajadores, en especial de los sectores más postergados de la sociedad.

Las oligarquías nacionales, explica Hernández Arregui, se componen de mentalidad imperialista y sostienen políticas represivas en contra de los intereses de la mayoría, para mantener el statu quo, su propio poder:

Esta clase, extranjera por su mentalidad, depende del imperialismo. Sin mediar una guerra civil, ha bombardeado a su propio pueblo y festejado su crimen como otro fasto triunfal de la “civilización” contra la “barbarie”. La oligarquía, en esa espesa red de intereses burocráticos, internacionales, no aparece en primer plano. El secreto de su poder es que es un poder secreto. Empapa con él a todo el país (Hernández Arregui, 2004, p. 3).






Los sectores pro dictadura o vías democráticas que fortalecieron el gobierno del mercado como ente regulador de las relaciones sociales conformaron frentes cívico-militares que derrotaron todos los procesos democráticos en Argentina. Generalmente, librando la ley y el orden a manos de comandancias militares de tipo conservador, y todas, unánimemente, con un marcado antiperonismo (Galasso, 2011).

Lo anterior es un dato fundamental para comprender Argentina. Cualquier avisado analista internacional de historia sabe que en Argentina el movimiento nacional Justicialista (peronismo) ha sido y sigue siendo la corriente política que en la historia de Argentina ha estado ligada a los sectores populares y la clase trabajadora, se esté o no de acuerdo con sus fundamentos y lógicas político-culturales.

Una mirada al desarrollo histórico de las políticas sociales de Argentina nos permite reconocer que durante los mandatos que van desde 1945 hasta 1955 se producen las políticas públicas más igualitarias que garantizan los derechos de las trabajadoras y los trabajadores. Durante esos diez años se marcan a fuego la cultura y la constitución social de Argentina. Las grandes mayorías sociales simpatizan con el movimiento mencionado, y una parte menor, pero no menos poderosa de Argentina, no lo quiere ver gobernando nunca porque su perspectiva de la sociedad no coincide con la noción de un Estado que distribuye. Desde 1955 hasta 1972, Argentina transitó períodos muy breves de democracia; por sobre todo, fueron dictaduras que habilitaban o no la democracia, con una única condición: que el movimiento peronista jamás participara en los comicios. Evita muerta, Perón exiliado en España, el peronismo proscrito, y aun así, el movimiento siguió

existiendo y reapareciendo de una u otra manera, aunque estuviera prohibido. En 1955, con la denominada Revolución Libertadora, promovida por el sector más conservador de los militares, al igual que con todos los golpes de Estado en Argentina, se echan por tierra las conquistas sociales alcanzadas dentro de los períodos democráticos, especialmente en el tramo de 1945 a 1955. El cuidado de los más empobrecidos estuvo a la buena suerte de los avatares de vanguardias militares y oligarquía criollas que tenían sus propios estrados mediáticos para sostener el poder hegemónico. Sus políticas, de hecho, fueron altamente beneficiadoras del poder de los grupos económicos de los medios de comunicación que mayor consenso les pudieron brindar: el grupo Clarín, especialmente, y la familia Mitre, con el diario *La Nación* a la cabeza, por citar sólo dos de los grupos que con mayor fervor avalaron las políticas de la derecha internacional y la versión criolla de las mismas. Si bien existió un tercer mandato del presidente Perón en 1973, ya no se pudo recuperar aquella gesta de otros años. Perón murió en 1974 y quedó al frente su tercera esposa, María Estela Martínez (mejor conocida como Isabel Martínez de Perón), sin ninguna capacidad de gobierno, y por sobre todo, tutelada por José López Rega, un funcionario perteneciente a la logia P2 y personaje fundamental para entender el inicio del genocidio que inaugura la represión en Argentina. La derecha peronista comienza una estrategia de exterminio de la izquierda peronista y militantes revolucionarios de las agrupaciones armadas, y en especial de la Juventud Peronista, con fuerte trabajo en los sectores populares, así como cualquier militancia de izquierda que existiese en la República Argentina. Lo que se inicia en el gobierno de Isabel Martínez de Perón se prolonga y acentúa con ferocidad inusitada ya para 1976, con la Dictadura, que asalta el poder mediante un golpe de Estado.





Jorge Rafael Videla (Ejército y presidente), Emilio Massera (Marina) y Orlando Ramón Agosti (Fuerza Aérea) constituyen las cabezas de las Fuerzas Armadas que llegaron en 1976 a escribir la peor de las páginas del pueblo argentino. La Junta Militar definió ubicar en el Ministerio de Economía a José Alfredo Martínez de Hoz, un profesional representante de las familias patricias de Buenos Aires y de Argentina, sostenedor del libre comercio y el gobierno del mercado, por encima de cualquier fuerza social. Martínez de Hoz, acompañó la aplicada mano dura de las armas con una fuerte aplicación de políticas económicas en beneficio de los sectores concentrados de la economía empresarial tanto nacional como internacional. Modelo económico liberal atado a una fuerte represión de cualquier intento de organización social comunitaria o ciudadana.

Las Fuerzas Armadas, y los sucesivos presidentes provenientes de las mismas durante esos siete años de exilio de la libertad de expresión, se destacaron por construir las bases del neoliberalismo reinante en la promoción de las dictaduras del continente. Concierto del que formaron parte y que siguieron al pie de la letra.

La tríada de la primera comandancia que gobernó la Dictadura sanciona en 1980 un decreto ley: 22.285. Ese decreto no abandonará la normativa del sector audiovisual por muchísimos años. En él se confirma la concentración mediática, que concibe la comunicación como mercancía y la entiende como un negocio. El mercado es el regulador del sistema social y económico; por lo tanto, lo es también para los medios de comunicación social audiovisual. Mercado y Estado intervenido por las Fuerzas Armadas controlarán el sistema de medios, para con ello lograr también orientar la opinión pública y conservar la hegemonía del régimen.

Para garantizar el procedimiento anterior, Videla favorece especialmente la adquisición de Papel Prensa (Agencia de Noticias, 2013) a un precio módico, luego de amedrentar y obligar a sus legítimos dueños, mediante la represión iniciada, para que éstos cedieran. De esto modo, garantiza la alianza con los principales grupos económicos que echarán un manto de explicaciones a cualquier procedimiento de desaparición de personas.


Mediante el decreto ley 22285 se favorece la concentración mediática y se define un ente para regularla y garantizarla: el Comité Federal de Radiodifusión (COMFER). En palabras de María Cristina Mata, se trata de:

Una Ley de Radiodifusión concebida según los parámetros de la doctrina de la seguridad nacional, favorecedora de las restricciones a la expresión pública masiva y funcional al mercado (Mata, 2006).

Dentro de este mapa, ninguna organización de la sociedad civil, sindicatos, mutuales, movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales, escuelas, universidades, agrupaciones indígenas, y mucho menos movimientos de mujeres o jóvenes, movimiento por las identidades y la diversidad sexual, movimiento feminista o movimientos contraculturales, podían tener medios de comunicación. Y ni siquiera podían subsistir sus organizaciones, porque se sospechaba que eran subversivos sociales, y, por lo tanto, candidatos a ser reprimidos y/o desaparecidos.

Lo único habilitado eran las empresas amigas o el Estado intervenido con algún comandante o coronel al frente de cualquier canal o radio velando por “el bien de la patria”. Artistas, intelectuales, empresarios, periodistas y personajes de la cultura en general formaron parte





de este concierto de medios y participaron de manera directa encubriendo y avalando la Dictadura.

Sin embargo, hubo también otros intelectuales, personas del arte, militantes periodistas, militantes sociales, políticos, sindicales, universitarios, trabajadores, trabajadoras, entre otros, que, lejos de avalar, militaron por una sociedad igualitaria con justicia social. Todos ellos están desaparecidos. Sus madres salieron a las calles en 1977 para reclamar preguntando: “¿Dónde están nuestros hijos?”. Allí nació un movimiento social y político que sería hasta nuestros días el principal bastión de una ética existencial por los derechos humanos de la República Argentina: Las Madres de Plaza de Mayo.

Junto a ellas, diferentes organismos de derechos humanos y militantes de todo color sobreviviente de las garras de la Dictadura, ya sea en suelo argentino o desde el exterior, comenzaron a gestar caminos para la culminación del horror y la tan esperada democracia. La Asociación Madres de Plaza de Mayo, la Asociación Abuelas de Plaza de Mayo, La Asociación Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora, Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos, Centro de Estudios Legales y Sociales, Servicio Paz y Justicia, Movimiento de Detenidos Desaparecidos, Liga Argentina por los Derechos Humanos, por mencionar algunas organizaciones, a la que se suman políticos, religiosos comprometidos con los derechos humanos, agrupaciones políticas, agrupaciones culturales, sindicatos, presionan, son reprimidos, y algunos de ellos también desaparecidos, especialmente las Madres, principal expresión de coraje para enfrentar a la Dictadura.

¿Quién podía hacerse eco de esas voces? Nadie más que los medios u organismos internacionales, que los ayudaron con


apoyo incondicional. Sin embargo, la Dictadura tenía sus medios nacionales y sus medios internacionales con capacidad para construir hegemonía poderosa en la opinión pública, fundamentando sus acciones para avalar la consigna con la que se propusieron tapar sus oprobios: “Los argentinos somos derechos y humanos”. Esta frase se multiplicó en *stickers* en las calles y en los autos, para cubrir la visita de organismos internacionales que llegaron a Argentina, por las constantes denuncias por la violación de los derechos humanos. Junto a esa frase, se posiciona un evento internacional para distraer la opinión del mundo: el Mundial de Fútbol de 1978.

Muchos años antes, Jauretche (2002) explicaba cómo se articulan la represión estatal y la complicidad de los medios de comunicación hegemónicos:

Mientras los totalitarios reprimen toda información y toda manifestación de la conciencia popular, los cabecillas de la plutocracia impiden, por el manejo organizado de los medios de formación de las ideas, que los pueblos tengan conciencia de sus propios problemas y los resuelvan en función de sus verdaderos intereses (p. 7) .

¿Por dónde hablar? ¿En dónde? ¿Cuál sería la grieta? Las leyes estaban para custodiar a los aliados de la Dictadura y sus cómplices. El Estado estaba controlado por las Fuerzas Armadas, y los empresarios eran beneficiados por las políticas de ellos; las organizaciones sociales eran reprimidas, acalladas o desaparecidas; los únicos medios de comunicación eran únicamente aquellos aliados a las políticas de la Dictadura. Cada palabra a media voz en cualquier lugar del mundo reproducía aquellas preguntas cargadas





de angustia y miedo. El dolor se había metido en la garganta, de tanto no poder gritar lo que pasaba en Argentina. Como se dijo líneas más arriba, sin duda la derrota de la guerra por la soberanía de las Islas Malvinas precipitó el cierre de un ciclo oscuro en la vida de los argentinos. Por injusta que sea la usurpación del imperialismo inglés en las islas que son legítimamente argentinas, nada justificaba la guerra y la muerte de tantos jóvenes en ella.

A la Dictadura se le fue de las manos hasta su propia gobernabilidad. Pronto se llamaría a elecciones democráticas. ¿Qué país quedaba? Un país devastado.

Basualdo (2006) analiza la última dictadura como una “revancha clasista”:

Uniando las diferentes partes del rompecabezas puede contemplarse la dimensión de este cambio estructural. Parte de la revancha consistió en descabezar al movimiento obrero y torturar, asesinar y desaparecer a sus representantes y miembros más activos. [...] El segundo y más duradero componente de la revancha clasista consistió en la implementación de un modo de acumulación que destruyó las bases del modelo industrial previo, en la cual la relación capital-trabajo estaba condicionada, en cierta medida, por una necesidad mutua.

La dimensión política de este proceso tiene su correlato en la dimensión cultural, empresarial y/o económica, que trazadas en un mapa geopolítico internacional tienen una coherencia sistemática susceptible de ser mirada y comprendida, al mismo tiempo que padecida por millones de seres humanos.

Ningún accionar es objetivo o neutro; más bien, la voz oficialista de estas políticas del terror asentaba sus argumentos en la ausencia de la política, poniendo por encima de ella una suerte de clasificación del pensamiento en un estado supuestamente superlativo, ¿divino?, que se arrogaba la facultad de direccionar los destinos de la nación y, hay que decirlo, de una región: América Latina.

Política, para este paradigma fascista de corte liberal, no eran sólo partidos políticos, política era algo asociado a la “suciedad”; la subversión era eso, y por ello mismo había que limpiarla. Esta noción de la política dejó su marca en la constitución de identidades culturales y subjetividades ciudadanas que alentaron un modo existencial basado en “no te metas” en nada, sólo haz lo tuyo, y lo tuyo, privado e individual, nunca tenía que ver con organizarse para transformar ninguna arista de la sociedad, a menos que tuviera que ver con la visión hegemónica oficial.

Por ello, el modelo del Plan Cóndor tenía un sustento empresarial, una teología del mundo cristiano no tercermundista y un plan de fortalecimiento de las industrias financieras y la producción a gran escala en manos de corporaciones. El mercado estaba al orden del día con sustentabilidad de diversos paradigmas. La mano dura era el brazo armado para controlarlo.

En ese escenario, los medios de comunicación y el sistema en el que se constituyen desarrollan su definición e identidad comunicacional regulados por el paradigma oficial y hegemónico.

¿Hay lugar en este mapa para otras voces?



Para entender una práctica de la resistencia

Parte de un compromiso de comprensión situado e histórico nos permite mirar el desarrollo de los medios de comunicación desde tres orígenes: el privado comercial, el público y el vinculado a la sociedad civil, que no es ni Estado ni mercado. Este último, dentro del mapa de las dictaduras en América Latina, y de Argentina en particular, funcionó perseguido o fue exterminado o sobrevivió en el exilio. Y aunque se armara fuera de las industrias culturales, son el principal brazo estratégico de la comunicación social que permitió hacer brotar las otras voces que los regímenes dictatoriales de brazo armado o de mercado no quisieron dejar vivir.

Por lo anterior, no hay que reducir la comprensión de la comunicación mediática a la industria cultural. Ésta es parte de una trama explicativa que, aunque muchas veces presume de interpeladora del sistema dominante, casi siempre termina ilustrando las hegemonías en niveles superestructurales y deterministas causales. Un paradigma que parece progresista, pero sus explicaciones se resuelven en análisis liberales y no informan sobre lo que surge en las grietas de la sociedad.

La voz que se rebela contra el orden establecido aparece en una pulseada desigual, pero resiste y aparece por la grieta. Es desde ahí que proponemos comprender las resistencias construidas en la denominada *otra* comunicación. La que en América Latina llamamos alternativa, comunitaria, popular, emancipadora. Las voces que se rebelan no son individuales, emergen transgrediendo el dolor, atravesándolo, hablan, y cuando lo hacen, molestan de manera colectiva.


Para comprender el surgimiento, resistencia estratégica y protagonismo político cultural de la radiodifusión comunitaria en la República Argentina hay que entender al menos el proceso histórico en el que surge y cuán marcados han estado desde sus inicios en cuanto prácticas de resistencia político-cultural, jurídica, comunicacional, organizacional, económica y tecnológica.

Los proyectos político-culturales de las radios comunitarias en Argentina son emergentes de una sociedad que padeció en varios momentos de su historia la aplicación de políticas para que diversidad de voces tuvieran sus bocas amordazadas. A pesar de ello, de los diversos golpes de Estado, genocidio mediante, nunca se logró exterminar las voces de los trabajadores y las trabajadoras y de diversos grupos socioculturales que anhelaron y anhelan sociedades democráticas, con una fuerte decisión basada en la justicia social.

Por lo anterior, nos resulta sustancial reconstruir el contexto general, como lo hicimos en el apartado anterior, y particular para ilustrar una estrategia de resistencia y acción popular. Con el anhelo de que tanto lectora como lector se encuentren con las huellas de una experiencia que amaneció militante en un escenario en el que podían verse los pedazos de un país en ruina.

Las radios comunitarias argentinas constituyen un actor político sustancial para poder mirar y comprender un proceso de comunicación popular, emergente desde la grieta, el lugar de lo alternativo, cargado de esperanza para reconstruir el país, que no fue inicialmente reconocido ni por la ley ni por las dirigencias políticas ni sindicales, y mucho menos por el propio Estado.





Surgieron por iniciativa de militancias sociopolíticas que, convencidas de otra comunicación posible, se lanzaron con propuestas mediáticas para diseñar espacios que permitieran visibilizar otras miradas, evidenciar conflictos sociales desde la perspectiva de los derechos humanos, alimentar la diversidad de puntos de vista que sobre ellos tenían y tienen diferentes actores sociales. Sin duda, propuestas nuevas, basadas en la comprensión de los medios como hechos culturales y políticos con capacidad potencialmente de innovar en la ciudadanía frente a la versión corporativa de la comunicación y los intereses que la sustentan.

Ilustrar su emergencia como parte de un proceso histórico de país en donde la comunicación popular tiene su genealogía en las consecuencias de un país con fuerzas político-sociales y económico-mediáticas en disputa. La Comunicación Popular surgió cargada de esperanza, en medio de las secuelas de un horror y con nada que la favoreciera desde el punto de vista superestructural.

Por más que se estuviera ya en democracia, el dispositivo de la Dictadura tenía sus marcas y huellas en el conjunto de la sociedad. Y así como hay quienes querían y quieren recuperar las huellas de las militancias libertarias, otros añoran el oscurantismo de las leyes del mercado, impuestas ya sea por las vías de la Dictadura o por las vías de la democracia. En esa pelea constreñida seguirá Argentina, aunque ya no se pusieran armas de por medio hasta nuestros días.

Los medios de comunicación comunitarios surgen por necesidad de la sociedad civil, como emergencia de la palabra por ser liberada y abrumadoramente masiva. Durante los primeros años de la democracia, entre finales de 1983 y finales de 1987, sólo por

mencionar las radios FM, existían aproximadamente 3000 de baja potencia, sin permiso legal pero con legitimación social desde el primer momento, en los lugares donde estuvieran insertas, fuesen o no comunitarias.

Surgieron desde el vamos bajo la sospecha de ser subversivas, por parte del *establishment* fascista que aún en democracia seguía deambulando por las principales estructuras argentinas. A la democracia en el período alfonsinista, aun a pesar de abrirse a la participación de toda la ciudadanía, los partidos políticos, las organizaciones y los movimientos sociales de todo tipo, le faltaba mucho para construir comunicación y cultura reales y verdaderas para la democratización de la sociedad. En este sentido, lo que no hacía el Estado en materia de comunicación, lo hacían los medios emergentes y sus protagonistas.

Retomamos esta reflexión tan acertada de Benjamín (2011):

Sólo aquel historiador que esté firmemente convencido de que hasta los muertos no estarán a salvo si el enemigo gana, tendrá el don de alimentar la chispa de esperanza en el pueblo.

Es en este sentido que se explican las prácticas de la resistencia como prácticas político- culturales, en donde intervienen sujetos personales, grupales, institucionales, colectivos, en cuanto emergentes intencionados del cambio social, aun en medio de la adversidad. Surgen como resultado de múltiples relaciones de la trama material producida en lo que cotidianamente llamamos el contexto.



*Cantando al Sol como la Cigarra*⁸⁶

Recuperar la democracia en Argentina en 1983, tras siete años de la Dictadura, implicó la apertura de un dique incontenible de esperanza, libertad y justicia. Visto desde la perspectiva de la comunicación, sin duda, es la liberación de los lenguajes más íntimos y, al mismo tiempo, sociales de la persona. La palabra liberada, el pensamiento temblorosamente emocionado, explotaban en todas sus perspectivas posibles. Las viejas y novedosas visiones del mundo y de la sociedad tenían lugar en cada rincón que se pudiera expresar, que eran todos. El lenguaje del cuerpo destapado, danzante, como surgiendo irreverente en diversidad de expresiones artísticas, el regreso de músicos, artistas plásticos, intelectuales, periodistas, actores y actrices, militantes que venían del exilio. El surgimiento de expresiones nuevas para la participación social. Todo parecía nuevo.

El sistema democrático, por más frágil que se pudiera sentir al comienzo de su retorno, había llegado para no irse Nunca Más (Conadep, 2013). Era imperiosa la necesidad de reconstruir el Estado, repensar y hacer la economía y recuperar los espacios sociales, políticos y culturales de la sociedad civil fuertemente amedrentados. Desde el punto de vista de la comunicación y la cultura, los largos años de censura y coerción de la libertad de expresión y de

⁸⁶ Canción de la autora. Intérprete, María Elena Walsh. “Tantas veces me mataron, tantas veces me morí, sin embargo estoy aquí resucitando. Gracias doy a la desgracia y a la mano con puñal porque me mató tan mal y seguí cantando. Cantando al Sol como la Cigarra después de un año bajo la tierra igual que sobreviviente que vuelve de la guerra. Tantas veces me borraron, tantas desaparecí, a mi propio entierro fui solo y llorando. Hice un nudo en el pañuelo pero me olvidé después que no era la única vez y seguí cantando. Cantando al Sol como la Cigarra después de un año bajo la tierra igual que sobreviviente que vuelve de la guerra. Tantas veces te mataron, tantas resucitarás cuántas noches pasarás desesperando. Y a la hora del naufragio y la de la oscuridad alguien te rescatará para ir cantando. Cantando al Sol como la Cigarra después de un año bajo la tierra igual que sobreviviente que vuelve de la guerra”.

inconstitucionalidad provocaron un vacío importante respecto de los espacios de comunicación, de encuentro, de reunión y de expresión de las personas y de los grupos sociales. Era necesario empezar a hablar de lo que había ocurrido. Había una democracia, y ella debía reconocer y afrontar las heridas. No había consenso respecto a qué hacer o a qué decir en la sociedad. Así lo explica Estela de Carlotto, presidenta de la Asociación Abuelas de Plaza de Mayo:


Hay voces que dicen que hay que mirar para adelante, y yo creo que no se puede construir una historia sin el pasado, porque existió y es parte, y tampoco una democracia sin el pasado y sin resolver nuestras asignaturas pendientes.
(De Carlotto, 2013)

Desde mediados de la década de los ochenta en adelante comienzan a abrirse espacios para la expresión social y la participación, uno de ellos es el surgimiento de experiencias de radios comunitarias, populares y alternativas.

Existen algunos antecedentes que datan de la primera mitad de los años setenta. Se trata de la denominada radio parlante de la Escuela de Ciencias de la Información de la Universidad Nacional de Córdoba, y la segunda experiencia registrada se desarrolla durante la última dictadura militar: Radio Voces del Continente, vinculada a Montoneros, que transmitía en onda corta desde Costa Rica.

La primera etapa de mayor auge de las radios se conoce a partir de 1986 hasta 1989. La gran explosión en Argentina de radios autodenominadas comunitarias, en su mayoría vive su primera etapa en un escenario adverso desde el punto de vista jurídico y político, dado que la ley vigente es la 22.285, un decreto promulgado por la





dictadura militar, que, entre otras mordazas, aplicaba la prohibición a organizaciones de la sociedad civil de no tener medios de comunicación. Sólo habilitaba al mercado y al Estado, el cual estaba intervenido por las Fuerzas Armadas.

Las primeras experiencias son muy diversas. Algunas de ellas se dan en ciudades; las hay semiurbanas, barriales-urbanas, y otras son rurales. Si bien no había en el país antecedentes de radios comunitarias, populares o alternativas, vale mencionar a Incupo como la primera experiencia de comunicación comunitaria, alternativa y educativa en el país.

En los comienzos, en el aspecto educativo, Incupo se inspiró en las experiencias de alfabetización de adultos que se realizaban en el Nordeste de Brasil desde la década del 60 a través del método de alfabetización construido por Paulo Freire. En el aspecto comunicacional, se basó en el modelo de radio educativa de Acción Cultural Popular –ACPO– de Sutatenza en Colombia [...] En base a estas inspiraciones, durante la década del 70, Incupo trabaja mediante la creación de Centros Radiofónicos que en América Latina se llamaron escuelas radiofónicas. (Geerts, Van Oeyen y Villamayor, 2004. p. 23)

Incupo participó también de la fundación de la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica, en 1972.

Hacia la década de los ochenta, Incupo comienza a producir programas educativos de radio que insertaban en emisoras locales destinados a la comunidad rural, mediante estrategias de comunicación y educación populares. Incupo fue una organización precursora, en el sentido de las propuestas de comunicación y educación que dieron base al nacimiento y fundamentación de emisoras radiofónicas


comunitarias, populares y alternativas en el país, desde una propuesta de comunicación participativa y dialógica.

Incupo acompañó el surgimiento de las radios comunitarias en la década del 80. Entre 1985 y 1989 surge la primera organización de emisoras populares que se agruparon en la Asociación de Radios Comunitarias (ARCO). También, durante esta década surge la Asociación de Radios Católicas (ARCA). Incupo estuvo atento a este desarrollo. Con el tiempo, durante la década de los noventa y hasta nuestros días ha sido una de las instituciones que capacitó y promovió el surgimiento de varias de ellas. Todo este tiempo ha brindado formación y asesorías en producción, programación, lenguaje, comunicación y desarrollo, educación popular y formación de formadores a comunicadoras y comunicadores que trabajan en las emisoras comunitarias. (Geerts, Van Oeyen y Villamayor, 2004)

El Centro de Comunicación Educativa “La Crujía” también participó, junto a Incupo, en los debates y discusiones en torno al Derecho a la comunicación, a los que se sumó junto con comunicadores de las radios comunitarias de entonces, diversos trabajadores de la cultura y algunos legisladores.

En 1986, la primera red de radios comunitarias de Argentina se conoció como ARCO (Asociación de Radios Comunitarias). ARCO promovió la participación de sus comunicadores en los primeros debates de la ley de radiodifusión en 1986-1987; a partir de ese momento se convirtieron en interlocutores, sobre todo, en investigadores de la comunicación, periodistas y legisladores, que





deseaban otra ley de radiodifusión y otros medios. Fue organizadora del primer encuentro de la radio de baja y media potencia del país, realizado en la ciudad de Necochea a finales de la década de los ochenta, donde también participó Arlia (Asociación de Radios Libres Argentinas).

En 1990 ARCO cambió su denominación y composición, por lo cual pasó a llamarse Farco (Federación Argentina de Radios Comunitarias), y después de cuatro años, en 1994, pasó a llamarse Foro Argentino de Radios Comunitarias, manteniendo la sigla Farco.

En la década de los ochenta, sin duda, ARCO, que derivó en Farco, fue un espacio de militancias sociales que encontraron en la radio un recurso estratégico para la expresión de dos tipos existentes: un grupo más ligado a la experiencia latinoamericana, que entendía la radio como un instrumento de organización social, y otro tipo que la comprendía como instancias institucionales para el desarrollo profesional y laboral desde la perspectiva de la comunicación alternativa y popular. Ambos tipos estaban ligados a la gestación de una comunicación entendida como bien social, y no como mercancía.

Un ejemplo del primer tipo es FM Reconquista,⁸⁷ de la localidad de José León Suárez, en Villa Hidalgo, experiencia de comunicación popular cuyos hacedores son gestores de la comunicación popular en Argentina, con un fuerte legado de formación en Radio Netherlands Training Centre, la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica y el Centro de Comunicación Educativa La Crujía.

Otro ejemplo del segundo tipo es la ya conocida experiencia latinoamericana de la Cooperativa para la Comunicación Social, FM

⁸⁷ <http://www.fmreconquista.org.ar/>

En Tránsito,⁸⁸ en la localidad de Castelar, partido de Morón. Una experiencia que expresaba mucho su visión original de cooperativa para la gestión y para la estrategia de comunicación.


Ambas experiencias pioneras siguen vigentes hasta nuestros días y han tenido la virtud de sostener sus proyectos político-culturales, debido a los traumáticos procesos de cambio y transformación, aun dentro del dispositivo de la democracia, y también han logrado el traspaso generacional. Ambas experiencias pertenecen al denominado conurbano bonaerense de la Provincia de Buenos Aires.

Otras experiencias tendrán una y otra impronta durante toda la década de los años ochenta. Se destacan FM Haedo (conurbano oeste), FM Barrial (General Sarmiento, conurbano), FM Aire Libre de Rosario (provincia de Santa Fe), FM Encuentro (Viedma, Río Negro), FM Sur (Villa El Libertador de Córdoba), FM Alas (El Bolsón, Río Negro), FM Sapucay (en la Capital Federal), FM Noroeste (Provincia de Tucumán), sólo para mencionar algunas prácticas que muestran los dos tipos de grupos radiofónicos mencionados. Y para muestra incipiente, basta con mencionar ejemplos de diferentes regiones, lo que llevo a Farco a federarse y coordinarse de manera descentralizada en todo el país (Villamayor, 1989).

La primavera democrática de los años ochenta encuentra en la radiodifusión comunitaria un canal de expresión de identidades locales que no tiene precedentes en Argentina. Nacen con la voluntad de expresarse, pero al mismo tiempo, de ser espacio de visibilidad de voces de organizaciones de la comunidad.

⁸⁸ <http://fimentransito.org.ar/>





Desde el inicio nacen unos proyectos político-comunicacionales muy ligados a una necesidad concreta: ejercer el derecho de comunicar. Lo hacen en medio de un escenario completamente adverso a esa posibilidad en términos legales, por las razones antes esgrimidas. Y en lo que respecta a las agendas de sus programaciones, están ligadas a los derechos humanos, el tratamiento periodístico relacionado con la denuncia de la violación de los mismos, que visibilizan especialmente la realidad y la conflictividad de los sectores más postergados de la sociedad. Así mismo, sus programaciones tenían una impronta muy marcada en cuanto a acentuar la importancia de los contenidos, tanto en lo periodístico como en lo musical.

Comenzaron a aprender haciendo, o como dice Simón Rodríguez, a aprender produciendo. Autodidactas de la práctica que reflexionan sobre ella para volver a ella misma. Herencia de la Educación Popular o simplemente el sentido común de los sectores que encontraron en la radio un espacio de participación necesario que no hallaron en otro lugar.

En efecto, concretan propuestas de comunicación radiofónica en una contexto que se ve amenazado en más de una oportunidad, ya sea por la norma jurídica, por la situación económica o porque sus reivindicaciones en relación con los derechos humanos tuvieron momentos reactivos, de penosa memoria en Argentina.

Por un lado, la esperanza que significó el Juicio a las Juntas de los comandantes del genocidio. Sin embargo, y por esta razón, hubo dos levantamientos militares del grupo denominado Carapintada, en respuesta a las medidas tomadas por el gobierno de Raúl Alfonsín. La

consecuencia de esto fueron las leyes de obediencia debida⁸⁹ y punto final,⁹⁰ que detienen el proceso de enjuiciamiento de los mandos medios que ejecutaron las políticas represivas de la Dictadura en los centros clandestinos de detención y desaparición de personas.

Las radios comunitarias denunciaron ésta herida dolorosa para la justicia, la memoria y la verdad. De la misma manera, lo hicieron con la crisis económica, que deterioró aún más la calidad de vida de ciudadanas y ciudadanos. Al poco tiempo de iniciada la democracia, y ya cerca de 1989, se comenzó a vivir un proceso de hiperinflación económica que ahogó la realidad de la mayoría de los hogares.⁹¹

El cimbronazo llega al mundo de las radios comunitarias haciendo que varias de ellas abandonen la posibilidad de continuar. Sin embargo, lejos de desaparecer, muchas quedaron, y durante el mismo año o el anterior a la crisis de la hiperinflación surgen otras, como Aire Libre, de Rosario; FM Sur, de Córdoba; FM La Ranchada, también de Córdoba; FM De La Calle, de Bahía Blanca, en la Provincia de Buenos Aires; FM La Tribu, en la Capital Federal; FM Pocahullo, en la Patagonia argentina; FM Bariloche, entre otras experiencias que siguen hasta nuestros días.


A finales de los ochenta, y en medio del desastre político, las emisoras surgen explosivamente con experiencias nuevas, desarrollando las coberturas de la propia crisis y mostrando en particular cómo la vive y la siente la persona concreta en familia y/o en comunidad. Una vez

⁸⁹ Ley de Obediencia debida. Recuperado en agosto de 2013, en http://es.wikipedia.org/wiki/Ley_de_Obediencia_Debida

⁹⁰ Ley de Punto final. Recuperado en agosto de 2013, en http://es.wikipedia.org/wiki/Ley_de_Punto_Final

⁹¹ La hiperinflación argentina. Recuperado en agosto de 2014, en http://es.wikipedia.org/wiki/Hiperinflaci%C3%B3n_argentina_de_1989





más, la radiodifusión comunitaria se hace eco de la conflictividad social desde la perspectiva de sus protagonistas.

Sobre la época y expresiones sociales como éstas, no sólo de tipo mediático, la historiadora Alcira Argumedo señala una gran diferencia respecto de la participación ciudadana:

Con el retorno de la democracia y la vigencia de las nuevas libertades –en particular las de prensa y expresión, largamente proscriptas– se había producido un importante aumento de la participación ciudadana. Sin embargo, al poco tiempo se inicia un proceso inverso y la ciudadanía se retira del espacio público, crecientemente monopolizado por las instancias representativas (Argumedo y Quintar, 2003).

A la crisis económica y la sensación de ingobernabilidad de la administración de Raúl Alfonsín, se suma la visible incapacidad de las dirigencias políticas de sostener la representación ciudadana. Esto instala en la cultura ciudadana un enorme descreimiento social. Por eso se habla de la retirada de la política como espacio de representación y/o crisis de representación social.

Las radios se convirtieron de este modo, junto a otros espacios de la sociedad civil, en lugar de participación concreta. Era muy común ver llegar militancias jóvenes salidas de sus espacios tradicionales de participación, tales como los partidos políticos, los sindicatos, espacios religiosos con cierta impronta progresista, quienes paulatinamente fueron dejados, para arribar a organizaciones sociales o medios comunitarios, en donde era muy común encontrar raíces diferenciadas entre sus integrantes y que los reuniera la agenda de

los derechos humanos. Hasta el propio Estado no se constituía en un espacio de participación, dado que éste emprenderá una retirada fundamental en la etapa de gobierno siguiente.

La resistencia: el neoliberalismo amenaza


Raúl Alfonsín dejó de manera anticipada el poder ejecutivo de Argentina en 1989, quedando éste ocupado por Carlos Saúl Menem, quien dirigió un proceso político de achicamiento del Estado, apertura de la economía y protagonismo sustancial del mercado como regulador del sistema social. Inaugura de este modo diez años de neoliberalismo en Argentina.

Es la etapa de las privatizaciones y la extranjerización de la economía. Incluso, las empresas del Estado⁹² con rentabilidad fueron privatizadas, y no siempre por mecanismos transparentes. El menemismo dejó afuera el lugar regulador del propio Estado. La política es más bien delegativa, por cuanto buena parte de la ciudadanía no participó en ella, dado que no creía en ella. Más bien delega y se desinteresa de sus “representantes”.

En materia de medios de comunicación social, se promovieron y ejecutaron las privatizaciones de los mismos y se concedió el privilegio especialmente para la ampliación de capitales y la conformación de monopolios. Crecieron a pasos agigantados los medios de las corporaciones y fueron beneficiados y amparados en materia legal, dado que el menemismo continuó sosteniendo el decreto ley de la Dictadura, más allá de algunos pocos cambios que no beneficiaron de ningún modo ni al cambio de ley ni a las radios comunitarias.

⁹² La privatización de YPF en Diario La Capital. Recuperado en agosto de 2013. Nota de 2010, en http://www.lacapital.com.ar/ed_impresa/2012/4/edicion_1260/contenidos/noticia_5210.html





Fue el tiempo de la privatización del sistema previsional, obligación del Estado, creando el sistema de jubilación privada de las Administradoras de Fondos de Jubilaciones y Pensiones (AFJP).

Una conquista histórica del peronismo que Menem abandonó, aun proviniendo del mismo. Así lo hizo también con la protección de los trabajadores y las trabajadoras, cuando instaura, mediante su ministro de Economía, Domingo Cavallo, la denominada flexibilización laboral, quitando la obligación de las patronales respecto de asumir las cargas sociales en el salario de los trabajadores, es decir, seguro médico, aportes jubilatorios. Se buscaba el achicamiento del salario para que las corporaciones no asumieran gastos mayores.

Como lo expresa Saintout (2007), con la llegada de los noventa:

[...] la Argentina dio lugar a un proceso de desestructuración del entramado social. En este marco las consecuencias más graves se reflejaron en el crecimiento del desempleo, la precarización laboral, el progresivo cierre de fábricas y empresas. Paralela y consecuentemente se desenvuelve un proceso que también impacta en las condiciones y calidad de vida de la población que es la desestructuración de los sistemas de salud, educación e infraestructura configurándose un escenario que se caracteriza por la inequidad, el incremento de la pobreza y la emergencia de sectores cada vez más vulnerables.

En definitiva, se configura una estructura social con importantes sectores de excluidos, polarizada como nunca antes se había visto, y a la vez con altos signos de fragmentación en cada uno de los polos.

A lo que se pueden sumar los indultos a militares genocidas que participaron en la última dictadura (1976-1983) y el atentado a la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA)⁹³ (1994) y la Embajada de Israel⁹⁴ (1992). En tanto, el sistema de medios no queda ajeno al modelo; así, mediante la modificación del artículo 45 del decreto ley 22.285 en vigencia –de la Dictadura–, se permite la conformación de multimedios y se favorece la configuración oligopólica.

Si bien los noventa no fueron el mejor escenario para el desarrollo de propuestas de las radios comunitarias, éstas se fortalecieron y se multiplicaron por sus militancias. Es el período en que las mismas se reconocen como militantes, y en particular, como estrategias de la comunicación popular y la resistencia al modelo neoliberal.


La mayoría de las nuevas fueron fundadas en el marco de organizaciones que existían previamente. Organizaciones sociales, culturales, políticas, sindicales, movimientos de jóvenes, campesinos, indígenas, dieron nacimiento a radios como estrategia de sus desarrollos y objetivos. Las Iglesias hicieron lo propio también; agrupaciones estudiantiles de la Universidad Pública, incipientes primeras experiencias de radios escolares. En todas ellas confluyó una diversidad de actores sociales no organizados que hasta entonces no tenían acceso a los medios de comunicación.

Durante este período se refundó Farco, convirtiéndose en Foro Argentino de Radios Comunitarias (1994), aglutinando experiencias de diversas identidades político-culturales y comunicacionales. Todas coincidieron en la construcción en red para promover el

⁹³ Atentado a la AMIA. Recuperado en agosto de 2013, en http://es.wikipedia.org/wiki/Atentado_a_la_AMIA

⁹⁴ Atentado a la Embajada de Israel. Recuperado en agosto de 2013, en http://es.wikipedia.org/wiki/Atentado_a_la_embajada_de_Israel_en_Argentina





derecho a la comunicación, tanto local como nacionalmente, y continuar el impulso de una nueva ley. Aun cuando el menemismo cerró las puertas y les arrojó un permiso precario y provisorio que reconoció a algunas, y a otras las persiguió durante la década que estuvo en el gobierno.

Con todo ello, no fue suficiente para impedir que se multiplicaran sin permiso. La toma de la palabra consistía en tomar los micrófonos por asalto y probar la instalación de más medios radiofónicos que fueran estrategias de comunicación comunitaria, popular o alternativa.

En efecto, en la década de los ochenta la comunicación radiofónica comunitaria, popular y/o alternativa partió de la necesidad de reconstruir los espacios de relación social y hacer visible el derecho a la comunicación, para que no fuera una simple expresión, sino un ejercicio y un derecho humano reconocido para las mayorías.

En la década de los noventa, las radios se sostuvieron y resistieron embates de todo tipo. Se enfrentaron al decreto ley sancionado en la Dictadura que las situaba “al margen de la ley”, y a todas aquellas enmiendas que permitieron que las grandes empresas privadas de comunicación pudieran adquirir cuanto medio podían, y que fueron conformándose año a año en los grandes monopolios que hoy conocemos. Contaron para ese proceso con dos redes internacionales de radiodifusión comunitaria: la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER) y la Asociación Mundial de Radios Comunitarias para América Latina y el Caribe (AMARC ALC).

Desde el decreto ley 22.285, vigente hasta octubre de 2009, las radios comunitarias fueron líderes en la gestación de una nueva ley de la democracia largamente esperada. Finalmente, junto a diversas organizaciones de la sociedad civil, formaron parte de

la Coalición por la Radiodifusión Democrática. Con apoyo y promoción de buena parte de los representantes políticos en el Parlamento argentino se sancionó el 11 de octubre del histórico año 2009 la ley 26.522. Por fin, dicha ley de la democracia habilita una alternativa extraordinaria para la vigencia del derecho a la comunicación de todos los sectores sociales, incluido el sector sin fines de lucro.

A partir de la iniciativa del gobierno de Cristina Fernández de Kirchner, se presenta una propuesta borrador que fue sometida a consulta, observaciones, correcciones, agregados, construcción de consensos locales, a través de foros en todo el país. Participaron mediante aportes los propios medios comunitarios, los medios indígenas, el movimiento de mujeres, el movimiento campesino, los medios públicos universitarios, escolares, la radio pública, sindicatos, organizaciones, pymes; las redes de los medios comunitarios como Farco, AMARC Coordinación en Argentina.

Se puede decir que en la ley, luego sancionada en octubre de 2009, está la letra aportada por todas y todos. Sin duda, el liderazgo de Farco en la conformación de la Coalición por una Radiodifusión Democrática rayó la cancha a la hora de pensar las bases de la ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, junto al aporte de todas las redes de radios y abogados fundamentales que redactaron la misma y que son parte de esa misma militancia (Baranchuk y Rodríguez Usé, 2013).

Actualmente, a fin de desarrollar los modos de su aplicación, todo el sector de la comunicación radiofónica comunitaria tiene alta participación en su definición, y también se ve convocado a considerar aspectos jurídicos, políticos y profesionales para ser





normalizados en sus proyectos político-culturales, organizacionales y económicos.

El conjunto de la radiodifusión comunitaria en Argentina, a lo largo de su historia y en la actualidad, contiene prácticas y proyectos de origen diverso, del mismo modo que en América Latina.

Lo que implica una diversidad de proyectos políticos comunicacionales que mantienen diferentes representaciones sobre lo que significa una radio comunitaria, cuál es la relación que establecen con el Estado o de qué forma llevan adelante sus prácticas. En las diferentes prácticas conviven tensiones políticas y diferentes posicionamientos respecto a su contexto social y político.

Foster (2012) intenta explicar la tensión que implica dicha diversidad:

El lenguaje político nace del conflicto y la desigualdad, es expresión de lo no resuelto y se desvanece cuando lo que supuestamente prolifera es la unidad indivisible o la pastoral de vidas pasteurizadas por la ficción del consenso absoluto.⁹⁵

Se trata de grupos asociativos, tales como organizaciones sociales, organizaciones no gubernamentales para el desarrollo social, centros culturales, organizaciones para el desarrollo cultural, movimientos sociales, movimientos culturales, cooperativas, escuelas públicas, mutuales, que dan origen a medios de comunicación, con particular énfasis en la radio trabajada desde una perspectiva comunitaria. Las principales organizaciones de radios comunitarias actuales

⁹⁵ Mayo, sección Sociedad, en <http://www.plazademayo.info/archives/104179>.

son Farco,⁹⁶ que tiene un total de cerca de cien afiliadas; AMARC Argentina,⁹⁷ con un total de 30 asociadas, entre radios, centros de producción y comunicación, y socios y socias individuales vinculados a las radios y centros de formación en comunicación popular y comunitaria.

Así mismo, la red de Radios de Comunicación, con identidad perteneciente a los Pueblos Originarios (80), redes de radios cooperativas (más de 50 en el ámbito nacional), redes de radios vinculadas a agrupaciones políticas de alcance nacional, tales como la red de Descamisados, Octubres, y agrupaciones que se reúnen en una sola, denominada Unidos y Organizados, la Red Nacional de Medios Alternativos (RNMA), que tiene algunas socias radiofónicas, también de televisión, medios gráficos, centros culturales y socios individuales.


Estas radios comunitarias están dentro del 33% considerado en la ley, junto a otros medios que son clasificados dentro del denominado sector social. Se espera una aplicación de la ley que sea adecuada para cada uno de ellos, de modo que se garantice el proceso de reconocimiento, la tecnología necesaria y algunos fondos asignados mediante normativa, para contribuir a su fortalecimiento.

Hay otras experiencias que se asumen como radios educativo-comunitarias pero que están dentro del sector público. Hablamos de las Radios Escolares en la enseñanza media y secundaria (300), las Radios Socioeducativas de los Institutos de Educación Superior (150) no universitarios. Todas ellas están en las redes de las políticas públicas promovidas por el Ministerio de Educación de la Nación.

⁹⁶ <http://www.farco.org.ar/>.

⁹⁷ <http://amarcargentina.org.ar/noticias/amarc/>





En todos los casos, y en principio, se trata de prácticas que buscan el ejercicio del derecho a la comunicación y a producir un tipo de comunicación regulada más por principios políticos de equidad que por principios regulados por el mercado.

Por reiterativo que sea, este principio se ha mantenido a lo largo de tres décadas, de las cuales sólo casi cuatro años (en el momento de publicado este artículo) se considera, en el marco de la LSCA, que ha sido votado por mayoría parlamentaria y con amplísimo consenso social. Una ley reconocida por los mejores estándares de comunicación, aspecto señalado por el relator para la libertad de expresión Frank La Rue y la representante de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Catalina Botero.

No hubiera sido posible llevar adelante una normativa democrática, que en Argentina se tardó veintisiete años en lograrse, de no haber existido un actor político, junto a otros que, sin duda, trabajando en red, posicionándose con subidas y bajadas, contradicciones y embates diferentes en el contexto social, han logrado constituirse en una voz incidente para alcanzar unas políticas públicas de considerado basamento en el derecho a la comunicación.

Las radios comunitarias argentinas resistieron tres décadas de militancia social, política, comunicacional, organizacional, económica, tecnológica y cultural, como para dejar de considerarlas una experiencia marginal en los procesos comunicacionales de un país. Al mismo tiempo, no deben ser sobrestimadas, para poder ayudarlas a enfrentar el desafío del crecimiento en producción de contenidos, en ampliación de ciudadanía, en sostenibilidad social y económica; es un reto para sus protagonistas y para un Estado, que por primera vez en la historia las ha tomado como parte de sus políticas públicas.

Sin duda, hay mucho por hacerse, habida cuenta que si bien ha sido promulgada la ley, fomentando y fortaleciendo el sector social, también se ha normado la democracia del espectro, por lo cual se ha dado plazo para que los monopolios dejen su statu quo.

Lo anterior quiere decir achicar sus medios y desinvertir. El artículo 161 de la ley, entre otros, ha sido y es motivo para que encumbrados abogados del neoliberalismo hayan puesto todas sus armas, financiadas por las corporaciones mediáticas, especialmente el Grupo Clarín, que se resiste a la ley y al reparto de sus empresas, conformadas a partir de las ventajas que le dieron la Dictadura militar y los sucesivos gobiernos, especialmente el de la década de los noventa, es decir, el neoliberal. Este grupo cuenta con el apoyo de monopolios similares y el conjunto de conciertos desplegados por los defensores de la libertad de empresa, en desmedro del derecho a la comunicación. Apoyo logrado por dirigentes políticos opositores al gobierno de Cristina Fernández de Kirchner, y que claramente tiene directa ligazón con las perspectivas desarrolladas en la década de los noventa y/o su continuidad con variantes.

Las Radios Comunitarias, alternativas, populares de Argentina, en su mayoría, tienen una fuerte apuesta a la normativa de la LSCA, pero por sobre a su aplicación y la directa participación en la toma de decisiones a nivel de las políticas públicas. Por ello, participan en el Consejo Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual y en la Coalición por una Radiodifusión Democrática.

Las políticas de las Radios Comunitarias, sin duda, dejaron el margen para instalarse en el centro de la escena del debate político y el curso de la historia en Argentina.



Referencias

Agencia de Noticias, Telam. Papel Prensa. Recuperado en agosto de 2013, en <http://www.telam.com.ar/notas/201306/22092-es-juridicamente-comprobable-que-se-violaron-derechos-humanos-en-la-venta-de-papel-prensa.html>

Amarc Argentina. <http://amarcargentina.org.ar/noticias/amarc/>

Argumedo, A. y Quintar, A. (2003). Argentina ante una nueva encrucijada. *Estudios Sociológicos*.

Baranchuk M. y Rodríguez Usé, J. (2012). Hacia un nuevo Paradigma de la comunicación Audiovisual. Autoridad Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual. AFSCA. 26522. Universidad Nacional de Lomas de Zamora, Lomas de Zamora, Prov. de Buenos Aires, Argentina. http://www.economiapopular.coop/sites/default/files/archivos/ley_26522._hacia_un_nuevo_paradigma_en_comunicacion_audiovisual.pdf

Baranchuk, M. Una historia sobre la promulgación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual 2012. http://www.catedras.fsoc.uba.ar/mastrini/investigaciones/argentina_hacia%20democratizacion%20comunicac_parawebpyp-uba.pdf

asualdo, V. (2006), Complicidad patronal-militar en la última dictadura argentina: los casos de Acindar, Astarsa, Dalmine Siderca, Ford, Ledesma y Mercedes Benz. *Engranajes* Edición Especial 5, marzo.

Benjamin, W. (2011). Tesis sobre el concepto de historia. En: *Estética y política*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

Conadep. Nunca Más. Recuperado en 2013, en http://es.wikipedia.org/wiki/Nunca_m%C3%A1s

De Carlotto, E. B. (2013). A mí me falta el hijo de Laura y ella en algún lugarcito me está empujando siempre para que lo busque. Nota subida al Diario Plaza de Mayo, sección Sociedad, en <http://www.plazademayo.info/archives/104179>.

De Carlotto, E. B. (Discurso) en el acto conmemorativo del Golpe Cívico Militar en la Argentina. 24 de marzo del 2103. A nombre de Abuelas de Plaza de Mayo- Familiares de Desaparecidos y Detenidos por Razones Políticas- Hermanos de Desaparecidos por la Verdad y La Justicia- H.I.J.O.S.: Hijos e Hijas por la Identidad y la Justicia Contra el Olvido y el Silencio- Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora. Recuperado en agosto de 2013, en <http://www.originarios.org.ar/index.php?pageid=13¬iciaid=23004>

Farco <http://www.farco.org.ar/>.

Fm En Tránsito <http://fmentransito.org.ar/>

Fm Reconquista. <http://www.fmreconquista.org.ar/>

Forster, R. (2012). El discurso, la política y la realidad. Nota de Opinión, *Tiempo Argentino*. Online en <http://tiempo.infonews.com/2012/03/02/argentina-69021-el-discurso-la-politica-y-la-realidad.php>

Galasso, N. (2011). *Historia de la Argentina. Desde los pueblos originarios hasta los Kirchner*. Buenos Aires: Editorial Colihue.



- Geerts, A., Van Oeyen, V. y Villamayor, C. (2004). *La práctica inspira*. Quito: ALER.
- Hernández Arregui, J. J. (2004). *La formación de la conciencia nacional (1930-1960)*. Buenos Aires: Peña Lillo Editor.
- Jauretche, A. (2002). Opinión Pública y democracia. 17/11/1941. En *Escritos inéditos*. Buenos Aires: Corregidor.
- La privatización de YPF en Diario La Capital. Recuperado en agosto de 2013. Nota del 2010, en http://www.lacapital.com.ar/ed_impresa/2012/4/edicion_1260/contenidos/noticia_5210.html
- Mata, M. C. (2006). Comunicación y ciudadanía: problemas teóricos-políticos de su articulación. *Fronteras, Estudios Mediáticos*.
- Plan Cóndor. Recuperado en agosto de 2013, en Dirección General de Cultura y Educación. Gobierno de la Provincia de Buenos Aires, <http://servicios2.abc.gov.ar/docentes/efemerides/24marzo/htmls/segnac/plancondor.html>.
- Saintout, F. (2007). Redes de comunicación y sus modos de relación con los movimientos sociales y organizaciones de la sociedad civil: La experiencia de las radios comunitarias. En: *ALER. Comunicación para el cambio social en América Latina: prácticas de articulación entre movimientos sociales y redes de comunicación*. La Plata: Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.
- Villamayor, C. (1989). *Informe de la Radiodifusión Comunitaria. Cátedra de Comunicación Alternativa*. Lomas de Zamora: Facultad de Ciencias Sociales. UNLZ.





La radio comunitaria como herramienta pedagógica en los círculos de aprendizaje de Soacha⁹⁸

Gabriel Gerardo Duarte Forero⁹⁹

Raúl Iván Rodríguez Méndez¹⁰⁰

⁹⁸ Este documento condensa la experiencia del trabajo desarrollado por Raúl Iván Rodríguez Méndez y Gabriel Gerardo Duarte Forero, dentro de la línea de investigación Comunicación y Participación, para optar por el título de pregrado en comunicación social-periodismo de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, UNIMINUTO.

⁹⁹ Gabriel G. Duarte F. Comunicador Social - Periodista, Especialista en Comunicación Educativa de UNIMINUTO, candidato a magister de la Universidad nacional de Quilmes. Se desempeña como Director de la carrera de Tecnología en Realización Audiovisual en UNIMINUTO.

¹⁰⁰ Raúl Iván Rodríguez. Comunicador Social – Periodista, Especialista en Comunicación Educativa de UNIMINUTO, Se ha desempeñado como consultor en comunicación y educación de diferentes entidades públicas y privadas trabajando en poblaciones apartadas de Colombia como el Putumayo, el Vichada, entre otras.





Introducción

En el año 2004, inicialmente en el sector de Altos de Cazucá, Soacha, la Fundación Escuela Nueva Volvamos a la Gente, con el propósito de incluir en el sistema escolar a la niñez tradicionalmente excluida, creó e implementó los círculos de aprendizaje, con la incorporación de todos los componentes del modelo Escuela Nueva, Escuela Activa, un modelo que demostró su éxito en la educación rural en Colombia y en otros países de Latinoamérica en las décadas de los setenta y ochenta y que ahora se adapta a contextos urbanos marginales. Los círculos de aprendizaje mantienen la metodología y, en consecuencia, las estrategias del modelo Escuela Nueva, como lo son las guías de aprendizaje, los grupos multigrados, el gobierno escolar, los rincones de aprendizaje, la autoasistencia y el componente escuela y comunidad, pero fuera de la escuela y en busca de espacios no convencionales, como salones comunales, comedores comunitarios e iglesias, entre otros.

Dentro del componente escuela y comunidad se crea la estrategia de comunicación que utiliza un programa radial como una herramienta en la clase de valores humanos. Previo a la experiencia, el uso inadecuado de esta herramienta daba como resultado un programa tedioso con escaso interés para la audiencia infantil. En respuesta a esta necesidad, se planteó un proyecto de Investigación Acción Participativa (IAP), que comenzó con la conformación de un grupo de reporteritos activos quienes, a través de cuentos, historias, entrevistas, hablaban acerca de diversos valores y le daban una mejor continuidad a los temas durante toda la semana. El jueves, día de emisión del programa radial a través de Radio Rumbo, se convirtió en el día más esperado por los estudiantes de los círculos

—también por sus padres, familiares y la comunidad en general, incluso por algunos hogares de Bienestar Familiar que apropiaban los valores en sus actividades de formación.

¿Qué es Escuela Nueva, Escuela Activa?

Escuela Nueva, Escuela Activa es un sistema integral de educación primaria que se ha implementado con éxito en Colombia y en otros países de América Latina, principalmente en zonas rurales en donde el modelo tradicional no era eficiente por la falta de personal docente, por la poca pertinencia de los contenidos en relación con la realidad contextual de los estudiantes y por la alta deserción escolar.

Diferentes evaluaciones han encontrado que donde se ha implementado el sistema de Escuela Nueva, Escuela Activa, con todos sus componentes y estrategias se obtiene los siguientes resultados: incremento en el acceso y retención escolar en el sector rural; rendimiento promedio de los alumnos superior al de las escuelas tradicionales, aun las graduadas, en las cuales hay un maestro para cada grado; mejor autoconcepto social, autoestima y comportamiento cívico y democrático; mayor satisfacción de los maestros que consideran que las estrategias metodológicas han mejorado su práctica pedagógica y han favorecido un cambio actitudinal y una mayor motivación hacia las innovaciones propuestas (Edihr, Unicef y Banco Mundial, 1996, p. 2).

La metodología se caracteriza por ser práctica y vivencial, es decir integra los conocimientos de las diferentes asignaturas con problemas o situaciones de la cotidianidad de los estudiantes, es flexible en sus contenidos, promueve la responsabilidad del estudiante y capacita de forma permanente a los docentes.



¿Qué son los círculos de aprendizaje¹⁰¹?

Pedagógicamente adaptados del modelo Escuela Nueva, Escuela Activa y promovidos por la Fundación Escuela Nueva, Volvamos a la Gente, los círculos de aprendizaje funcionan como una estrategia “puente” por medio de la cual los niños hacen transición desde su comunidad hacia el sistema escolar. La escuela busca apertura hacia la comunidad y opera desde ella para suplir los déficits de cobertura, resolver las precariedades del espacio físico y los inconvenientes de la rigidez en cuanto a asistencia y edad. Cada círculo de aprendizaje pertenece a una escuela o colegio formal, denominada “escuela madre”, institución administrativamente responsable de círculo, pues es la que titula o certifica ante el Estado el nivel escolar del niño.

La estrategia de círculos de aprendizaje pretende sentar las bases de la estabilidad emocional y social de los niños a la vez que avanzan en su desarrollo cognitivo. En los círculos se crea un ambiente lúdico, solidario y de confianza, son ambientes de aprendizaje que operan en espacios comunitarios, donde la escuela sale del aula y amplía su ejercicio e influencia social.

Cada círculo de aprendizaje está integrado por un número entre diez y doce niños y niñas, en edades que oscilan entre los siete a los dieciséis años; funciona durante cuatro horas diarias, cinco días a la semana; brinda atención personalizada y multigrado con material educativo interactivo o guías de aprendizaje integradas que ofrecen al estudiante conocimientos pertinentes para su cotidianidad.

¹⁰¹ Innovación pedagógica y metodológica creada por la Fundación Escuela Nueva, Volvamos a la Gente.

Los círculos operan bajo la responsabilidad de tutores, en su mayoría mujeres, que son facilitadores del aprendizaje a partir de la capacitación que la Fundación Escuela Nueva Volvamos a la Gente les ha impartido tanto en procesos de enseñanza aprendizaje, como en lectoescritura, en las cuatro áreas básicas del conocimiento —matemáticas, sociales, naturaleza y lenguaje— y en temas transversales, como valores, género, violencia familiar, democracia y manejo de grupo. Los tutores trabajan bajo la supervisión y apoyo de coordinadores docentes vinculados a la escuela madre.


La Fundación Escuela Nueva llega a Soacha e implementa los círculos de aprendizaje

Con alrededor de 300.000 habitantes para el año de 2004 y ubicado al suroccidente de Bogotá, Soacha es el municipio más industrializado del departamento de Cundinamarca y el mayor receptor de población desplazada por la violencia y proveniente de departamentos como Tolima, Huila, Caquetá y Putumayo.

En la Comuna Cuatro de Altos de Cazucá, el 17.2% de sus habitantes son desplazados, solo el 1.5% de la población cuenta con servicio de acueducto y el 52% de las viviendas de las familias desplazadas son construidas con materiales desechables: lata, cartón y plástico (OPS-INS, 2003). Este sector es considerado socialmente vulnerable, pues allí se presentan todo tipo de problemáticas sociales como la violencia intrafamiliar, la desnutrición, el desarraigo, la desescolarización, entre otros, que afectan directamente a la población infantil.

Los problemas que adolezca la educación no solo afectan al niño sino a la sociedad en general, pues la deficiente calidad educativa incrementa la probabilidad de que el niño deserte, cree fobias frente





a la educación y se vuelva vulnerable a la explotación infantil, lo que reduce sus posibilidades sociales y económicas en el futuro.

Ante este panorama, en diciembre de 2002, la Fundación Escuela Nueva Volvamos a la Gente presentó a la Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional, Usaid, una propuesta “puente” dirigida a la población de niños y niñas desescolarizados, pertenecientes a familias en situación de desplazamiento y residentes del sector de Altos de Cazucá, para su integración al sistema escolar bajo la modalidad de círculos de aprendizaje y con base en los principios y estrategias del modelo Escuela Nueva. El proyecto de innovación fue aprobado para desarrollar su fase I de diseño y desarrollo durante 18 meses, desde el 28 de mayo de 2003 hasta el 28 de noviembre de 2004. En 2005 se inició la fase II, consistente en el establecimiento de 19 círculos de aprendizaje en Altos de Cazucá y el sector de la Florida para la atención de 260 niños y niñas del municipio. Usaid designó a la Oficina Internacional para las Migraciones-OIM, como interventora del proyecto, el cual se desarrolló en conjunto con la Secretaría de Educación del municipio de Soacha.

Desarrollo del proyecto.

En la fase I de implementación del proyecto, la Fundación propone su estrategia de comunicaciones, la cual plantea el acompañamiento mediante el soporte fotográfico y la sistematización visual del proyecto, basada en la utilización de medios de comunicación que permitieran la divulgación entre diferentes actores y el involucramiento de la comunidad, y plantea una segunda etapa en donde se capacitaría a los maestros, tutores y coordinadores en comunicación y uso de medios de comunicación.

Es así como la Fundación realiza el primer contacto con TyN Televisión, entidad con la cual se grabaron algunas notas periodísticas para dar a conocer el proyecto. Tarea similar se adelantó con Radio Rumbo, la emisora comunitaria del municipio de Soacha que, operada por la Fundación para el Desarrollo y Participación de las Comunidades, Fundecom¹⁰², con la emisora se avanzó con la firma de un convenio para la realización de un programa dirigido al público infantil y por medio del cual se fomentara la convivencia, la identidad cultural y los valores ciudadanos.


Durante el año 2004, la Fundación realizó el programa radial liderado por una de las coordinadoras del proyecto, Sonia Vargas, quien realizaba el programa con estudiantes de los círculos de aprendizaje que presentaran un alto rendimiento académico y buen comportamiento: formulaba algunas preguntas a los niños y niñas, se escuchaba un cuento y algunas canciones.

Proceso de observación y formulación del problema.

Durante el segundo semestre de 2004, se dio la vinculación de uno de los investigadores a la Fundación como practicante profesional con la función principal de sistematizar el archivo audiovisual, quien fue invitado a conocer el proyecto de círculos de aprendizaje y a realizar un video resumen de la primera fase para mostrar su desarrollo, la utilización de los componentes del modelo educativo de Escuela Nueva y su articulación con la escuela madre. Fue la ocasión para llevar a cabo un proceso de observación inicial sobre el componente específico de comunicación.

¹⁰² La Fundación para el Desarrollo y Participación de las Comunidades FUNDECOM, trabaja por la democratización de los medios de comunicación contribuyendo así al bienestar individual y familiar de los habitantes del municipio de Soacha y su zona de influencia. (tomado de <http://radiorumbo1.wix.com/1074fm#!quienes-somos>)





De allí se plantean los siguientes resultados preliminares: este componente necesita apoyo para llegar a ser una experiencia comunico-educativa que fomente la participación, la expresión y la apropiación de las temáticas; así mismo, para ser Escuela Nueva un modelo de educación *activa* en donde el niño y la niña aprehenden contenidos escolares basados en experiencias cotidianas, el programa dista mucho de ser una herramienta vivencial; también se presentaba como un espacio en el cual los niños y las niñas decían lo que alguien —tutora— les incitaba a decir.

Para el año 2005, y a partir de los buenos resultados del proceso de práctica realizado por uno de los investigadores, fue posible la vinculación de manera directa con el Proyecto Círculos de Aprendizaje, momento en el cual también se vinculó el otro investigador que conformaba el equipo y fueron asignadas como labores la realización del programa, el registro fotográfico y el registro en video del proyecto. Los investigadores plantean la elaboración de un proyecto de investigación bajo la metodología de la investigación acción participativa, IAP, para generar un proceso comunico-educativo que llevará a los niños y niñas a apropiarse del programa por medio de una real interacción entre el programa, la clase y la comunidad educativa de los círculos de aprendizaje.


El proyecto se desarrolló en cuatro fases: la primera, de observación y planteamiento del proyecto y construcción conjunta de la propuesta; la segunda, puesta en marcha del proyecto —talleres, reformulación del programa, familiarización con el proyecto entre la comunidad educativa—; tercera, reflexión y replanteamiento del proyecto por la comunidad educativa —niños, tutores y coordinadores y padres de familia—; y cuarta, conclusiones y entrega de informe.

El proyecto se inicia a principios de 2005 con la recolección de la evidencia de las observaciones iniciales a través de la realización de una entrevista en video con los niños y niñas de los círculos de aprendizaje. De la totalidad de los encuestados, el 73% no conocía el nombre del programa, el 58% de los niños y niñas encuestados afirmaron no haber escuchado nunca el programa —sabemos que la totalidad de los niños habían escuchado el programa, pero al no haber sido una experiencia significativa no la recordaban—, la totalidad desconoce la hora en que se emite y solo el 12% recordó qué día se realizaba el programa, y, lo más significativo, el 84% de los niños no dieron respuesta sobre el tema central del programa, la formación en valores.

Con los resultados obtenidos se plantea a las directivas un proyecto que fomente el interés de los niños en el programa radial, punto de partida de acuerdo con los postulados de Paulo Freire (Freire, 1970), para quien una de las principales leyes del aprendizaje es el interés, el que se busca incentivar a partir de la participación de los niños como creadores. Este proyecto busca, además de incluir a los niños en la elaboración, crear una metodología de trabajo que incluyera estrategias propias del Modelo Escuela Nueva, como el autocontrol de asistencia, el cuaderno viajero, el correo de la amistad, entre otras.

Para el mes de mayo de 2005 se finalizó la primera etapa de observación cuyos resultados se expusieron a las directivas de la Fundación, que, más allá de actuar como promotoras del proyecto, hacen parte integral de la comunidad educativa y aportan todo el conocimiento sobre el manejo de la metodología Escuela Nueva para adaptar el proyecto al modelo y a las necesidades de la comunidad. Con el ejemplo de los talleres promovidos por Radio Chaguarurcos en su manual de capacitación radiofónica (Lopez, 1995), se proponen los





talleres con adaptaciones bajo la metodología del modelo educativo y la inclusión de un valor humano en cada uno, como por ejemplo la responsabilidad, el trabajo en equipo entre otros.

Es de aclarar que desde principio de 2005 se realizó el programa con una estructura básica: lectura del cuento, reflexión del valor, diálogo con invitados, lectura de cartas enviadas por los niños y una canción. La mayor innovación hasta ese momento era la creación e implementación de la estrategia correo de la amistad¹⁰³ a través del cual todo niño podía enviar saludos, comentar sobre algún tema por medio de un buzón llamado «Radio Rumbo», ubicado en cada uno de los círculos, que paulatinamente se convirtió en el eje de motivación de los niños y niñas para escuchar el programa y en un medidor de audiencia, pues los niños y niñas comentaban sobre las cartas y comenzaban a interesarse en los cuentos y, por ende, en los valores.

Desde el mes de mayo de ese año, los investigadores desarrollaron un “diario de campo” —no diario, en realidad, sino semanal— cuyos registros, conforme con la metodología propia de la IAP, sirvieron para sistematizar el proceso de observación.

Una vez aprobado el proyecto se presentó a los tutores para que aportaran sus ideas y experiencias, en busca de la integración real de la clase de valores con el programa radial. Sin embargo, el proyecto no tuvo mucha acogida y hubo apatía de los jóvenes tutores que consideraban que esto les implicaría más trabajo. Este obstáculo fue superado gradualmente al involucrarlos y hacerlos partícipes a través de los niños, teniendo como resultado, en la labor realizada

¹⁰³ El correo de la amistad hace parte de las estrategias del Modelo Escuela Nueva y busca que los niños interactúen entre ellos enviándose mensajes, principalmente para la resolución de conflictos.

por los estudiantes en su rol de jóvenes profesores, satisfacción y orgullo al ser nombrados y reconocidos en el programa a través de los comentarios permanentes de los estudiantes.

Con los tutores se seleccionaron los valores que se trabajarían durante todo el segundo semestre y los cuentos que ilustrarían este valor.

Una vez unificado el temario, los tutores y coordinadores plantean criterios de selección de los reporteritos activos, quienes son tenidos en cuenta. Posteriormente se efectuó la socialización de los talleres para su aprobación. Estas actividades se realizaron en el marco de las jornadas denominadas “microcentros”, espacios diseñados para la capacitación continua de los tutores, para el intercambio de opiniones y para el debate de las incidencias sobre el funcionamiento del proyecto.

Los talleres fueron los siguientes:

1. Descubriendo la radio y la comunicación (valor: la responsabilidad).
2. Qué bacana es mi voz (valor: la autoestima).
3. ¿Y ahora quién lo calla? (valor: la tolerancia).
4. Te voy a entrevistar (valor: trabajo en equipo).
5. ¿Y tú qué cuentas? (valor: la comprensión).
6. Manos a la obra (valor: trabajo en equipo).



Convocatoria de reporteritos activos.

Los veinte niños y niñas —diecinueve seleccionados por sus tutores y uno más que asistió a todos los talleres aun cuando no fue seleccionado dadas sus faltas disciplinarias, sin embargo fue uno de los reporteritos más destacados al final del proyecto— ellos fueron invitados a los programas previos y, en general, se caracterizaban por su desenvolvimiento y su interés en asistir y participar en el programa. Algunos, no obstante su excelente rendimiento académico y buen comportamiento, fueron poco a poco descartados para la conformación de la red de reporteritos activos, pues no mostraban el interés necesario para la realización del programa radial.

A cada uno de los reporteritos(as) activos(as) se le envió una carta de invitación para indicarles fecha y hora de los talleres y así aumentar su motivación. Días antes de la capacitación se realizó una encuesta inicial mediante la cual se buscaba conocer la percepción que tenían ellos(as) frente al medio de comunicación: la mayoría de los niños(as) relacionaba la radio con música, diversión y noticias, pero ninguno la relacionaba con una herramienta para aprender o una herramienta útil para la resolución de conflictos o similares. De otra parte, descubrimos que tienen la concepción de que los periodistas son quienes hacen radio, pero en sus respuestas se muestran muy interesados y motivados. También se muestra un avance en el trabajo realizado hasta ese momento dentro del proyecto, porque todos han escuchado el programa, lo recuerdan y saben de qué se trata, sin profundizar en su contenido ni relacionarlo todavía con la clase de valores.

Ya durante la capacitación, se trataron temas como breve historia y el funcionamiento de la radio, la vocalización, expresión oral, lectura,

efectos de sonido y la importancia de la comunicación. Al finalizar la capacitación se realizó una nueva encuesta cuyos resultados en relación con la capacitación misma y a los capacitadores fue positiva, pero, más importante que eso, a través de esta herramienta de recolección se evidenció como la totalidad de los niños y niñas cree que pueden ayudar a su comunidad, a su círculo de aprendizaje por medio del programa.


Después de esta primera etapa se comienzan a reflejar las primeras mediaciones, en términos de Martín-Barbero (2003), en relación con el uso y apropiación de un medio de comunicación, lo que da un giro hacia la resignificación de la radio, por parte de los niños y niñas, como un espacio de construcción de comunidad y no solo como un espacio lúdico, sin dejar de serlo; los niños comienzan a ver que también es un espacio para aprender y que, como los libros, es un espacio para la formación integral.

Primeros programas.

Logísticamente era imposible que todos los niños participaran simultáneamente, por lo cual se dividieron en seis zonas —grupos de reporteritos—; la nueva estructura del programa se diseñó conjuntamente con los niños y niñas, un grupo realizaba la presentación —van a la emisora—, otros recreaban el cuento, otros más llevaban a cabo la reflexión sobre el valor a través de entrevistas e historias que suceden en los círculos y los restantes se encargaban de realizar y motivar la escritura de cartas para ser leídas en el programa.

Los(as) niños(as) comenzaron a grabar los cuentos por ellos(as) mismos(as), representando a los personajes, creando efectos sonoros, actividad que les gustaba mucho por el proceso creativo





que implica; de otro lado los reporteritos(as) realizaban entrevistas sobre valores a las madres y los padres de familia, las personas de la comunidad, los trabajadores sociales de otros proyectos, los profesores, entre otros, todo en torno al valor de la semana, labores que se realizaban durante los días lunes y martes. El día miércoles el grupo de reporteritos encargados del programa escribía los libretos con las actividades ya realizadas por los otros grupos de reporteritos y, finalmente, reporteritos de los círculos restantes realizan la carta a través del correo de la amistad las cuales eran leídas por sus otros compañeros en el programa.

Se comienzan a trabajar los valores humanos como la honradez, la tolerancia, la alegría, la paciencia, entre otros. La vinculación de los(as) tutores(as) y el compromiso se dio, cada vez, de manera más evidente y comenzaron a trabajar más allá de una actividad de clase en la medida en que los(as) niños(as) de los círculos actuaban no solo como reporteritos(as) sino también como veedores(as) del cumplimiento del valor por parte de todos los estudiantes de los círculos, lo que se puede constatar en los análisis de los diarios de campo de la investigación.

De otro lado, la revelación de casos extremos de violencia entre los niños —que involucraban incluso a reporteritos con quienes se realizaban trabajos conjuntos extracurriculares con los asesores de comunicación, las tutoras y las coordinadoras—, aprovechados para relacionarlos con valores como la tolerancia y el trabajo en equipo, llevó a la disminución de la ocurrencia de estos casos.

Frente a la dificultad de armonizar los tiempos con los(as) estudiantes de la jornada vespertina, se implementó la estrategia de foro-casetes, propuesta por Kaplum (Kaplum, 1985). Adicional al trabajo realizado

por los demás círculos, la docente podía escuchar el programa dos o tres veces para potenciar así la reflexión alrededor del valor de la semana.

Además del trabajo curricular y del uso de la radio como herramienta pedagógica del aula, la presencia de los(as) niños(as) reporteritos(as) fue ganando fuerza en la comunidad educativa en la medida en que ellos(as) comenzaron a actuar como maestros de ceremonias en las izadas de bandera y en otros eventos de la Fundación, como, por ejemplo, en la ceremonia de donación de colegios belgas a la Fundación, cuando las directivas de las instituciones donantes y el embajador de Bélgica en Colombia se reunieron con los(as) niños(as) reporteritos(as), protagonistas de la ocasión.

Así mismo, se inicia la etapa de acercamiento con los padres de familia, miembros importantes en la comunidad académica, por medio del diálogo permanente con ellos, oyentes asiduos del programa y seguidores y patrocinadores de sus hijos(as), los reporteritos(as); el programa se convierte en punto de encuentro familiar, e incluso vecinal, un espacio de orgullo para los padres y de emotividad para los niños(as) de los círculos, quienes en ocasiones saludan a sus familiares por motivos como cumpleaños o fechas especiales.

Este espacio se pudo dar gracias a la ventaja que ofrece el medio, pues, más allá de adscribirse a la escuela, se trata de una emisora comunitaria cuya influencia trasciende, integra a los actores y vuelve vivencial la experiencia educativa, objetivo principal del modelo Escuela Nueva Escuela Activa.



Reflexiones de los actores: un nuevo aire

Luego de realizar la primera etapa de la reestructuración del programa se ha logrado convertir en una herramienta comunico-educativa muy efectiva, reconocida por los tutores y por los coordinadores del proyecto; (“el programa complementa el trabajo de la semana, relaciona lo vivido con lo que se escucha, sirve en la formación personal y sus habilidades comunicativas” Julia, tutora). Sin embargo, podemos potencializar el trabajo al hacer conscientes a los reporteritos sobre su labor y la importancia de los medios de comunicación en una comunidad.

Esta nueva etapa del proyecto comienza con una actividad de refuerzo con todos los reporteritos que, aunque ya se habían reunido en una ocasión, se conocen más a través de sus labores mediáticas que por la interacción personal. En este refuerzo se trabajó la visualización de un video del proyecto *Ojo al zoom* —realizado por el Centro de Comunicaciones Paulinas— a partir del cual los niños reflexionaron sobre la importancia de la comunicación y la educación, así como se mostraron motivados por la existencia de otros niños y niñas que realizan programas y actividades con medios de comunicación. El resultado fue muy satisfactorio.

De otro lado y de forma ambiciosa, como asesores de comunicación, los investigadores en conjunto con los niños elaboraron una matriz dofa —debilidades, oportunidades, fortalezas y amenazas—, metodología de evaluación y planeación que, aunque utilizada en múltiples espacios, puede resultar arriesgada al implementarla con niños de primaria. Se utilizaron los personajes de la famosa serie de televisión *Los Simpson* para caracterizar los diferentes aspectos que componen la matriz (Homer: debilidad; Lisa:


Oportunidad; Marge: Fortaleza; Barth: Amenaza). De esta actividad los niños identificaron los problemas del programa radial y propusieron soluciones ingeniosas, todas en busca del mejoramiento encaminado a potencializar la experiencia comunico-educativa así como la búsqueda de logros adicionales, como que las cartas fueran un espacio para que los niños mejoren su ortografía pues ellos «sufren» por no entender lo que las cartas dicen.

Posteriormente los resultados fueron socializados entre los tutores y coordinadores, quienes se mostraron motivados por el alto grado de responsabilidad y capacidad para debatir y argumentar de los reporteritos activos. Al contrario de lo que se esperaba, los tutores se mostraron complacidos por la iniciativa de convertir el correo de la amistad en un espacio para el mejoramiento de las competencias escriturales de los niños y niñas de los círculos.

Durante esta segunda etapa, los reporteritos(as) se afianzaron en su rol de líderes dentro del círculo y se convirtieron en ejemplo: vencieron la timidez y se destacaban por su fluidez al hablar en público, como se evidenció en el encuentro nacional de círculos de aprendizaje donde fueron el centro de atención.

Los niños(as) reporteritos(as) lograron interiorizar los contenidos de los cuentos al poner en práctica valores como el respeto, la tolerancia, el compartir, la responsabilidad evidenciada en el cumplimiento de sus deberes en la red de reporteritos(as), en el círculo y en sus hogares, que fue el aspecto que más destacaron sus familias, así como el mejor comportamiento. Los reporteritos(as) demostraron que aprendieron a expresarse mejor, por ejemplo, a perfeccionar su vocalización, y, progresivamente, los tutores comprobaron la disminución en el





uso de groserías. (“aprendí a no ser tímida ni grocera, lo aprendí a medida que hacía el programa” Angie, reportera).

Los reporteros participaron en la realización de los diferentes videos en los que se desempeñaban con la misma fluidez y naturalidad con que lo hacían en la radio. De otra parte, en cuanto a los valores, los niños presentaron avances en la interiorización de la responsabilidad, del trabajo en equipo, de la amistad y una relativa mejora en su autoestima: los resultados de una prueba específica, demostró que su autoconcepto es bueno pero no mucho mejor que el de los otros niños y niñas. Es de anotar que el proyecto redujo los índices de agresiones físicas y/o conflictos pero no los desaparecieron, pues el contexto hostil en el que los niños viven incita al uso de la violencia física.

Conclusiones

Este proyecto se presenta como un ejercicio de resistencia e innovación social ya que los mismo niños se asumen como sujetos activos capaces de ir más allá de lo exigido en el aula de clase, potencializando su habilidades e integrando a su comunidad en un ejercicio que, desde la inocencia de sus actuaciones, se convierte en espacio para cambiar paradigmas y los imaginarios existentes sobre las zonas marginales de las ciudades.

En cuanto a la metodología, como herramienta de recolección de datos se utilizaron la tabulación de encuestas, el desarrollo de la matriz dofa, el análisis de los «diarios» de campo y una entrevista estructurada y grabada en video con cinco niños, cinco tutores y tres padres de familia.


Adicionalmente se amplió la visión de futuro de los niños y niñas, quienes empezaron a pensar en nuevas opciones de vida como profesores o periodistas como resistencia al entorno que los seducía hacia la conformación de grupos delincuenciales o armados legales o ilegales. De otro lado, los(as) niños(as) consideraron que pueden aprender de la radio igual que en una clase y la totalidad de los reporteritos(as) activos desea continuar siéndolo.

En cuanto a los resultados constatados por los tutores se destacan que los reporteritos son un ejemplo para sus compañeros del círculo; el proceso ayudó en su formación personal al corregir actitudes difíciles de cambiar en el aula, lo que validó el programa radial como una herramienta de apoyo para mejorar, no solo el rendimiento académico de los niños, sino su dimensión social.

Resaltan de los reporteritos, desde lo axiológico, la interiorización de valores como la responsabilidad, la convivencia, la tolerancia y el trabajo en equipo; y desde lo académico, su mayor comprensión de las preguntas de las guías de aprendizaje y su más elevada capacidad para formular preguntas claras.

Para los tutores, el beneficio alcanza también a los(as) demás niños(as) del círculo, pues logran identificarse con los(as) niños(as) de los otros círculos a quienes nunca habían sentido como sus compañeros debido a las grandes distancias entre los diferentes círculos; dado que se ven reflejados en las historias —pues lo que pasa en otros círculos también pasa en el de ellos—, el valor que de ellas se deriva es aplicable a su propio entorno. De paso, han reforzado la capacidad de escuchar, la atención, que a la postre les permite concentrarse y desarrollar mejor sus actividades académicas.






Los padres ven con agrado la oportunidad que sus hijos tienen de hacer radio y los complace la inclusión de este medio en la escuela, ya que les creó buenos hábitos, los cuales se evidencian a diario; todos los padres destacan valores como la responsabilidad, así como la mejora en las relaciones con los demás y la disminución en la agresividad —más destacado en los niños con problemas de indisciplina— y el buen uso del lenguaje. De manera adicional, el proyecto ayudó a los padres a reconocer las potencialidades de sus hijos, lo que fomentó el apoyo mutuo y la unión familiar.

Desde las directivas de Radio Rumbo se destaca la posibilidad de tener otra mirada de estas poblaciones —siempre estigmatizadas por los grandes medios de comunicación—, una oportunidad de contar historias y hacer visibles las potencialidades y los valores existentes en estas comunidades donde la personas necesitan apropiarse de sus medios de comunicación y participar de manera activa para convertirse en *emirecs*, al decir de Cloutier y Kaplún: todos tienen la oportunidad de ser alternadamente emisores y receptores (Kaplún, 1985).

Por último, se puede decir que esta experiencia se enmarca dentro de la perspectiva de educación propuesta por Freire (Freire, 1970), para quien la educación es una praxis transformadora, con énfasis en el proceso de aprendizaje, generadora de cambios en la comunidad a través del aprendizaje significativo, todo lo cual manifiesta la coherencia entre las teorías de Freire, las promovidas por el modelo Escuela Nueva y el programa radial de valores.

Referencias

- Alcaldía Mayor de Bogotá, Secretaría de Gobierno (2003). *¡Ondas cheverísimas! Comunicación para la convivencia, sintonizando redes de radio escolar*. Bogotá: Paulinas, Centro de Comunicaciones.
- Casas, A. del P. (2002). *Diagnóstico y análisis de la emisora escolar en el centro educativo Carlos Lleras Camargo, Jornada tarde, una propuesta de radio educativa*. Bogotá: Uniminuto.
- Edihr, Unicef & Banco Mundial (1996). *Hacia una nueva escuela para el siglo XXI*. Bogotá: Banco Mundial.
- Freire, P. (1979). *Concientización: teoría y práctica de la liberación. Una introducción al pensamiento de Paulo Freire*. São Paulo: Cortez & Moraes.
- Freire, P. (1974). *Educación para el cambio social*. Buenos Aires: Tierra Nueva.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Tierra Nueva.
- Fundación Escuela Nueva Volvamos a la Gente. (2005). *Proyecto FVG-OIM: Modelo articulado Escuela Nueva. Círculos de aprendizaje, una oportunidad para niños y niñas excluidos del sistema escolar*. Bogotá: Fundación Escuela Nueva.
- Geerts, A., Van Oeyen, V. y Villamayor, C. (2004). *La práctica inspira*. Quito: Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica.



Giraldo, V., Rojas, S. & Carrero, L. (1999). *De humanos a desplazados. Huellas de nunca borrar. Aproximación diagnóstica a la problemática del desplazamiento*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Kaplún, M. (1985). *El comunicador popular*. Caracas: Cesap.

López, J. M., & Aperador, F. (1995). *Manual de capacitación radiofónica*. Azuay: Radio Chaguarurco.

Martín-Barbero, J. (2003). *La educación desde la comunicación*. Bogotá: Norma.

Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones*. Barcelona: Ediciones G. Gili.

Organización Panamericana de la Salud, Instituto Nacional de Salud. (2003). *Estudio del perfil epidemiológico en población desplazada y población de estrato uno no desplazada en cuatro ciudades de Colombia*. Bogotá: OPS-INS.

RESISTENCIA DESDE LAS TIC Y CIBERCULTURA





Ciberciudadanías, multitud y resistencias

Rocío Rueda Ortiz¹⁰⁴

Experiencias y prácticas colectivas que no sólo resisten la barbarización de los lazos sociales que las lógicas capitalistas instalan, sino que inventan, despliegan, multiplican diversidad de modalidades que configuran otros modos de lo común.

Blanchot, comunidad inconfesable. 1999


¹⁰⁴ Doctora en Educación. Docente-investigadora del Doctorado Interinstitucional en Educación de la Universidad Pedagógica Nacional. Grupo de investigación: Educación y Cultura Política. Bogotá, Colombia. Correo electrónico: rruedaortiz@yahoo.com.

Política, tecnologías y multitud

El campo discursivo de la política y las tecnologías de la información y la comunicación tiene dos entradas. Una la que se refiere al uso de dichas tecnologías en la política formal y que se conoce como gobierno electrónico (e-gobierno, gobierno en línea). Aquí se enfatiza un modelo representativo de relación entre el gobierno y los ciudadanos bajo la idea de que gracias a internet los gobiernos realizan una administración más eficiente, transparente y cercana a los ciudadanos y que las organizaciones y los ciudadanos en general pueden incrementar la participación democrática (Fuchs y Zimmerman, 2009); se trata entonces más de una extensión de las concepciones y prácticas políticas tradicionales al ciberespacio y de un uso racional, instrumental de las tecnologías. La segunda entrada que ha tomado fuerza en los últimos años ha girado hacia la política informal de los procesos sociales tal y como Lechner (2002) y Boaventura de Souza (2003) la han caracterizado, donde la participación democrática se refiere menos al campo institucional y más al de la comunicación y de las prácticas sociales autoorganizadas y autodirigidas, así como a las maneras como las tecnologías se transforman en dispositivos que favorecen la movilización para la acción política, proveen entornos para la interacción y coordinación de acciones en red y potencian la creación de diversas esferas públicas.

El presente texto se inscribe en el camino que ha planteado esta segunda entrada, sin embargo, digamos algo por adelantado: internet tiene un potencial rizomático y los seres humanos en interacción con las tecnologías podemos construir ese rizoma, pero éste no se produce automáticamente y por tanto debemos estar alertas frente a





euforias y determinismos tecnológicos. ¿En qué consiste entonces ese potencial, cómo se materializa en sujetos y acciones concretas y cómo lo estamos observando en América Latina?


Entre los académicos latinoamericanos de las ciencias sociales existe cierto acuerdo en que los movimientos y colectivos sociales de resistencia en la red pueden imprimir un giro político en el régimen de la propiedad social y el bien común de la humanidad (Escobar, 2005; Lago et al., 2006; Tamayo, León y Bush, 2005; Finkelievich, 2000). De hecho la comunicación y las tecnologías han empezado a tomar un lugar de importancia en los movimientos sociales que antes no tenían. Así mismo, el reconocimiento de que han empezado a aparecer otras condiciones y lugares por donde pasa la experiencia y la acción colectiva, nos adentra en una atmósfera social y cultural, donde las tecnologías por sí solas no producen transformaciones políticas sino que son las estructuras, las redes y las prácticas sociales en las que éstas se insertan, las que otorgan un significado y configuran tendencias de uso e innovación social (Cf. Rueda, 2008b).

Así por ejemplo, los movimientos antiglobalización o de resistencia global han mostrado formas de articularse en red y una capacidad de redimensionamiento de sus luchas a nivel territorial, donde la intención no es globalizar la experiencia a partir de su unificación, sino recrear formas de cooperar, y actuar en diversas redes, donde cada proceso local tiene su propio lenguaje y forma de coordinación. Como señala Valderrama (2008), se matiza la centralidad del espacio público urbano de interacción cara a cara, al igual que la llamada esfera pública, y aparece una nueva provista por la inmaterialidad de las redes electrónicas (ejemplo de ello son espacios como *Facebook*,

Flickr, MySpace, etc.). Las prácticas sociales se constituyen en torno a valores culturales, modos de vida y construcciones de sentido (más allá de intereses de clase o sectoriales) y en oposición a modos de organización y comunicación verticales, burocráticos y rígidos, de ahí que se privilegie la adopción de un tejido organizacional y comunicativo en red y la creciente presencia de colectivos y movimientos sociales de carácter global en la red que no obedecen directamente a regulaciones estatales.

De otro lado, estas nuevas formas de mantener y establecer vínculos sociales a través de diferentes repertorios tecnológicos, parecen adquirir cada vez más fuerza especialmente en las nuevas generaciones que viven al mismo tiempo un proceso de vaciamiento simbólico de la política formal y el creciente estatus simbólico de la tecnología en sus vidas. Así se trata no sólo de sujetos colectivos, movimientos sociales que adoptan las tecnologías de la información para dinamizar y potenciar sus prácticas sociales, sino de individuos que se agrupan parcialmente a ciertos “comunes” y actúan en relación a ellos. Una dimensión de lo político a través de la activación de redes sociales electrónicas de contactos de amigos, se ha visto por ejemplo en las convocatorias a marchas, manifestaciones y, en general acciones en el espacio público, donde las tecnologías digitales han jugado un papel catalizador. Son prácticas políticas incidentales, que se organizan y regulan de manera compleja (en el sentido de la autoorganización) y lo que prevalece es una “política de la amistad” y de los afectos, que convoca a la acción, sobre las invitaciones que provienen del Estado o de otras organizaciones civiles y que desaparece y desintegra pasada la acción social. Esto es, no se trata de un movimiento social que mantiene sus prácticas sociales antes, durante y después de una manifestación o movilización pública, sino






de un nuevo “socius”, de una “multitud” que actúa movilizada por afectos y que conforma una unidad parcial y de corta duración y luego se difumina nuevamente en la sociedad. Un trabajo interesante al respecto es el de *Multitudes on-line*, a propósito del 13-M en Madrid (Sampedro, 2005), donde se destaca la manipulación del gobierno y de los medios masivos de la información sobre el atentado de Atocha y la inesperada movilización y acción ciudadana a través de celulares y medios alternativos (Indymedia, blogs, etc.) que terminó por costarle la caída del gobierno al Partido Popular español. Sin embargo, esta nueva condición de la experiencia subjetiva—individual y social- se enfrenta siempre a un doble juego de posibilidades, entre la cooperación y la creatividad social, y novedosas formas de dominación y captura propias del capitalismo contemporáneo. De ahí la urgente necesidad de encontrar metáforas que nos ayuden a comprender cómo experiencias singulares y colectivas, en interacción con diversas tecnologías, están configurando entramados tecnosociales de formas alternativas de compartir el saber, de estar y actuar juntos, esto es, otras formas de vida.

Ahora bien, ¿cómo entender esta novedad social y sus modos de generación de vínculos, de conformación de comunidades, de práctica social, de construcción de “lo común” unido al uso intensivo de tecnologías de la información y la comunicación? Es evidente que esta novedad social interpela nuestros marcos de referencia tradicionales y modernos y las teorías que les acompañaron. Si bien reconocemos que las teorías de la acción colectiva y de los movimientos sociales, abren la posibilidad de comprender estas nuevas formas de la política al introducir otros protagonistas y prácticas democráticas alternativas a las convencionales, así como una crítica al modelo específico de racionalidad desarrollado por la modernidad, a nuestro

modo de ver éstas han observado los actores colectivos organizados alrededor de una identidad (en cierta forma homogénea, lo cual permite organizar sus luchas políticas y culturales). Sin embargo, diferentes estudios (Cubides, 2010; Delgado y Arias, 2008) y nuestra propia experiencia investigativa con diferentes colectivos (Rueda y Suaza, 2010), a pesar de poder integrarse en una categoría como “contraculturales”, y aún en lo que se conoce como “movimiento social”, sus prácticas sociales no “encajan” o lo hacen de manera parcial en dicha conceptualización. Éstas parecen ser más ambiguas y resbaladizas. De ahí que preferimos acudir a una conceptualización doble. Por una parte, desde la subjetividad y el poder tal y como lo han señalado los postestructuralistas como Foucault y feministas de la ciencia y la tecnología como Haraway. Esta idea de subjetividad descansa en el intento de superar la visión “arrogante” unitaria del sujeto para comprender la diferencia y con ella las diversas posiciones de sujeto. Esto es el reconocimiento de que los procesos identitarios dada la heterogeneidad de los sujetos sociales están atravesados por relaciones de poder/resistencia y por lo tanto la identidad tiene un carácter no homogéneo ni transparente (Flórez, 2004).

De otro lado, el concepto de multitud que sigue el camino de Spinoza, como lo han desarrollado Negri y Hardt (2000) y, Lazzarato (2006) nos puede ser de utilidad aquí para comprender que si bien este *socius* es una energía social inestable y volátil, se constituye en una voz colectiva que hace resistencia al orden político y cultural con una potencialidad política insospechada. Se trata de una política que no es la convencional, representada en partidos, estos autores acuden al término de “política menor” para con ello destacar que no se trata de aquella de los proyectos de largo plazo, de clase, y tampoco responde ni a la masa ni al pueblo. La multitud no es ni el individuo, ni el






colectivo, o grupo, es una tensión entre ambos y una multiplicidad de singularidades. La multitud articula afectos y experiencias que son la base para la acción política. Es algo situado “en medio”, es múltiple y al mismo tiempo conforma un cuerpo singular constituido de diversos intereses, experiencias, afectos y relaciones, sin una unidad homogénea. La relacionalidad y la cooperación establecen lo “común” que a su vez enfrenta el reto político de la diferencia. No obstante esta multitud es también impredecible e inestable y creemos tiene el reto de enfrentar críticamente las desigualdades y ejercicios de poder que internamente le habitan.

Pero entonces ¿cómo se construye lo “común”, en medio de nuevos y desconocidos espacios de libertades, y de relaciones siempre amenazadas y frágiles? ¿Cómo logra la multitud conformarse en tiempos en los que se afirma la individualidad (Beck, 2001; Bauman, 2002), de destradicionalización y desanclaje (Giddens, 1994), de permanente toma de decisiones y búsqueda de autonomía, de aceleración del espacio-tiempo (Virilio, 2005)? Adicionalmente diremos se trata de un común, que no es “nada común” y por el contrario está hecho de multiplicidades, heterogeneidad, diferencia y aún desigualdades. Es un común que no requiere un contrato social que le dé “unidad” u “homogeneidad” y que hace uso de los nuevos repertorios tecnológicos como una manera de evitar “representaciones” o “intermediarios” y ejercer una política directa en esferas micro y macro. De hecho, lo que se ha observado tanto en los nuevos movimientos y activistas sociales es que en lugar de ser estos ‘expresión’ de un sujeto pre-existente, es en las propias intervenciones donde éstos se empiezan a fraguar y a reconfigurar. Y así resulta que la acción colectiva no es la acción de un único sujeto político o, dicho de otro modo, que el agente de la acción

colectiva no es 'un sujeto' sino una mirada de ellos, organizados de diversas formas e integrados en redes y colectivos anudados por discursos compartidos y prácticas comunes de cooperación aunque con singularidades que los hacen también distintos y los diferencian. En efecto, nos movemos en un terreno un tanto ambiguo que requiere que estemos alertas frente a ciertos determinismos sociales y tecnológicos que sobredimensionan los alcances tanto de las tecnologías como de los movimientos y colectivos y sugieren que, por ejemplo, conectividad significa inmediatamente colectividad y democratización, o que desconocen que en los movimientos y activismos sociales existen "desigualdades" internas que son paradójicas respecto a sus reivindicaciones de diferencia, equidad y justicia social. Por su parte, entendemos las tecnologías, más que como aparatos y cables o infraestructura material, como dispositivos de socialización y nuevos escenarios de configuración de subjetividades que, por acción de la agencia humana, devienen políticas (Rueda, 2008a). Así mismo, el concepto de ciudadanía lo trasladamos al campo de la cibercultura y las ciberciudadanías, pero para ello, por supuesto debemos hacer las "mediaciones" del caso para que no sea una simple extensión pues como se sabe el concepto de ciudadanía tiene una herencia de las filosofías del sujeto, que suponen la unidad del significado y una política centrada en el Estado así como una escisión entre las esferas pública y privada.

Sin embargo, la dupla público-privado como el par colectivo-individual ha estallado. Es difícil decir dónde termina la experiencia colectiva y dónde comienza la experiencia individual, o cómo separar la experiencia pública de la privada, pues nuestras sociedades viven hoy toda una gama de fenómenos, juegos lingüísticos, formas de vida, propensiones éticas, organizaciones alternativas, expresiones





político estéticas, etc., que resultan poco comprensibles si se intentan encajar en dichas categorías y no se parte del modo de ser de los muchos, de la multiplicidad (Virno, 2003).

En este enturbiamiento de las líneas de frontera, colapsan, o al menos resulta poco fiable, la categoría de ciudadano, tan importante en la modernidad. No podemos seguir pensando en *la* política integradora, en una visión de lo social en tanto unidad y orden, cuando nuestras sociedades cada vez son más fragmentadas y complejas. De hecho, para las filosofías del sujeto (o del trabajo), no hay más que un mundo, el que construye el sujeto; son en última instancia teorías de la identidad, ya que implican que sólo un mundo es posible. Las ciencias sociales construidas sobre este modelo son teorías del equilibrio, del orden o de la contradicción que, de manera diferente pero complementaria, remiten a la identidad. Es por ello que si queremos arriesgar marcos conceptuales para pensar esta bullente actividad de lo social y la emergencia de “ciudadanías otras” vemos importante recuperar filosofías de la multiplicidad, del acontecimiento, para hacer frente a la crisis evidente de la política de la representación.

Resaltamos aquí tres aspectos fundamentales para pensar lo común(idad) y la multitud como base de ciudadanías alternativas: (1) la prioridad de los lazos sociales de “amistad” y “afecto” que ofrecen un sentido de pertenencia y de estar juntos; (2) el crear, participar, cooperar y compartir como actividades propias para ser parte de diversas redes ya sea en esferas sociales micro o en movimientos sociales globales, donde el uso intensivo de tecnologías de la información y la comunicación, especialmente las que provee el software social, permiten no sólo el consumo de información sino

la producción y creación de contenidos; (3) una materialidad y una relacionalidad que es territorial y virtual y que se despliega en una simultaneidad espacial. Estas tres cualidades ‘resuenan’, a su vez, con ciertas características de los actuales repertorios tecnológicos: su arquitectura en red, las plataformas y lenguajes amigables para compartir archivos de diverso tipo y crear conjuntamente, la acción a distancia, síncrona y asíncrona. Sin embargo, este encuentro tecnosocial se produce en contextos de desiguales niveles de apropiación tecnológica y en estrecha relación con la cultura y el territorio (híbrido, físico y virtual), así como con las diversas sujeciones y posiciones de los sujetos que los conforman.

Veamos cómo estos aspectos se despliegan en unas subjetividades individuales y colectivas y en unos modos de vivir que, para nosotros, pujan entre formas de “política mayor” y “política menor”, a partir de un trabajo de investigación realizado con diferentes colectivos contraculturales en Colombia¹⁰⁵. Dicho estudio, de corte cualitativo, nos permitió indagar en profundidad en esa subjetividad que vive de manera compleja viejos y nuevos referentes identitarios, una inconformidad por el mundo que vivimos, así como la emergencia de prácticas sociales y educativas, catalizadas a través de tecnologías de la información y la comunicación, que de diversos modos hacen resistencia a los modelos hegemónicos y homogenizantes del mercado.

¹⁰⁵ Nos referimos aquí a nuestra investigación Cultura Política, ciudad y ciberciudadanías. Estudio realizado entre 2007 y 2009 entre la Universidad Pedagógica Nacional y la Universidad del Valle, con el apoyo de Colciencias, Contrato COLUPN, No. 201306. En esta investigación participaron personas vinculadas a los grupos de investigación Educación y Cultura Política de la Universidad Pedagógica Nacional: Luz Marina Suaza, Andrés Fonseca, Vladimir Olaya, Lina Ramírez, Yeimy Useche, Yeimy Cárdenas y Rocío Rueda O. Y del grupo de investigación de Educación Popular de la Universidad del Valle: Rocío del Socorro Gómez, Julián González, Armando Henao, Viviám Unás y Diana Giraldo. Del Colectivo de Comunicaciones NASA-ACIN fueron co-investigadores Vilma Almendra y Gustavo Ulcué.



Prácticas colectivas, resistencias y políticas de la amistad

Pues bien, en el contexto de estos debates y luego de una revisión documental y webgráfica de diferentes colectivos que están vinculados a la red en Colombia y América Latina¹⁰⁶, elegimos seis en Colombia: 1 en el departamento del Cauca, en Santander de Quilichao: *El tejido de Comunicaciones NASA-ACIN*; una en Medellín: *Corporación Vamos Mujer (CVM)* y 4 en Bogotá: *Niuton*, *Mefisto*, *La Cápsula* y *Chicas Linux*. Se seleccionaron estos colectivos por sus apuestas sociales, políticas y culturales ligadas a una voluntad de conocimiento, de crítica y “contracultura” frente a la política y la cultura establecida, esto es, por un carácter joven y renovador de la cultura política dominante. Adicionalmente intentamos eludir, por una parte, la persistente tendencia a considerar la tecnología como necesariamente dominante, patriarcal o saqueadora de la condición humana (como se lee en muchos movimientos sociales) y, por la otra, a considerarla la clave de la transformación social y el detonante de procesos de transformación política democrática (como algunos discursos de organismos internacionales suelen promover). También intentamos mantenernos alerta frente a la tentación de esencializar los sujetos colectivos (las mujeres, los indígenas, etc.) y por el contrario ver los matices dentro de las subjetividades sociales.


Adicionalmente debemos señalar que el estudio de las formas de agrupación social, de colectivos y movimientos sociales, han observado dichos procesos de asociacionismo en las capas poblacionales más desfavorecidas, con mayores problemas de exclusión e injusticia social y cuya práctica está por fuera de las

¹⁰⁶ Se hizo una revisión de 167 colectivos a través de la revisión de sus páginas web y de fuentes documentales.

instituciones formales del estado –aunque a veces en negociación con ellas sobre todo en la lucha por derechos ciudadanos-. Estos estudios han permitido ver, por ejemplo, las formas en que estos sujetos sociales logran el fortalecimiento de su tejido social y asociativo local, la formación de identidades culturales y la generación de nuevas prácticas políticas democráticas, que para algunos se configuran en ciudadanías alternativas o críticas (Torres, 2006). Sin embargo, cada vez más vemos un movimiento de lo social, fuertemente urbano y que ya no sólo se produce en y para los sectores con mayor exclusión social. Para el caso de nuestra investigación, si bien estas formas de organización se observaron fundamentalmente en el entorno urbano, no se trata de una acción colectiva exclusivamente “popular”. Esto se puede deber a que hay una cierta expansión de esa “capa popular” en nuestras ciudades debido al deterioro de la calidad de vida y de los ingresos, pero también, creemos, se trata del surgimiento de unas subjetividades que no se dejan atrapar fácilmente por los modelos conceptuales que teníamos para verlas.

De ahí que nos enfrentamos siempre a realidades mixtas, compuestas, de tiempos viejos y nuevos, donde por ejemplo perviven tanto sujetos sociales que siguen el camino de las luchas populares y de los movimientos sociales, que crean espacios más o menos institucionalizados con ciertos ritos y prácticas, en formatos también más o menos estandarizados, con identidades más o menos fijas y, por otro lado, sujetos sociales que no se organizan para promover procesos de transformación en sus localidades; de hecho, muchos de ellos no se interesan por hacer resistencia directa al estado y a sus instituciones, pero sí hacen resistencia a los modelos culturales y políticos institucionalizados; no los une tampoco la lucha por un territorio, pero participan activamente en diferentes movimientos de






resistencia locales y globales, y sus formas de asociación a veces son ambiguas y eclécticas. Unos y otros hacen parte del nuevo paisaje social, donde los une un descontento y desagrado con el actual estado de cosas y su deseo de actuar para transformarlas.

Es por ello que no es posible encuadrar a las y los jóvenes pertenecientes a los diferentes colectivos o agrupaciones en un solo tipo de ciudadanía (por más alternativa que sea). En un intento de síntesis diremos que los colectivos y agrupaciones que participaron en este estudio en algunos casos poseen una configuración sociotécnica donde es la prioridad de un proyecto político y los discursos históricamente contruidos y transformados los que definen una acción, como sucede con los movimientos sociales, el indígena y el de mujeres (caso Nasa-Acin y Vamos Mujer). En otros casos, provienen de búsquedas contraculturales, en el arte y la tecnología (La Cápsula, El Niuton, Mefisto y Chicas Linux), donde los proyectos surgen de la interacción con otros, del encuentro de subjetividades inconformes y creativas. Estos últimos apoyan acciones ciudadanas organizadas por movimientos sociales, pero son articulaciones parciales que pueden repetirse en el tiempo, sin tener una identificación total con sus luchas reivindicatorias, es decir, son más “activistas sociales” que integrantes de un movimiento social como tal. Sin embargo, esto ocurre en medio de unas historias, lugares y diferentes maneras y fuerzas de poder con las que estos sujetos sociales deben lidiar, esto es, con las diferentes opresiones que como sujetos individuales y colectivos, les habitan (Galcerán, 2009). Así, por ejemplo, algunas mujeres indígenas que usan activamente los nuevos repertorios tecnológicos para participar en luchas globales, lo hacen en medio de relaciones de subordinación que hacen parte de su esfera comunitaria. O, jóvenes artistas productores de obras de *netart* o de

música electrónica en redes globales de cooperación y del software libre, que paralelamente deben contratarse en una empresa como desarrolladores de software en el modelo más individualista y competitivo del mercado. Esto para sobrevivir y subvencionar sus “obras libres”, que luego “donarán” a su comunidad o red de artistas contraculturales. También encontramos el caso de jóvenes mujeres que participan en redes de software libre donde se plantea la libertad del conocimiento, el compartir y crear colectivamente, pero se trata de entornos fuertemente masculinos donde ellas deben luchar por su reconocimiento, aunque por cierto no se consideran feministas.

Para estos sujetos sociales hay un cuestionamiento de las tradicionales identidades cerradas y opuestas y una apertura al reconocimiento de las diferencias, aunque como señalamos antes no sin ambigüedades. Su identidad se construye en relación a los sentidos y valores que convocan pertenecer a uno u otro colectivo, a veces por largo tiempo, otras de manera esporádica. De esta manera, las tecnologías, no valen por sí mismas, sino en cuanto agenciamiento cultural, vehiculizando lenguajes, actualizando nuevos soportes, movilizand o acciones, articulando expresiones creativas, generando nichos a las obras, ensamblando realidades que desbordan los medios tradicionales de comunicación (más bien los actualizan y los remezclan como son las radios alternativas *on-line*). Por eso preferimos hablar de “*sujetos sociales de proyecto-trayectos*”, esto es, se trata de sujetos que no tienen sólo un proyecto que pretende reformar la estructura social, estos recorren diferentes tramos, trazas de diversos proyectos culturales, políticos, en lo que en otros lados hemos denominado, siguiendo a Lazzarato (2006), como formas de política menor. Son sujetos sociales que construyen vínculos en la cercanía de la significación, en redes de amistad donde cada





sujeto participa desde su individualidad. Sus formas de articulación social, de agrupación, parecen ocurrir gracias a prácticas de auto-organización y auto-determinación que beben a veces de modelos jerárquicos y, otras, arriesgan formas inesperadas de articulación de acciones, no previstas y horizontales. Adicionalmente, es importante señalar que en la mayoría de estos colectivos el entorno cibercultural y por lo tanto el ejercicio ciberciudadano está ligado a la producción cultural independiente, alternativa, a derechos de autor del tipo *creative commons* y *copy left*, que hacen resistencia a los modos de legitimación, autoría y producción de conocimiento propias del actual capitalismo cognitivo (Rueda, 2008a). Aquí logramos ver además formas de trabajo liberado y flexibilidad laboral muy diferentes a las de la sociedad fordista, aunque no sin las tensiones y contradicciones que el mismo modelo provee, es decir, existe siempre el riesgo de encuadrarlas como identidades fijas y homogéneas y desconocer las relaciones de poder/resistencia que les habitan.


Así pues nos atrevemos a hablar del surgimiento de unas formas de creatividad política como una de las características de estas formas de agrupamiento y acción colectiva, y se expresa de diversas maneras. Una, en la articulación entre formas heredadas de la política y formas emergentes, como se desarrolla de manera especial en este estudio en el colectivo NASA-ACIN y colectivo Vamos Mujer. En dicha articulación se dan cita diversas formas de acción y gestión donde se reproducen formas clásicas de la política formal, se recrean prácticas heredadas de trabajo asociado y emergen también novedosas formas de despliegue político como las que se advierten en el trabajo intensivo de formas expresivas y en relación con los repertorios tecnológicos para producir obras y para extender, vivificar y favorecer vínculos con individuos y con agentes sociales,

organizaciones, gobiernos y movimientos locales y globales, que unos años atrás apenas eran impensables. Así mismo hay un uso de viejas y nuevas tecnologías que se adapta a las circunstancias y a los diferentes niveles de apropiación de las mismas por los sujetos con los que establecen interacciones, como el caso de la “Chiva net” del colectivo Nasa-acin para aquellos lugares donde no hay conexión a la red.

Otra característica es la configuración de espacios híbridos *–on y off-line–* de encuentro, del decir y del hacer individual y colectivo, del derroche de las formas, de la “descentralización de jerarquías”, de la resistencia creando, que funciona de manera instituyente. La construcción política de estos colectivos se sostiene en la edificación de lazos colaborativos dentro y fuera de la red, en comunidades de significados (o marcos de interpretación) y de proyectos-trayectos como posibilidad de entrar en diálogos con otros y construir horizontes de sentido comunes, modificando el mundo en sus formas de convivencia, en las maneras de estar juntos, en la pluralidad y en la mixtura de viejas y nuevas tecnologías y la afectación de los espacios *off* y *on-line* como una manera de participar en diversas esferas públicas contemporánea.

Una tercera condición tiene que ver con la tensión marginalidad-inclusión, pues si bien algunos colectivos hacen parte de movimientos sociales y populares, cuya resistencia tiene que ver con una fuerte reivindicación de los derechos ciudadanos, una lucha contra las diversas formas de injusticia y una búsqueda por compartir las experiencias de marginalidad sufridas “en carne propia”, también es cierto que, en otros casos, no existe propiamente este “sentimiento de vivir en la marginalidad o la exclusión”. Se trata de colectivos






que diremos están “incluidos”, de capas medias, con estudios universitarios, trayectorias profesionales en sus campos de formación, y que siguiendo a Lazzarato (2006) y a Bifo (2007), podemos decir responden a esa capa social de los nuevos trabajadores inmateriales. Pero ellos y ellas no están satisfechos con el estado de cosas, son sensibles a la injusticia y desigualdad de la sociedad contemporánea y participan esporádicamente en marchas o movilizaciones contra éstas; se perciben siempre en relación con otros, local y globalmente y sueñan con un mundo mejor. Sin embargo, sus temas hoy tienen que ver con el medio ambiente, los derechos a la información y el conocimiento, la crítica al consumismo, las tecnologías de punta, pero también las locales, el rediseño, etc.

Otro elemento es un novedoso uso del lenguaje (mediado o no mediado tecnológicamente). Se trata de un lenguaje que instala un aprendizaje social, donde se incita a tener voz propia, que se traduce en algunos colectivos como el “*do it yourself*”, expresión que si bien paradójicamente en el actual mundo productivo y de los programadores tiene una carga de competitividad, eficientismo e individualidad, aquí se traduce en el desilenciamiento, “o la toma de la palabra”, a través de intervenciones callejeras, posters, blogs, páginas webs, videos, donde las tecnologías devienen lenguajes más cooperativos, más horizontales, múltiples, y se mezclan con las metáforas, ironías, sarcasmos, en fin, con el humor que es común y al mismo tiempo singular en estas subjetividades sociales. Humor y toma de palabra que opera como un reencantamiento de las prácticas sociales locales-globales, inmediatas-diferidas que pueden conducirnos a novedosas formas de creatividad social. De otro lado encontramos prácticas de lo que algunos han denominado educación expandida, a través del aprendizaje “entre pares”, pero

también a través del encuentro intergeneracional que ha creado un suelo propicio para el reconocimiento de saberes y experiencias que provienen de diferentes tiempos, espacios y formas educativas. Las relaciones de autoridad y conocimiento se tensionan, y se aprende un nuevo lenguaje en medio de prácticas de fraternidad y amistad, removiendo a su vez modos de organización política en el interior de los colectivos, tensionando formas tradicionales de jerarquía y toma de decisiones colectivas. La educación se considera como una práctica social expandida y colectiva, y no tanto como un proceso individual de aprendizaje. Este hecho cotidiano de aprender entre pares fomenta una inteligencia colectiva, que entendemos como lo dice Sloterdijk (2008), una inteligencia que es como el lenguaje y las emociones, no es la inteligencia de un sujeto, sino un entorno o un sistema de resonancia donde sujetos “creadores” son capaces de estar en contacto con muchos otros, trabajando de manera “liberada” y en espacios-tiempos diferentes, con una conciencia “planetaria”. Se trata de una educación expandida que también concibe el conocimiento de otra manera. Para la mayoría de los colectivos la relación con las tecnologías está atravesada por una apuesta política de creación de contenidos abiertos –por oposición a prácticas propietarias de los bienes comunes-, de acceso gratuito y que invitan a seguir creando, a la experimentación y a la difusión del conocimiento (a través de licenciamientos tipo *Creative Commons*, o *Copy Left*).

Este asunto para nosotros moviliza no sólo alternativas de co-existencia, sino que de alguna manera está promoviendo un descentramiento de las figuras modernas de disciplinamiento, alfabetización y formación. Poner en entredicho, a través de unas formas de ser y de trabajar, de pensar y de sentir, un conjunto de dinámicas sociales establecidas como las de autoría, la recepción o





consumo, la propiedad intelectual, el trabajo individual y competitivo, es un ejercicio ciudadano, formativo y político que opera no sólo confrontando los grandes relatos, sino estremeciendo los marcos existenciales de la subjetividad.

De esta manera, la amistad, como señala Agamben (2005) tiene un rango ontológico y, al mismo tiempo, político en estas nuevas configuraciones sociales. La dimensión estético-expresiva del ser está, de hecho, siempre re-partida y com-partida y la amistad nombra este compartir con afecto, que aquí se disemina en diferentes espacios y entornos tecnológicos y en acciones de creación colectiva. Por ello para estos sujetos sociales más que una *política de la amistad*, como diría Derrida, lo que se experimenta es la amistad como política. Política que reconoce el don de la gratuidad de estar, entre algunos, entre muchos, del compartir “bienes comunes”, en oposición y resistencia a la economía de la escasez del actual capitalismo y de las prácticas que promueve, como la producción de soledades que separa, aísla a cada quien de sus potencias (Fernández, 2009), y con las cuales se las tienen que ver a diario los nuevos trabajadores inmateriales.


En suma, tanto estos colectivos, así como muchas otras experiencias que palpitan en diferentes rincones del mundo, como las experiencias de pedagogías feministas decoloniales que ha encontrado en su trabajo doctoral Pérez (2009), en Colombia e India o las que señala Guardiola (2009) refiriéndose a las prácticas de desaprendizaje y de reexistencia (que se producen en los lugares de cuidado, o de confrontación o solución de conflictos), todas ellas distan mucho de conformar un todo coherente, pero pueden ser y son, cuerpos funcionales de conocimiento que pueden ser utilizados para hallar

formas políticas mejores en la cotidianidad y más justas. Éstas nos invitan a que “desaprendamos” formas sociales, políticas, educativas, que en el pasado fueron únicas, coloniales, homogenizadoras. Pero, al mismo tiempo, nos recuerdan que a pesar de las apuestas libertarias, de rebeldía y de inconformismo con lo establecido, en estos colectivos hay internamente asuntos relacionados con relaciones de poder, de género, de raza, de clase social, que aparecen de forma ambigua, que se invisibilizan, como es el caso de las prácticas masculinas y competitivas en ciertos colectivos del software libre. Se trata de una política relacional no del consenso, de redes de posicionamientos diferenciados, donde se instalan nuevas legitimidades de vida y acción conjunta, un “entre”, un “nosotros”, un “común” y para muchas de estas agrupaciones unas utopías como espacio de acciones posibles. Esa es su potencia de transformación y de resistencia.

Sobre las (ciber) resistencias y sus retos

Mantener la novedad y el impulso de resistencia y creatividad social no es fácil. Por una parte, la actual forma de vida tiende a restringir y constreñir de manera regular tales posibilidades, el impulso poético, creativo, tiende a ser aplazado o administrado por formas de “burocratización” e institucionalización de prácticas, donde las relaciones con organizaciones políticas o empresas del mercado restan fuerza al “movimiento actualizador de mundo” y lleva a que la acción se vuelva rutinaria, a que el grupo se fragmente y pierda en muchos casos su impulso y se disperse. Así mismo, un problema que enfrentan estas formas de acción colectiva es el “individualismo”. Práctica que es propia de las formas del capitalismo contemporáneo y que captura la fuerza y el deseo de los sujetos en





aras de la productividad y la competitividad. Así mismo, enfrentan aún dentro de sus apuestas más democratizantes y emancipadoras, la presencia, por una parte, de inequidades y desigualdades al interior de sus grupos (p.e., las mujeres en los grupos de software libre, o en comunidades indígenas) y de otra, de prácticas que tienden a la jerarquización, la uniformización y la totalización de sus proyectos y acciones sociales. Estos hallazgos tensionan la noción de “multitud” y nos plantea la necesidad de aguzar el concepto de diferencia, que está a la base de esta filosofía política, para ver, por ejemplo, de la mano de los feminismos negros o chicanos, los matices y diversas formas de poder y resistencia que se producen aún en sujetos sociales con carácter alternativo, contracultural y emancipador.

De otro lado, tenemos el reto de repensar el mismo concepto de red que en principio nos parece tan apropiado cuando nos referimos a estas agrupaciones, pues éste remite a una representación espacial de nodos y relaciones un tanto estática y estable que da un mayor énfasis a los nodos, como, de hecho, lo hemos mostrado aquí. Sin embargo, estas redes sobre todo se “mueven”, se “relacionan”, “interactúan” y auto-transforman, así que quizás debemos acudir a otras metáforas y estudios para comprender su “movimiento” y dinámica temporal, así como su expresión en una acción política distribuida, horizontal y heterogénea¹⁰⁷. En los cinco colectivos contraculturales que consideramos en este estudio si bien hay una categoría discursiva que les da una identidad (mujeres, jóvenes, indígenas) existen diferencias internas, diversas posiciones de sujeto y maneras parciales de articularse a los colectivos en los que participan y a las prácticas sociales de resistencia al poder,

¹⁰⁷ En este caso, quizás los estudios contemporáneos sobre la “inteligencia de los enjambres” que combinan una tecnociencia de los sistemas vivientes, etología, biología, elementos de la física del caos, puedan darnos pistas al respecto. Ver Thacker, 2004.

donde están en tensión también aspiraciones y sueños individuales. De ahí que otro desafío que tenemos es intentar comprender mejor cómo se produce esa combinación táctica entre conectividad y conformación de común (idad, red, multitud) y cómo las formas de control y diversas dinámicas de poder (co)existen aún en estas formas alternativas de redes y multitudes.



Referencias

- Agamaben, G. (2005). La amistad. En *La Nación*. Buenos Aires.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U., Giddens, A. & Lash, S. (2001). *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid: Alianza Editorial
- Berardi, F. (Bifo) (2007). Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Castells, M. (1999). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Volumen II: el poder de la identidad*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Cubides, H. (2010). Trazos e itinerarios de diálogos sobre política con jóvenes contemporáneos de Bogotá. *Nómadas*, 32, 59-80
- Delgado, R., Arias, J.C. (2008). La acción colectiva de los jóvenes y la construcción de ciudadanía. *Revista Argentina de sociología*. 6(11).
- De Souza Santos, B. (2003). *La caída del Angelus Novus: Ensayos para una teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: Universidad Nacional, ILSA.
- _____ (1998). Subjetividad, ciudadanía y emancipación. En *De la mano de Alicia: Lo social y lo político es la Posmodernidad*. Bogotá: Editorial Siglo del Hombre.

- Escobar, A. (2005). Other Worlds are (already) possible: Cyber-Internationalism and Post-Capitalism Cultures, *Revista Textos de la Cibersociedad*, 5.
- Fernández, A.M. (2009). Las diferencias desigualadas: multiplicidades, invenciones políticas y transdisciplina. *Revista Nómadas*, 30, pp. 22-33.
- Finkelievich, S. (Comp.) (2000). *Ciudadanos, a la Red. Los vínculos sociales en el ciberespacio*, Buenos Aires: CICCUS, La Crujia.
- Flórez, J. (2004). *Una aproximación a la dimensión del disenso de los movimientos sociales: la implosión de la identidad étnica en la red "Proceso de Comunidades Negras" de Colombia*. Colección Monografías, 12, Caracas: Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela. Recuperado de <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm>
- Fuchs, Ch. & Zimmerman, R. (2009). *Practical civil virtues in cyberspace. Towards the utopian identity of civitas und Multitudo*. Munich: Schaker Verlag.
- Galcerán, M. (2009). *Deseo (y) libertad. Una investigación sobre los presupuestos de la acción colectiva*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Guardiola, O. (2009). Los siete puentes de Königsberg. *Revista Nómadas*, 31, pp. 75-91



- Guidens, A. (1994) *Consecuencias de la Modernidad*, Madrid: Alianza.
- Negri, T.; & Hardt, M. (2002) *Imperio*. Barcelona: Paidós.
- Lago, S. Marotias, A., Movia, G. & Marotias, L. (2006). *Internet y lucha política. Los movimientos sociales en la red*. Buenos Aires: Editorial Capital Intelectual.
- Lazzarato, M. (2006) *Políticas del Acontecimiento*, Buenos Aires: Editorial Tinta Limón.
- Lechner, N. (2002). *Las sombras del mañana: la dimensión subjetiva de la política*. Santiago de Chile: Editorial Lomen.
- Pérez, T. (2009). *Los márgenes de la popularización de la ciencia y la tecnología. Conexiones feministas en el sur global*. (Tesis inédita de doctorado). Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, C.
- Rueda, R. (2008a). Cibercultura/es: capitalisme cognitiu i cultura. *Temps d'Educació*, 34, pp. 251-264.
- _____ (2008b). Cibercultura: metáforas, prácticas sociales y colectivos en red. *Nómadas*, 28, p. 8-21.
- _____ (2007). Ciberciudadanía: teorías y prácticas en tensión. *Ciberamérica en red. Escotomas y fosfenos 2.0.1* Barcelona: Editorial Universidad Oberta de Cataluña-UOC.

Sanpedro, B., Victor F (ed) (2005) *13-M Multitudes on-line*. Madrid: Ed. Catarata

Sloterdijk, P. (2008). Actio in distans. *Nómadas*, 28 pp. 22-33.

Tamayo, E.; León, O. & Burch, S. (2005) *Comunicación en Movimiento*. Quito: Editorial Agencia Latinoamerica de Información, ALAI.

Thacker, E. (2004). *Networks, Swarms, Multitudes*. En: [Http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=423](http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=423)

Torres, A. (2006). Organizaciones populares, construcción de identidad y acción política. *Revista Latinoamericana Niñez y juventud*, 4(2).

Valderrama, C. (2007). *Ciudadanía y Comunicación. Saberes, opiniones y haceres escolares*. Bogotá: Universidad Central-Siglo del Hombre Editores.

Virilio, P. (2005) *El Ciber mundo, la política de lo peor*. Madrid: Cátedra.

Virno, P. (2003). *Gramática de la Multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Madrid: Editorial Traficantes de sueños.



Webgrafía

La Cápsula

www.lacapsula.com, <http://www.radiocapsula.org> <http://www.tvcapsula.org>

El Niuton

www.elniuton.com

Nasa Acin

www.nasaacin.org

Chicas Linux

www.chicaslinux.org

Corporación Vamos Mujer

www.vamosmujer.org.co

Mefistófeles

www.mefisto.org

Ciberciudadanías

www.ciberciudadanias.blogspot.com



El uso de internet en la configuración de las prácticas políticas de jóvenes universitarios¹⁰⁸

Edwin Arcesio Gómez Serna¹⁰⁹

Ángela María Londoño Jaramillo¹¹⁰

Internet es el tejido de nuestras vidas en este momento. No es futuro. Es presente. Internet es un medio para todo, que interactúa con el conjunto de la sociedad y, de hecho, a pesar de ser tan reciente, en su forma societal [...] no hace falta explicarlo, porque ya sabemos qué es. (Castells, 1999, p. 1).

¹⁰⁸ Durante los años 2010 a 2012, la Facultad de Comunicación Social de la Universidad de Manizales y la Maestría en Educación y Desarrollo Humano CINDE-Universidad de Manizales realizaron esta investigación. Los autores agradecen la colaboración de los dos estamentos y reconocen su aporte. De igual forma, participaron en calidad de asistentes de investigación Ángela María García y César Augusto Rincón Rivera, estudiantes de la Maestría.

¹⁰⁹ Edwin Arcesio Gómez Serna. Licenciado en Filosofía y Letras. Magíster en Educación y Desarrollo Humano. Docente Investigador Facultad de Cultura Física, Deporte y Recreación, Universidad Santo Tomás. Docente Investigador de la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Especialización en Comunicación Educativa, Corporación Universitaria UNIMINUTO, Bogotá.

¹¹⁰ Ángela María Londoño Jaramillo. Comunicadora Social y Periodista. Magíster en Educación y Desarrollo Humano del Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud. Investigadora Grupo de Investigación de la Comunicación, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de Manizales. Directora Unidad de Investigación Universidad Santo Tomás, sede Medellín.


Introducción

Nuevos escenarios se vienen tejiendo a partir de los procesos de movilización y acción política de los jóvenes en Latinoamérica, mediados por internet, con especial énfasis en las redes sociales. Los jóvenes asumen la política de forma diferente en estos escenarios, y en algunos grupos sus procesos de movilización y prácticas políticas superan la que se realiza en los escenarios no virtuales. Para estos grupos, *la práctica de la política no establece diferencias entre los escenarios virtuales y reales*. El proceso confirmó que dentro de dichas organizaciones se están gestando prácticas políticas específicas de estos escenarios.

Más que la emergencia de un nuevo concepto, se plantea la resignificación del *concepto prácticas políticas* y su relación con la acción política, en el escenario virtual; no sólo desde la revisión teórica hecha, sino a partir de los resultados del proceso investigativo, realizado en escenarios universitarios. De igual forma, se identificó que en dichas comunidades virtuales hay diversos niveles de interacción, vinculación e incidencia en las prácticas políticas. El colectivo de investigadores se arriesga a presentar las características del proceso de configuración de dichas prácticas y la caracterización de los tipos de movilización.

En el plano de los procesos de socialización política y participación juvenil se ha hecho evidente la transformación en la configuración de las prácticas políticas que realizan los jóvenes. Éstos están estableciendo formas de relación, participación e incidencia en los escenarios políticos que no siguen dinámicas tradicionales como la vinculación partidista, el voto directo, la confrontación ideológica en la plaza pública y los mecanismos legales de participación ciudadana,





que se han convertido en insuficientes, ineficientes y “aburridos” para los jóvenes, quienes ven con desconfianza, malestar y apatía lo que ellos mismos denominan “política tradicional”.

Los resultados de la investigación indican que los jóvenes vinculados a estos colectivos establecen formas de interacción en las comunidades virtuales que los llevan a considerar que su participación en ellas tiene una incidencia política real. Para ellos, en la acción política no existe una diferenciación virtualidad-realidad; sin embargo, esta conclusión debe ser matizada y diferenciada al analizar la dinámica individual de cada una de las organizaciones estudiadas.

Referentes conceptuales


Autores como Maffesoli (2005) asumen la relación política como una “armonía conflictiva” que se genera en la cotidianidad, en donde se definen reglas a partir de las necesidades propias y del colectivo. Unida a esta definición, es necesario identificar que, en palabras de Delgado (2007) “las prácticas sociales configuran y expresan identidades y subjetividades, tanto de los individuos como de los colectivos que las agencian” (p. 52).

La apuesta conceptual y teórica que plantea esta investigación se centra en la identificación de una íntima relación entre los procesos de interacción (mediados por escenarios comunicativos de carácter virtual) y la consolidación de prácticas políticas en los jóvenes. Cada una de las acciones individuales de los jóvenes deja de ser un evento irrepitible en tiempo-espacio y comienza a acumularse, a constituir *un sentido* en ciertos colectivos. En este orden de ideas, se asumirá que las prácticas políticas de los jóvenes son las diferentes formas de acción propias, a partir de las cuales configuran y viven en su cotidianidad el hacer parte de una comunidad política en construcción

(Londoño y Pinilla, 2009, p. 76). Este tipo de actuaciones colectivas desencadena e impulsa otras acciones, cuya esencia es la permanente búsqueda de formas alternativas de vivir la política como actores sociales, que encuentran en el escenario de lo público una oportunidad para hacer visibles posiciones frente al mundo y lanzar propuestas que generen eco e impacten el orden social.

Frente a la diferenciación entre los conceptos virtualidad y realidad, es necesario indicar que no pueden concebirse desde posturas dicotómicas: bueno-malo, tangible-intangible, real-irreal; ambos se aportan, se influyen, se encuentran y se relacionan permanentemente. Aguilar y Hung (2010, p. 199) indican que “desde esta perspectiva, considerar los espacios virtuales y no virtuales como opuestos y excluyentes uno de otro no permite observar el grado en que tanto uno como otro se retroalimentan y componen a sí mismos”. Es así que internet posibilita y representa un espacio pertinente para expresar libremente la propia visión de mundo; sin embargo, la cuestión que emerge frente a esta situación es *el impacto y las repercusiones que tienen dichos procesos en los escenarios políticos y sociales ya establecidos o “tradicionales”*. Ollivier (2004) indica que herramientas como foros informáticos, listas de difusión, chat, páginas y sitios web logran fortalecer redes o alianzas que sensibilizan conciencias, permiten la resonancia de voces de protesta frente a todo aquello que atente contra el anhelo de alcanzar la equidad, la justicia y el bienestar social. La pregunta que se hace –desde la otra orilla– es: *¿Qué está cambiando en el mundo a partir de la aparición de estas prácticas políticas realizadas en internet?* Aunque hay diversas respuestas –que dependen de la postura política que se tome al definir conceptos “impacto”, “incidencia”–, es claro que se están dando claras transformaciones.





El concepto de práctica política virtual pretende resignificar, desde una perspectiva crítica y contextualizada, la emergencia de procesos de organización y manifestación política de los jóvenes, y refleja la exigencia (recurrente) de que se les escuche, de ser tenidos en cuenta como actores en diferentes escenarios, “por consiguiente nos encontramos ante jóvenes que se despliegan políticamente entre la simpatía y antipatía política, no la apatía política” (Lozano, 2009, p. 12).

El ejercicio investigativo permitió identificar un número significativo de investigaciones que indagan la relación jóvenes-participación, jóvenes-ciudadanía, jóvenes-democracia en diferentes contextos, incluido el escenario virtual. Aunque indagan acerca del vínculo y la relación entre estos aspectos, la práctica política se entiende como un aspecto implícito en dichos procesos, y no como el tema de análisis sobre el que se detienen.

Es por ello que se considera pertinente aportar nuevos elementos para comprender este concepto desde un nuevo escenario de socialización política. En lo que se refiere a la relación internet y política, se resaltan aportes que invitan a pensar críticamente las transformaciones de la política a través del uso de internet. Ollivier (2004) señala que internet está generando un panorama y un escenario diferente desde los cuales vivir la política. Así, aunque los usuarios no tengan una injerencia directa en la toma de decisiones, encuentran posibilidades de manifestarse a través de foros informáticos, listas de difusión, chat, páginas y sitios web. A partir de los análisis de algunos movimientos sociales en relación con las TIC y las prácticas políticas, identifican éstas últimas como: “un tipo de prácticas sociales, las cuales se configuran en campos de actividades humanas entretnejidas, que son incorporadas

y rutinizadas, y que se organizan alrededor de conocimientos o prácticas de entendimiento compartido” (Ollivier, 2004, p. 89; ver también Valderrama, 2008, p. 95).


Internet se está constituyendo en un espacio que ofrece múltiples herramientas para la expresión política y autónoma de los ciudadanos, permitiendo ampliar vínculos y conformar redes para luchar por objetivos comunes que buscan algún tipo de intervención para afrontar las problemáticas sociales, lo que en última instancia representa una búsqueda de bienestar. Lago (2008) plantea que los colectivos sociales encuentran en internet posibilidades de cambiar la manera como proyectan y reflejan sus acciones, entre las que se resaltan: el fortalecimiento del trabajo conjunto entre actores sociales, el desplazamiento de formas de relación-organización jerárquica y el auge de las protestas con trascendencia al ámbito mundial. En palabras del autor:

la incorporación del lenguaje audiovisual, la apropiación creativa no sólo de las TIC (especialmente Internet), sino de los lenguajes, símbolos, discursos y modelos organizativos que van asociados a ellas y el intercambio translocal, caracterizan los procesos de movilización y resistencia de los últimos años (p. 110).

Aspectos metodológicos

Las prácticas y las expresiones de los jóvenes a través de redes sociales se constituyeron en la unidad de análisis de la investigación. Como unidad de trabajo se tomaron los integrantes de colectivos y grupos con intencionalidades políticas en contextos universitarios. Específicamente, se seleccionaron quince jóvenes en Manizales, siete pertenecientes a universidades privadas y ocho a universidades





públicas. En Bogotá se trabajó con dos colectivos: la Mesa Amplia Nacional Estudiantil (MANE), organización gremial que agrupa diversos colectivos y organizaciones estudiantiles vinculados a la educación pública, y por otra parte, se seleccionaron integrantes del colectivo LGBTI de una universidad en la misma ciudad.

La sistematización y el análisis se realizó a partir de las dos categorías teóricas principales: política y práctica política, en el contexto de las comunidades virtuales que constituían dichos colectivos en las universidades. Se evidenció la emergencia de nuevas categorías como acción colectiva desde las movidas, movilizaciones y movimientos; y práctica política en la red, analizada desde el uso de la información, la interacción virtual y la incidencia en el contexto.

Como momentos en el desarrollo de la investigación, se pudieron establecer:

- a) Delimitación del marco teórico y del área problemática en torno a los tópicos iniciales y determinación de la unidad de análisis y trabajo.
- b) Recolección de información cualitativa, a través de tres estrategias: 1) revisión de los diferentes perfiles y páginas de los grupos e individuos identificados, 2) talleres focales y 3) entrevistas en profundidad.
- c) Como parte del proceso investigativo, se realizaron los ejercicios de socialización a través de conversaciones con los actores, en las cuales se compartieron con los jóvenes las primeras tendencias evidenciadas, para verificar la concordancia con la realidad y complementar el análisis.

d) Una vez organizada y categorizada la información, se realizó un proceso de análisis interpretativo-comprendido con la totalidad de los investigadores, lo que permitió la revisión-contrastación y confrontación de los resultados.

Resultados


Las prácticas políticas de los jóvenes

El concepto *práctica política* para los estudiantes de universidades públicas se identifica como un común denominador que busca transformar la realidad social de un colectivo. En el ámbito privado, los estudiantes definen la práctica política como un ejercicio de persuasión para direccionar la decisión de un individuo o un colectivo. Los ejercicios de discusión permitieron identificar que los jóvenes asumen que ciertas acciones de carácter individual pueden ser entendidas como práctica política, por cuanto inciden en los diferentes escenarios de discusión, mediados por la información que circula en las redes sociales.

En el ámbito de los estudiantes pertenecientes a las instituciones públicas, las acciones trascienden hacia la constitución de movilizaciones (Aguilera, 2010). Desde los planteamientos de este autor la diferenciación entre estos tres niveles radica en factores como la permanencia de las acciones en el tiempo, el impacto logrado y la organización. Al caracterizar las prácticas, siguiendo los planteamientos de Aguilera (2010), se identifican tres niveles de acción: las movidas, las movilizaciones y los movimientos.

Al llevar a cabo un análisis de las prácticas políticas realizadas y referidas en los testimonios de los jóvenes, la mayoría se vinculan al





concepto de movidas, comprendido como un conjunto de prácticas cotidianas en las cuales prima el factor relacional, el cual, a su vez, configura diversas formas de estar juntos, de compartir con los otros y de producción simbólico-cultural (Aguilera, 2010).

Los movimientos que se desarrollan en universidades públicas ven en el uso de internet un proceso de tipo secundario en su gestión y organización política, mientras que los integrantes de las universidades privadas lo ven como un escenario que tiene la misma importancia e incidencia que aquellos escenarios vinculados con lo real. Desde sus testimonios, la práctica política se encuentra íntimamente vinculada con acciones comunicativas, informativas, ejercicios colectivos, estéticos, culturales, etc., que cumplan dos criterios: la intención de quien la realiza debe ser política, y el impacto que tiene dicha acción en el escenario colectivo. Esto se encuentra ligado a la forma de concebir la política, mientras que para un estudiante de una universidad pública, *“la política es buscar el bien común. La política es eso, cómo integrar todos esos intereses colectivos y buscarles una salida, eso es la política. No pensar individualmente si no más en comunidad. La política no son sólo las relaciones con el Estado, sino sus relaciones acerca de los temas que a usted le gustan; por ejemplo, la literatura o el arte también son política, y hasta el amor viene siendo política”*, para un estudiante de una institución privada, *“La definiría como participación o sea, como la forma que usted tiene para vincularse a las cosas y como la forma que usted tiene para actuar en cosas que le afectan a usted directamente”* (PVD 0^{III}).

^{III} Por respeto a la identidad de los sujetos, se identifican los testimonios con códigos y números. En el caso de este documento, se identificaron con el código PVD.


En el caso de las organizaciones que trabajan en el escenario público, las prácticas que los jóvenes identifican como políticas dentro de dichas organizaciones son: el saloneo, el mitin, la movilización por los espacios físicos de la universidad, en el caso del desarrollo del movimiento dentro del campus. Cuando dichas organizaciones realizan acciones en otros escenarios, no necesariamente académicos, las prácticas que ellos identifican son: el acompañamiento a las comunidades, realización de videos para su posterior publicación, envío de cartas, convocatorias y acciones legales (derechos de petición, tutelas, etcétera).

En relación con la diferencia entre las prácticas políticas en sentido general y aquellas realizadas a través de internet, es posible identificar que, en el caso de las universidades privadas, no es evidente una diferenciación entre la práctica política virtual y la práctica política que se da en los escenarios “off line”; en este marco, lo que hace que una acción se convierta en práctica política tiene que ver más con la intención del agente. Al contrario, para los jóvenes que participan en instituciones públicas, el tema de la incidencia y el impacto hace que se establezcan claras diferencias entre las prácticas políticas hechas en el escenario “off line” y aquellas realizadas en escenarios “on line”. Para ellos tienen una mayor relevancia y “valor” las primeras, por cuanto exigen elementos como la necesidad de organización colectiva utilizando otros medios, la confrontación directa con la autoridad, el impacto mediático y social que se logra, entre otros factores.

Emoción y prácticas políticas virtuales

Los vínculos afectivos y los repertorios emocionales compartidos por los jóvenes son una condición para el desarrollo de la movilización





colectiva y del soporte de los colectivos juveniles. Por lo mismo, la existencia previa de redes de tipo afectivo, fundamentadas en la amistad y sumergidas en la vida cotidiana, se constituye como un factor motivacional significativo para que los jóvenes expresen sus intenciones de acción colectiva (Delgado, 2005). Los vínculos afectivos que se construyen cotidianamente definen las posibilidades de acción y la permanencia en los grupos, incluso antes que la adscripción e identificación con los objetivos más racionales (Aguilera, 2010).

Estas formas alternativas y poco tradicionales de los jóvenes para ejercer sus prácticas políticas se caracterizan por contenidos simbólicos que los jóvenes han acogido y privilegiado: “Los y las jóvenes se inclinan por la puesta en escena de carnavales, espectáculos, comparsas, concursos, el baile, la música, las actuaciones de teatro, entre muchas otras” (Delgado, Ocampo y Robledo, 2008, pp. 211-212). Se confirma lo expuesto por los autores y se aporta en la identificación de que internet potencia la creatividad de los jóvenes, quienes utilizan las redes en forma tan o más creativa que en el caso de los escenarios no virtuales. La construcción y publicación de videos y fotografías, los mensajes con un alto contenido irónico-social, la construcción de textos y la manipulación de imágenes son evidencias de este punto.

Hicimos una [campaña] sobre el matrimonio gay: el matrimonio es un tema “normalizador” porque es un tema que habla de que yo [el gay] me quiero casar, quiero tener hijos, quiero ser como tú, etcétera. Da como la imagen de que, “el amor existe”. La siguiente que hicimos, que trataba el tema trans, se llamó: “sin cuca ni pene”. La publicidad de la fiesta por medio de unos manes

en calzoncillos entregando volantes, también lo hicimos por internet, por medio de un video de YouTube que era como de expectativa. Nosotros hacemos los videos, los editamos. Después sacábamos el evento en Facebook, como que ya empezábamos por Twitter. (PVD1¹¹²).


Las emociones en la red se constituyen en un factor potenciador que moviliza el compartir la información y la participación en aplicaciones que permiten la interacción. El sentimiento de solidaridad, comprendida por Melucci (2001) como la capacidad de reconocerse a sí mismo y de ser reconocidos como parte de una unidad social, lleva a una vinculación en las campañas o un apoyo a las acciones en causas o hechos específicos. Sin embargo, se evidencian posturas críticas al manifestar que la red reduce la afectividad al limitar y frivolar las expresiones de afecto, al eliminar la comunicación de las expresiones propias de la gestualidad y la entonación, como lo expresa una de las jóvenes entrevistadas: *“En las páginas [de internet] una persona no te puede dar un abrazo, simplemente te copia un abrazo, pero ¿qué es abrazo copiado en el Face? Una palabra, una palabra no más”* (PVD2).¹¹³

Otro elemento que se evidencia en los resultados de esta investigación tiene que ver con los “marcos de injusticia” (Gamson, 1992, citado por Delgado y Arias, 2008, p. 281) desde los cuales los jóvenes justifican ética y políticamente sus acciones colectivas, destacando como parte de ello sentimientos morales como indignación, solidaridad y empatía.

¹¹² Por respecto a la identidad de los sujetos, se identifican los testimonios con códigos y números: el código corresponde a la ubicación de los testimonios en la matriz de análisis.

¹¹³ En palabras de los jóvenes.





Parafraseando a Delgado y Arias (2008), es posible decir que los sentimientos morales guían las acciones de los jóvenes a partir de las emociones positivas o negativas que ciertas situaciones les generan, permitiendo enmarcar sus acciones dentro de la concertación y el disenso, lo aceptable o lo censurable. Las emociones se constituyen en un motor de lucha para alcanzar el respeto y la defensa de los derechos humanos de personas vulneradas, justificando de esta manera este tipo de acciones colectivas.

Es así que sentimientos como la indignación y valores como la responsabilidad frente a otros los impulsan, colocando al servicio de los demás sus liderazgos. *“Tú tienes que sentir indignación, tienes que tener amor por la gente para sentarte y escuchar el problema, ¡ayudarle! estar dedicado de tiempo completo a esto”* (PVD2). La empatía, la indignación y la solidaridad son aspectos de carácter emocional que se constituyen en factores motivacionales para las acciones políticas de los jóvenes, las cuales son enmarcadas dentro de un sentido de justicia que necesita ser defendido. Este factor de configuración de las prácticas permite definir que las prácticas políticas implican un nosotros o un otros. Melucci habla sobre la relación entre este “nosotros” y la solidaridad para “compartir y construir una identidad colectiva” (2001, p. 31).

El amor también es señalado por los estudiantes como un factor relevante de la política, sentimiento que impulsa la capacidad de servicio y ayuda a otros y que permite trascender el individualismo hacia pensamientos incluyentes y colectivos. De acuerdo con Etchevers (2005), aún no existen investigaciones que ahonden acerca de las relaciones en torno al “cómo” se lleva a cabo el intercambio emocional dentro de las comunicaciones *on-line*, lo cual conlleva pensar en la necesidad de incursionar investigativamente en este


tema, con el fin de descubrir hasta dónde internet y las redes sociales posibilitan, limitan o construyen vínculos afectivos y emocionales.

Los discursos políticos de los jóvenes a través de internet

El tema de la política y su relación con los jóvenes refleja una noción que supera concepciones tradicionales –donde el gobierno, los gobernantes, el voto, son las categorías que mejor la definen–: “Pareciera que se están constituyendo nuevas generaciones, caracterizadas por un mayor interés en la política y lo social, pero no expresadas a través del sistema tradicional, sino expresadas en la existencia de múltiples organizaciones y pequeños grupos que realizan acciones propias distantes de la política institucionalizada” (Chávez y Poblete, 2006, p. 146).

En las narraciones de los jóvenes se evidencian dos visiones sobre la política. La primera relaciona a la política con las prácticas cotidianas del sujeto y la vincula con lo público al identificarla como una interacción con el “otro”, en búsqueda de objetivos comunes. Esta postura se apoya en los planteamientos de Arendt (1997), para quien lo público es el escenario donde se permite el “entre nos”, la posibilidad del encuentro en el cual se dialoga con los otros en torno a un conflicto para definir objetivos en común basados en necesidades, situaciones o problemas que atañen a un colectivo. Esta visión “estaría vinculada a la idea de que el espacio público emerge siempre y en todo lugar en que los hombres actúan en concierto” (Arendt, 1997, p. 24). Es en este “entre nos” en donde Melucci (2001, p. 173) plantea “la hipótesis de que los conflictos emergen en aquellas áreas de la sociedad donde se distribuyen entre los individuos las nuevas





formas de poder y los nuevos recursos”. Nuevas dinámicas que se crean a partir de la transformación de las relaciones de poder que se inician en acciones de resistencia para responder a luchas contra formas de poder institucionalizado, en especial, el poder del Estado, que es percibido como ente de acciones aisladas que ignoran las necesidades de la comunidad y que están matizadas por corrupción y clientelismo, y que encuentran su fuerza en la producción y significación simbólica y emocional.

Las acciones de resistencia, se materializan en movidas cuando pasan del plano del diálogo, de las ideas, hacia la organización para la realización de acciones conjuntas: *“esa interacción es una construcción con el otro, que pasa de hablar a crear acciones conjuntas... a encontrar intereses comunes para organizarse”*¹¹⁴, se trasciende la individualidad, ya que la unión y la organización con otros conlleva asumir una posición activa que va más allá de la puesta en común de necesidades e intereses particulares. Tal como lo precisa Aguilera (2010) en su análisis acerca de la acción colectiva juvenil, “el término movidas remite a las acciones colectivas que los jóvenes deciden emprender en conjunto, y que muchas veces son producto de una serie de procesos individuales y colectivos que nos hacen mover y nos facilitan los marcos y motivaciones posibles para la acción” (p. 82).

En el plano de lo virtual se generan espacios para complementar o concretar dichas acciones, siendo la red Facebook la más utilizada, seguida por Twitter y los blogs. *“Ahora lo que más utilizo es el Facebook, en el grupo que yo coordino es básicamente por ahí, encuentro tal día, todas las actividades, entonces la gente comenta”* (PVD3). Las movidas dentro de las que se ubican los

¹¹⁴ En palabras de los jóvenes.


jóvenes universitarios no necesariamente se relacionan con los procesos de los que habla Aguilera (2010), es decir, informales y poco estructurados; en ellos se hacen evidentes niveles de organización previa, a partir de los cuales se facilita la concreción de sus acciones.

Otro elemento que emerge y que tiene relación con las prácticas a través de internet es el desarrollo de nuevos escenarios de visibilización que no se lograban con otro tipo de acciones:

Yo creo que las redes sociales demuestran que hay movilización, por lo menos hay una iniciativa. Hace falta algo que vincule, pero igual, no se puede decir que la gente no se está movilizandando porque no se “ve” en la vida real (marchas, paros, protestas); por ejemplo, la gente que está dentro del clóset apoya desde internet, porque no puede desde la vida real, porque tiene miedo, porque siente la presión de la familia, la sociedad (PVD4).

En este marco, las narrativas de los jóvenes muestran que internet es un aliado que posibilita y representa un espacio pertinente para desplegar autonomía y expresar libremente la propia visión de mundo y, al mismo tiempo, una oportunidad para plantear propuestas o adherirse a ellas. Ollivier (2004) indica que herramientas como foros informáticos, listas de difusión, chat, páginas y sitios web logran fortalecer redes o alianzas que sensibilizan conciencias, permiten la resonancia de voces de protesta frente a todo aquello que atente contra el anhelo de alcanzar la equidad, la justicia y el bienestar social, elementos esenciales dentro de los fines de la política.





Las diferentes prácticas se contraponen a un descontento social que ha cumplido una serie de pasos previos dados en otros escenarios: *“Te pongo el mismo ejemplo de Egipto: era un descontento social de hace aproximadamente tres o cuatro años, donde los sindicatos, los estudiantes, donde la sociedad civil en su conjunto se venían movilizandoy venían pidiendo reformas en el Estado, ya lo que llegó fue... una opresión tan grande, un sofocamiento de todas esas fuerzas vivas de la sociedad, que lo que tuvieron que hacer fue salir”* (PVD6).


Sus discursos políticos reflejan el deseo de resignificar la política y de construir una “nueva sociedad”. Es por esto que buscan estrategias para persuadir, crear impacto emocional o convocar la adhesión a propuestas, que, si bien no representan la solución “mágica” a asuntos que amenazan la integridad de los seres humanos o una injerencia directa en la toma de decisiones trascendentales para un país, ofrecen posibilidades para la manifestación individual y colectiva a través de “foros informáticos, listas de difusión, chat, páginas y sitios web” (Ollivier, 2004, p. 89). La utilización de dichos espacios virtuales permite poner su sello personal, ser líder en lo que razona, propone y convoca, y, en esta medida, producir algún tipo de eco en lo social: *“el movimiento estudiantil se movió más que todo por redes virtuales, todo se convoca por redes virtuales. Antes, en la universidad hace muchos años (veinte), para convocar a una asamblea tenía que ser con una semana de anticipación, pegar carteles por toda la universidad, empapelarla para que la gente supiera; ahora se solicita una asamblea de un día para otro y llegan mil personas”* (PVD7).

Aunque reconocen que *“Sin embargo, vos encontrás en internet mucha gente que no sólo pone ‘Me gusta’, sino que se hace partícipe del movimiento, va a la marcha, va a la lucha, porque todavía en las calles, en las aulas, está el escenario político fundamental”* (PVD8). Si bien los jóvenes manifiestan que las acciones por internet están tomando mucha fuerza e influyen en la sociedad, aún la incidencia en el contexto no se logra con grandes actos, pues no se dan los mecanismos y procesos que permiten que las prácticas políticas realizadas a través de internet transformen los escenarios en los cuales se generan los conflictos o las diferencias que movilizan la acción.

En la aproximación hecha a los diferentes espacios de comunicación, tales como las páginas pertenecientes a las organizaciones, fue claro que existe una carga emocional fuerte frente a lo que expresan los jóvenes en los muros, sus testimonios y demás formas de comunicación. La carga emocional se evidencia principalmente en el tipo de lenguaje que se utiliza y los referentes para reforzar el discurso: imágenes que aluden a la rabia, el dolor, la indignación, etcétera. Sin embargo, esta situación se contrastó con las entrevistas a algunos de los encargados de los movimientos y organizaciones juveniles. En las entrevistas se identifica un cambio frente al tipo de lenguaje, en donde emerge una lectura más mediada por argumentos de carácter político e ideológico. En este punto, se hizo evidente una clara diferenciación entre los diferentes grupos y colectivos estudiados.

Es posible reconstruir, a partir de la revisión de los testimonios, que la política se entiende como una vía (instrumento) que les permite servir a otros desde sus liderazgos, desde su capacidad





de negociación e intermediación en asuntos que se relacionan con actos de justicia-injusticia. La política se destaca como un proceso más allá del ejercicio de los gobernantes, se reconoce como la forma en que los seres humanos hablan el mismo lenguaje en pro de intereses comunes. La visión de lo que significa y representa la política se articula con las explicaciones conceptuales desarrolladas por Galindo (2008), quien, partiendo del análisis de una de sus investigaciones, se refiere a la política como un “conjunto de dispositivos culturales que operan como formas re-creadas de las representaciones sociales y las prácticas políticas, la participación en política no sólo por acción sino también por omisión, las formas de asumir, apropiarse y re significar discursos y posturas en relación con estructuras de poder, personajes y situaciones de la vida política local, nacional e internacional” (p. 11).

La práctica política se encuentra íntimamente vinculada con acciones de cualquier tipo (comunicativas, informativas, ejercicios colectivos, estéticos, culturales, etcétera). Lo que le da la valoración como política –desde los jóvenes– tiene que ver con la intención de quien la realiza y con el impacto que tiene dicha acción en el escenario colectivo; sin embargo, se presenta una distancia entre el discurso referencial de sus intenciones y la práctica que realizan para transformar. Esta distancia se constituye en un factor que evidencia para posturas teóricas tradicionales, la falta de validez de la práctica de los jóvenes como acción política.

Los jóvenes, más que guardar distancia o reflejar indiferencia hacia dichos dispositivos y hacia la realidad política del país, demuestran que les atañe y duele este tema, reflejado ello en sus

reproches frente a algunos gobernantes y la corrupción imperante; por ello, no pueden desconocerse como seres que poseen sus propios criterios y que se atreven a plantear alternativas de solución para la situación, siendo la meta el bienestar común.

Ante las anteriores situaciones, asumen una posición, y ésta no es neutral, sino que está elaborada con un amasijo tan sólido como indeleble, hecho de valoraciones, creencias, sensibilidades con el mundo externo, representaciones sociales ubicadas en zonas de intersección entre sus prácticas (de acción y de omisión) y las estructuras políticas existentes (Galindo, 2008).


Se devela entonces una tendencia en estos jóvenes por recuperar otros sentidos y materializaciones de la política, los cuales hacen referencia a la manera como se organizan como colectivo a partir de un reconocimiento del otro; en consecuencia, la política implica la existencia de otro, con el cual se construyen condiciones necesarias para vivir juntos, emergiendo de ello la acción, a partir de la cual el hombre se hace visible en el mundo e impacta de manera positiva el orden social.

Conclusiones

Sobre los procesos de configuración de las prácticas políticas juveniles a partir del uso de internet

No existe un único proceso para que se den las prácticas políticas de los jóvenes a través de las redes virtuales. Sin embargo, es claro que, a la luz de los acontecimientos y lo investigado, las redes sociales han venido configurando formas de ejercer las prácticas políticas que comportan ciertos elementos diferenciables del ejercicio de la práctica en otros escenarios. Lo anterior brinda





pistas para definir el proceso de configuración de la práctica política a través de internet, en los siguientes pasos secuenciales y cíclicos:

Acceder a información relacionada con una situación o causa: leer. Las redes sociales permiten que la información recorra grandes distancias y esté accesible para cualquier persona que haya establecido algún tipo de vínculo comunicativo: suscribirse a páginas, ser referenciado en una foto o video, acceder a contenidos comunes, etc., son todos procesos que desde la dinámica de las redes sociales permiten que los jóvenes accedan a gran cantidad de información. Sin embargo, la lectura de dicha información recae en forma exclusiva en el sujeto. En este sentido, es una acción de tipo consciente y de características eminentemente subjetivas la que lleva a que un joven lea e interprete cierta información.

Movilizar (la emoción) a partir de frases, imágenes y videos que generen empatía o solidaridad. Acción clave: comentar. Aunque este elemento no es algo nuevo en la configuración de las prácticas políticas de los jóvenes, es importante que se evidencien –a partir de la interacción de los jóvenes en las redes sociales– diversas manifestaciones entre los colectivos juveniles a través del ejercicio de comentar imágenes, frases o videos que llaman la atención y que generan sentimientos y reacciones en los jóvenes.

Las redes sociales ofrecen la posibilidad de expresar, en forma diferente, lo que se piensa y se siente frente a diversas situaciones. Estas formas de expresión son utilizadas por los jóvenes como una práctica que busca vincular a otros jóvenes en dicha lógica.

Uno de los aspectos que más se valora del uso de las redes sociales como medio para la expresión de sus ideas es la capacidad que tienen los otros de opinar, comentar, aprobar o desaprobar.

Intercambiar esa información para tornarla colectiva. Acción clave: suscribir, compartir. Este aspecto es fundamental y es muy valorado por ellos, ya que exige no sólo tiempo, sino capacidad para convocar. El reenvío de correos, el compartir mensajes, videos, fotos y demás elementos en sus redes sociales es fundamental para poder tener alguna incidencia. A diferencia de otras lecturas, los jóvenes asumen que el compartir la información no es un acto mecánico o sin valor; muy al contrario, representa una toma de postura a favor de una movida o una movilización, y se demuestra que se está de acuerdo con los motivos y objetivos del proceso político en el cual se participa. Los testimonios demuestran que los jóvenes realizan un seguimiento juicioso de este tipo de acciones, y es por esto que se considera una práctica política. De igual forma, es claro que ellos identifican, a partir de la interpretación de los diferentes mensajes que reciben, el poder de convocatoria que tienen dentro de las redes.

Ampliar información a través de la interacción virtual o presencial. Acción clave: aprender. Es necesario conocer y profundizar sobre las temáticas y los problemas motivo de dichas prácticas. Aunque esta acción no sólo es realizada por las redes sociales, ya que existen otros mecanismos –asistir a reuniones, hablar con otros jóvenes, o ejercicios propiamente académicos–, es claro que mucha de la información a la cual tienen acceso los jóvenes proviene de los documentos, videos y demás productos que son compartidos por ellos. Unido a la anterior acción, es clave informarse, saber acerca de lo que se quiere transformar.





Construir o adherirse a propuestas en pro del interés o la causa. Acción clave: hacer redes. Éste es un punto bastante importante en los procesos de configuración de la práctica de los jóvenes. Hacer red no sólo significa vincularse a otros grupos, colectivos o individuos que están en consonancia con sus planteamientos. Se busca un apoyo claro y concreto. Este apoyo se traduce en el establecimiento de otro tipo de relaciones: envío de información, coordinación de acciones tanto en la virtualidad como en la no virtualidad, etcétera.

Convocar a la participación de diversas actividades. Acción clave: convocar, escribir. Las diferentes redes y escenarios trascienden el plano de las mismas redes –en sus propias palabras– cuando se logra llevar a las personas a superar los límites virtuales de las redes y se trasciende a otros escenarios: encuentros, mítines, peticiones, marchas, etc. En este punto es claro que los jóvenes reconocen que, aunque se realizan diversos ejercicios de convocatoria para actividades, la respuesta que se da no siempre supera las expectativas, ni los ejercicios en las redes sociales. Sin embargo, es claro para ellos que éste es un punto que se logra superar cuando se combinan diversas formas de convocatoria y cuando se logra incidir en el sentimiento y el pensamiento de los sujetos. De igual forma que con los procesos de convocatoria por medios, los jóvenes tienen claro que no todos los que escuchan el mensaje cambiarán de pensamiento.

Participación a través de la práctica política. Acción clave: actuar. Éste es un elemento clave del proceso para la consolidación de la práctica política. Aunque la expresión a la que se alude en este punto tiene que ver la acción, no significa que los otros pasos no sean formas de la acción política. Lo que se plantea es que este

punto es la materialización de los procesos anteriores por medio de acciones concretas constantes y mediadas por un discurso político claro. Actuar significa cambiar un comportamiento, asumir en forma pública una postura y expresarla, participar en otro tipo de prácticas que superan el ejercicio de las redes: ir a una manifestación, participar en un bloqueo, hacer un *flashmob*, etc. Dicho actuar deber ser el producto de una decisión autónoma y responsable del individuo.



Referencias

- Aguilar, D.E. & Said, E. (2010, enero- junio). Identidad y subjetividad en las redes sociales virtuales: caso de Facebook. *Zona Próxima*, 12, 190-207.
- Aguilera, O. (2010). Acción colectiva juvenil: de movidas y finalidades de adscripción. *Revista Nómadas*, 32, 81-97.
- Arendt, H. (1997) ¿Qué es la política? (Traducción de: Rosa Sala Carbo) Barcelona: Ediciones Paidós.
- Castells, M. (1999). *Internet y sociedad*. Recuperado el 20 de mayo de 2010, de www.forum-global.de/soc/bibliot/castells/InternetCastells.htm.
- Chávez, C. A. & Poblete, N. L. (2006, diciembre). Acción colectiva y prácticas políticas juveniles. *Última Década*, 02, 144-161.
- Delgado, R. (2005). Análisis de los marcos de acción colectiva en organizaciones sociales de mujeres, jóvenes y trabajadores. (Tesis doctoral). Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud. Universidad de Manizales - CINDE.
- Delgado, R. (2007). Los marcos de acción colectiva y sus implicaciones culturales en la construcción de ciudadanía. *Revista Universitas Humanística*, 64, 41-66.

Delgado, R. & Arias, J. C. (2008). La acción colectiva de los jóvenes y la construcción de ciudadanía. *Revista Argentina de Sociología*, 11, 272-296.

Delgado, R., Ocampo, A. & Robledo, A.M. (2008). La acción colectiva juvenil. Un modelo de análisis para su abordaje. Recuperado de www.pucsp.br/ponto-e-virgula/n4/indexn4.htm

Etchevers, G., N. (2005). ¿Dónde están las emociones en el Ciberespacio? Análisis de la situación actual. Textos de la CiberSociedad, No. 5. Recuperado de <http://www.cibersociedad.net>.


Galindo, R. L. (2008). Lo político en las construcciones culturales de las y los jóvenes: hacia una exploración de la relación vigente jóvenes-políticas. *Revista Actualidades Pedagógicas*, 51, 9-29.

Lago, S. (2008). Internet y cultura digital: Madrid: la intervención política y militante. *Revista Nómadas*, 28, 102-111.

Londoño, A. M. & Pinilla, V. E. (2009). El barrismo social de hinchas por Manizales, una práctica política y ciudadana. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 16, 73-88.

Lozano, M. C. (2009). La política, la democracia y la ciudadanía en los juicios, discursos y acción política en grupos de jóvenes estudiantes universitarios de Bogotá. (Tesis doctoral). Centro de Estudios Avanzados en Niñez, Juventud, Educación y Desarrollo. Universidad de





Manizales - CINDE. Tesis de doctorado para optar al título de Doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud.

Maffesoli, M., (2005). *La transfiguración de lo político*. México: Herder.

Melucci, A. (2001). *Vivencia y convivencia*. Madrid: Editorial Trotta.

Ollivier, B. (2004). Sobre dos maneras de enfocar lo político en las eras de los medios masivos y de Internet: representaciones y poder. *Revista Nómadas*, 21, 82-91.

Valderrama, C. E. (2008). Movimientos sociales: TIC y prácticas políticas. *Revista Nómadas*, 28, 94-101.



La noción de una nueva ciudadanía: proceso y estrategia: entre la transición democrática, la reconfiguración del Estado y las propuestas alternativas ¹¹⁵

Sandra Nieto Useche¹¹⁶

¹¹⁵ Documento escrito en el marco del Doctorado en Procesos Sociales y Políticos en América Latina (Prospal) Seminario Espacio Público y Ciudadanía, en América Latina y el Caribe. Docente: Dra. Magdalena Valdivieso I.


¹¹⁶ Comunicadora Social, Especialista en Comunicación Educación, Magister en Educación. Profesora de la Especialización en Comunicación Educativa de UNIMINUTO.

Una convocatoria para reflexionar sobre espacio público y ciudadanía en América Latina y el Caribe implica enfrentar el debate teórico contemporáneo sobre los derechos de ciudadanía y sus consecuencias prácticas en las configuraciones de las democracias en nuestra región. De ahí surge la inquietud de identificar cómo se generan los procesos de construcción de una nueva ciudadanía, en el escenario de la sociedad globalizada, en un período de transición democrática. Por tanto, se reconoce a la ciudadanía como proceso histórico, movable, en cuya dinámica se va construyendo un sujeto ciudadano (Alguacil, 2003); para ello se requiere el ejercicio de una ciudadanía que se tensiona entre lo local-global y la recuperación de su acción política.

Se parte del presupuesto de que la *democracia liberal representativa* es el modelo hegemónico que predomina globalmente, consolidando así la distancia entre representantes y representados, la desigualdad, la exclusión social, puesto que prevalecen los intereses de pequeñas élites. En respuesta a este modelo emerge la *democracia participativa*, cuya dinámica pretende superar las desigualdades mediante la recuperación del ejercicio de la ciudadanía. El ideal sería complementar la representación y la participación democráticas (De Sousa, 2005). La construcción de un nuevo modelo, que asocie las democracias representativa y deliberativa, generaría unas condiciones para la concertación social, que permitiría la creación de un nuevo pacto político (Fleury, 2005).

La palabra *transformación* adquiere una posición preponderante para comprender los problemas sociales, políticos económicos y culturales de la sociedad contemporánea. En las dos últimas décadas América Latina inició un período de democratización,






pero que coincide con una profunda transformación del modelo de democracia representativa que predominó en Occidente en el último siglo. Lo contradictorio es que se está viviendo un momento histórico único de dominio de la democracia a escala mundial, un ciclo democratizador, denominado por Huntington (1991) como la tercera ola; pero, el modelo de democracia está desgastado, el capitalismo se encuentra en una crisis que se considera sistémica (algunos piensan que es de fortalecimiento, y otros, de oportunidad para los proyectos alternativos en respuesta al neoliberalismo); de igual manera, los partidos políticos parecerían diluirse en medio de la crisis; sin embargo, también experimentan transformaciones como los movimientos sociales, que de clásicos pasan a nuevos. De aquí emergen los nuevos actores sociales y políticos, que requieren la participación democrática más directa y espacios para la toma de decisiones desde lo local, con implicaciones globales.

A pesar de las críticas y el debate consiguiente que genera la democracia, ésta continúa vigente como la forma de organización ideal de una sociedad justa y equitativa; por tanto, requiere innovación social e institucional en la resolución de las rupturas con las formas tradicionales establecidas (De Sousa, 2005). Como proceso dinámico e histórico, resulta pertinente pensar en cómo se sitúa el sujeto en una sociedad en donde se establecen relaciones locales, nacionales, regionales y globales; en una sociedad que experimenta cambios acelerados y profundos, reorganización social y transformación política —esfera que ha perdido su centralidad en la organización y conducción de la vida social—, entonces, se reconocen el descentramiento de la política, la restricción de la acción política ocasionada por la expansión del mercado como mecanismo de coordinación descentralizada entre las personas, pero, que en sí

mismo no produce unas reglas de juego; por tanto, la vida social exige la coordinación política (Lechner, 2000). La democracia, de acuerdo con el modelo político, puede ser concebida como un tipo de régimen político que representa la voluntad de los ciudadanos, un ideal que las sociedades modernas desean alcanzar o una utopía que se establecerá y se alcanzará en una sociedad determinada. Por eso, las decisiones políticas de los distintos actores en torno a las transformaciones que vive de manera permanente un régimen democrático se proyectan sobre los ciudadanos de un determinado país. Democracia y ciudadanía se asumen como procesos históricos, políticos, sociales, etc., en construcción permanente; son fenómenos dinámicos, en movimiento, inacabados.

En el recorrido por los *caminos de la democracia participativa*, proyecto coordinado por De Sousa (2005), se presupone que “la globalización no es algo radicalmente nuevo”, es la expansión exponencial de las relaciones transfronterizas que transforman “las escalas establecidas en los campos sociales de la economía, de la sociedad, de la política y de la cultura” (p. 14); además, se afirma que es el conjunto de relaciones sociales desiguales; por ello, sería consecuente hablar de *globalizaciones*. Una, haría referencia a la dominante, hegemónica; la otra, es la globalización contrahegemónica, como respuesta en la que se insertarían las iniciativas locales globales de diversos grupos sociales, asumidas como formas de resistencia ante la opresión. No obstante, este proyecto reconoce como nuevo, en la situación actual, que esas relaciones transfronterizas y las tecnologías de la comunicación y de la información han alterado profundamente las escalas temporales y espaciales de la acción social. Es así como las turbulencias en las escalas temporales son la contrapartida de las escalas espaciales; lo





local es la contraparte de lo global, y viceversa; pero el autor destaca que nunca fueron tan profundos los sentimientos de desconexión y de exclusión, en relación con esas transformaciones que han marcado el tiempo y el espacio.

Entonces, si ya no existe un proyecto de futuro en el que se sustente la regulación social hegemónica, habría que aceptar que los proyectos de futuro alternativos, los que se reconocían como proyectos de emancipación social quedaron deslegitimados. En contraposición, en este escenario –en donde las fuerzas del mercado desregulan y la tendencia es la aparente dependencia y naturalización de los fenómenos– surgen movimientos y organizaciones que luchan contra esas fuerzas homogeneizadoras. De Sousa (2005) acepta que las ciencias sociales abandonaron su objetivo de lucha hacia una sociedad justa, y así, se estableció una barrera entre la ciencia y la política; de ahí que se proponga, a través del proyecto *Democratizar la democracia*, una renovación científica para reinventar la emancipación social. En este punto –en los cuestionamientos sobre cómo interpretamos la realidad social– converge Lechner (2007), quien distingue unas estrategias de investigación, entre las que destaco los retos que plantea la realidad social, porque un estudio es original cuando es capaz de “escuchar, nombrar e interpretar los fenómenos sociales emergentes” (p. 12).


En consecuencia, este análisis sitúa los compromisos y responsabilidades que, como intelectuales de las ciencias sociales, tenemos hoy en América Latina; entre ellos, se asume en este escrito el de reflexionar sobre el ejercicio de la ciudadanía como una forma de emancipación social. Por ello, resulta necesario retomar algunas de las condiciones en las que nos encontramos, regional y

globalmente, como la etapa de consolidación de un nuevo paradigma, la confrontación entre conocimientos disciplinares; y, tal como lo propone De Sousa (2005), asumir la innovación en la ciencia que conduzca a una ciencia de acción, y ciudadana; una ciencia que identifica los problemas de una sociedad jerarquizada, organizada desde pequeños centros hacia la semiperiferia y periferia; pero que busca posibilidades de relaciones alternativas entre esos polos establecidos en el sistema mundial. Aunque confrontar las ciencias, las teorías, los conocimientos, implica dialogar con otras visiones de mundo, otros saberes, como el práctico, que hace mover al mundo y le da sentido. Porque sólo se logrará la emancipación social cuando haya resistencia a todas las formas de poder; de lo contrario, la resistencia social, de diversos grupos sociales, se despliega en acciones aisladas en contra de una hegemonía que sí centraliza distintas formas de poder.

América Latina: cambio de época y emergencia de sujetos sociales

En nuestra región es esencial reconocer el carácter heterogéneo de América Latina y el Caribe, las especificidades de las realidades nacionales; pero es evidente que este conjunto de heterogeneidades se encuentra en una etapa de transición –distinta a la vivida durante el Consenso de Washington– que hace posible identificar algunos elementos comunes en la gestación de procesos políticos y sociales, tales como la intención de algunos gobiernos de construir un espacio latinoamericano, “la crisis del consenso neoliberal, la relegitimación de los discursos críticos, la circulación de prácticas contestatarias ligadas a la acción directa” (Svampa, 2008, p. 12). La autora identifica esta nueva situación como un *cambio de época*, en la que





se distinguen dos tendencias en la región: ruptura y continuidad; la primera muestra la ruptura con el modelo de globalización neoliberal imperante en la década de los noventa; la segunda pretende reconstruir una gobernabilidad neoliberal, en una clara continuación de los esquemas de disciplinamiento económico, social y político.

Otras versiones, como aquellas que se ubican desde la perspectiva de género, destacan que son 500 años de una lucha que reclama soberanía, que también se identifica con los ideales de los pueblos originarios, los trabajadores, comunidades religiosas, las juventudes, entre otros. Una lucha por garantizar unos derechos universales, y por el reconocimiento de otros derechos que se desprenden de la soberanía de los recursos naturales, su preservación, y su uso sustentable. Unas luchas emergentes de iniciativas locales, que se convierten en movimientos locales enfrentados a poderes translocales; de ahí que existan distintas formas de emancipación social. Así, resulta pertinente recordar que “la resistencia a la opresión es una tarea cotidiana, protagonizada por gente anónima, fuera de la atención y que sin esa resistencia el movimiento democrático transnacional no es autosustentable” (De Sousa, 2005, p. 20).


También, Valdivieso (2010), en sus *Apuntes de clase (sujet@s emergentes)*, distingue como una de las características de nuestro tiempo las aspiraciones de reconocimiento de diversos grupos sociales como una forma de otorgarles legitimidad a sus diferencias, las cuales conforman las identidades de esas colectividades. No obstante, recalca que lo nuevo consiste en el requerimiento de condiciones reales; así, bajo el reconocimiento y aceptación de esas diferencias sería posible acceder a la igualdad de derechos y de condición social. Es así como en el contexto latinoamericano

actual, como muestra clara de empoderamiento social, adquieren protagonismo los movimientos sociales, con nuevas racionalidades, basados en su otredad, y emergen nuevos sujetos sociales, con características propias, formas de organización y de acción particulares, como “lo prueban un amplio número de organizaciones alternativas, feministas, grupos de diversidad sexual, movimientos pacifistas, ambientalistas, grupos juveniles urbanos, etc.” (p. 2).

Si el modelo, las variaciones y la construcción democrática ocasionan debate permanente, también el ciudadano se encuentra en el centro de la discusión, específicamente, su condición, las posibilidades de ejercer como tal. Puesto que prevalece la fórmula de la representación, que alimenta la apatía política y la ausencia de prácticas democráticas, no se superan los límites de la elección de los líderes, pero sí aumenta la abstención electoral; todo lo anterior en contravía de una ciudadanía activa, debido a la individualización del ciudadano, tal como lo identifica Lechner (2007), en lo que considera el desvanecimiento de la dimensión simbólica de la política, proceso paulatino ocasionado por la pérdida del sentido de la democracia liberal representativa en el momento en que desaparece la alternativa comunista a la que enfrentaba como un desafío. Ante este panorama, no existe la necesidad de resolver el problema que genera la relación entre las formas de política de la democracia y las condiciones sociales de los ciudadanos.

En la actualidad, la discusión en la región sobre las funciones del Estado centra su interés en la relación de éste con el mercado; de la idea de contraposición se pasó a una visión matizada de los alcances y limitaciones de cada uno de ellos. De aquí surge la necesidad de reconstruir el marco interpretativo de la nueva realidad social,





de resignificar las nociones –tal como lo hemos planteado en este escrito– de democracia, Estado, política y ciudadanía en la sociedad contemporánea, y de sus sistemas de relaciones. Entonces, debido a las transformaciones estructurales, no es posible pensar en “la restauración del Estado como representación jerárquica del conjunto de la sociedad”; por eso, Lechner (2007) propone el desafío de concebirlo como “un proceso de reflexividad social mediante el cual la sociedad piensa sobre sí misma” (p. 403); lo anterior implica que si el Estado pretende cumplir la función de ser asumido como la representación del todo social, también debe representar al mundo de los sujetos, contemplar las demandas, las motivaciones y los afectos de la gente, para no renunciar a dicha función. Pero, el establecimiento de esa mediación entre el mundo de los sujetos y las exigencias de los sistemas se encuentra condicionado tanto por las tensiones ocasionadas por dos procesos básicos de la modernidad: la creciente individualización y una mayor secularización, como por la perspectiva global y la resignificación de lo local. También, se encuentran inmersas en las transformaciones socioculturales las relaciones de género, que implican estamentos y elementos como la familia, la sexualidad y la personalidad. La conciencia medioambiental se ha convertido en responsabilidad social de las instituciones; los sistemas políticos sufren cambios estructurales; los movimientos sociales se han fragmentado; la tendencia de la gente es a reagruparse en torno a identidades primarias como la religiosa, la étnica, la territorial y la nacional.


Desde el contexto antes descrito en líneas gruesas, Castells (2002) afirma que en este mundo de flujos globales, la búsqueda de la identidad se convierte en una fuente fundamental de significado social. Por ello, el autor concluye que, la constitución de redes globales conecta

o desconecta selectivamente a individuos, grupos, regiones, y hasta países. En esta dirección, Ulrich Beck (2008) plantea que la sociedad global se entremezcla con el Estado Nacional, por la multiplicidad de círculos sociales, redes de comunicación, relaciones de mercado y modos de vida, que traspasan las fronteras territoriales delineadas por éste.

La globalización acelera el crecimiento de la brecha entre los grupos sociales, unos hacen parte de los procesos transnacionales, y otros se encuentran excluidos. Esta separación dificulta la cohesión de la sociedad. En América Latina se visibilizan las desigualdades en la seguridad social, la educación, el acceso a las tecnologías de la información y de la comunicación (TIC), a la vivienda, a los servicios municipales y administrativos, lo que conduce a la creación de una nueva estructura de privilegios, sustentada en la disgregación y fragmentación de la vida social. En consecuencia, se manifiesta el proceso de individualización, es decir, la ampliación del ámbito de la autonomía individual; el individuo se libera de normas, y costumbres heredadas, para preocuparse por su proyecto particular; aunque, paradójicamente, esto es posible sólo en sociedad, porque es en ella en donde se definen la identidad y el proyecto de vida, que se sustentan en el reconocimiento por parte del otro, de su inserción en las relaciones sociales (Lechner, 2007).

Sobre el creciente individualismo, Zemelman (2010) reflexiona acerca de la problemática sociopolítica de América Latina en la etapa actual del capitalismo y la crisis del modelo neoliberal; en ésta se evidencia una situación inestable, producto de los desequilibrios estructurales, la gran concentración de capital, el crecimiento precario del empleo y la consiguiente insuficiencia de ingresos,





cuyas consecuencias se reflejan en la exclusión de amplios sectores sociales. Todo lo anterior en un contexto político en el que se destaca un Estado débil, sin instrumentos de regulación, posibilitando así el predominio de la lógica del mercado. Una economía de mercado que fortalece el individualismo e imposibilita el surgimiento de colectivos; éstas son las condiciones que acaban con cualquier referente de pertenencia colectiva, es decir, “la sociedad se subsume en la movilidad individual, mientras los horizontes históricos se restringen a los límites de proyectos personales de vida, en tanto que la solidaridad no se plasma en ninguna identidad colectiva” (p. 364).


El fenómeno de la individualización ocasiona impactos sociales, que aumentan en la medida que se consolida la privatización impuesta por el neoliberalismo; Lechner (2007) compara la privatización de las entidades de servicios, educativas, bancarias, entre otras, con la privatización de la subjetividad. El individuo busca su autorrealización privada, proceso potenciado por el redimensionamiento de lo público como espacio mediático y virtual. El compromiso político se asocia con engaño y sacrificio, con los vínculos familiares y de amistades; este legado lo recibieron las generaciones jóvenes, para quienes la política no cambia nada, y sus promesas son meras ilusiones (Lechner, 2000).

Beck (2008) afirma que con el predominio de la individualización, la sociedad tiende a perder la conciencia colectiva y la capacidad de negociación política; además, no tendría lugar la búsqueda de respuestas políticas a las cuestiones del futuro. Esta visión pesimista, *intelectual*, postmodernista y *política* en relación con la individualización asume que la globalización económica consumó el colapso de la modernidad: el capitalismo se queda sin trabajo y

produce paro. Por tanto, el autor afirma que, la decadencia empieza por el cerebro. El fatalismo es una enfermedad del lenguaje, nos envía al médico del lenguaje. Lo gris impregna al mundo, las palabras están enmohecidas; por eso, propone superar las ortodoxias que han hecho fracasar la *primera modernidad* y promueve una *segunda modernidad*. Tal vez, lo que se repite sobre la degeneración de los valores signifique el final del quehacer político de la ortodoxia colectiva, pero no del quehacer político en sí, porque paulatinamente se va formando un republicanismo cosmopolita, cuyo centro es la libertad individual.

Todas estas transformaciones sociales conducen a pensar en las modificaciones ocasionadas a la política, como consecuencia del paso de una sociedad estadocéntrica a una policéntrica, que cuestiona la unidad social, y descentra de su papel a la política como ordenador de la sociedad. En América Latina, a partir de la década de los años ochenta, los sistemas políticos se vieron condicionados por dos procesos casi simultáneos: la transición del autoritarismo hacia la democracia y el desplazamiento de la matriz estado-céntrica hacia la matriz mercado-céntrica neoliberal. El rasgo distintivo de la matriz estado-céntrica era que la política se organizaba en torno a las acciones del Estado. No obstante, los impactos de estas acciones se consideran democratizadores, ya fuera que se establecieran por vía electoral o por la relación directa entre los líderes y las masas. Pero, el poder ejecutivo actuaba de forma jerárquica, lo que generó relaciones políticas de subordinación y patronazgo. Así, el poder se centró en el Estado con el Ejecutivo, mientras que se debilitaron el Parlamento, los sistemas de partidos y las instituciones del Estado de Derecho (Cavarozzi, 2005).





De esta manera, se evidenció el desplazamiento de la política, de su acción e intervención en los demás sistemas; Lechner (2000), plantea que la principal tarea de la política es coordinar la relación entre los diversos sistemas; esto permite observar la informalización de la política debido a la existencia de una trama de redes, que articulan a una diversidad de actores. Con la multiplicación de los actores y la segmentación de los intereses se ha perdido la representatividad de la lucha política; el conflicto se ha neutralizado, esto evidencia la brecha entre el sistema político y la ciudadanía. Entonces, el ejercicio de la ciudadanía también se transformó ante la pérdida de centralidad del sistema político y de un discurso que no reflejaba las dinámicas de la convivencia social. El panorama anterior correspondía a las pretensiones de la ideología neoliberal, que implementaba políticas con la finalidad de excluir a los sectores populares y a la clase media de la participación política y de la economía; pero, sí los incluía como receptores de los efectos desproporcionados de sus ajustes, en beneficio de los sectores transnacionales, las élites, las empresas, la banca internacional y los países desarrollados.


En consecuencia, se evidencia la relación contradictoria entre democracia y capitalismo; aunque esa tensión se había desdibujado, porque la democracia, en lugar de garantizar la redistribución social, la destruyó, coexistió con el capitalismo, que terminó por aceptarla (Borón, 2006). Pero, el precio que pagó la democracia fue el abandono de sus principios de igualdad y libertad, que la transformó en un tipo de organización al servicio del poder y de unos gobiernos que usaron el mecanismo del sufragio universal para legitimarse. En esta democracia neoliberal se ignora el papel de los movimientos sociales o de cualquier sujeto colectivo porque se constituyen en un obstáculo para el orden democrático establecido.

Aquí, la problemática de los sujetos en la democracia se resuelve con la mera participación del electorado en los comicios. En las dos últimas décadas, las democracias latinoamericanas presentan un desarrollo entre lo híbrido y lo mixto. Estas ambigüedades ocasionan una desconfianza ciudadana en las instituciones políticas y se generalizan hacia los gobiernos. Aunque, no se ignoran los avances que ha logrado la región en relación con la estabilidad democrática, y una situación política sustentada en las elecciones democráticas de las autoridades y en el respeto hacia los derechos fundamentales. Las limitaciones de las democracias latinoamericanas, la deslegitimación de la política, la crisis de los partidos y la aplicación de las políticas neoliberales provocaron resistencias y protestas en la región que potenciaron el papel de los movimientos sociales en los procesos democráticos. Los conflictos sociales, la acción y conformación de los movimientos sociales y populares contemporáneos en nuestra región suscitan cuestionamientos en torno a su papel en los procesos de democratización, las oportunidades políticas, su acción colectiva, su práctica de ciudadanía; estos cuestionamientos abren las puertas al debate. Ante esta situación surgen varios interrogantes: ¿Cómo se define la ciudadanía en la sociedad contemporánea? ¿Cómo se ha transformado con los procesos de globalización, transición democrática y transformación de la política? ¿Cómo se asume el ciudadano hoy? ¿Es el joven un ciudadano global o glocal?

Ciudadanía en la sociedad contemporánea: otra fase en su proceso de construcción

La ciudadanía es un proceso dinámico, en un momento histórico determinado, que exige un ejercicio continuo, una práctica política de un sujeto que se asume como ciudadano; un proceso que se ha





sustentado en la lucha histórica por los derechos; y que compromete a los ciudadanos a asumir unos deberes, unas responsabilidades, una participación tanto en la solución de los problemas como el crecimiento de una ciudad, un país, una sociedad global. El desarrollo del concepto de ciudadanía ha sido vinculado con el territorio y el Estado; por ello, las transformaciones generadas por la globalización en las concepciones de tiempo, espacio, Estado, conducen a pensar en cómo se ha adaptado a este proceso de cambios.

El debate sobre el concepto de ciudadanía se ha mantenido en las últimas décadas, debido a las transformaciones políticas, económicas, sociales y culturales que experimenta la sociedad contemporánea, que aboca a repensar y reconfigurar los conceptos, las nociones y las instituciones que otrora fueron pilares esenciales para la organización de la vida en sociedad. Entre ellos los derechos a la ciudadanía, que en la perspectiva de Marshall, aparecieron gradualmente constituyéndose en la conquista de los derechos de la libertad de los ciudadanos; primero, los civiles y los políticos en contra de un Estado-nación autoritario, para convertirlo en uno de tipo liberal; después, los derechos colectivos por la igualdad, los económicos y los sociales representaron las conquistas de los movimientos obreros, desde el siglo XIX hasta consolidarse en la primera mitad del XX (Alguacil, 2003).


Aunque, no se pierde de vista que el concepto de ciudadanía varía a través de la historia, que se le concibe de acuerdo con cada organización social, que se transforma, pero que mantiene algunos rasgos, vale la pena recordar que:

El rol fundamental de la ciudadanía moderna es garantizar a todos los individuos de una nación la seguridad y la libertad, en un marco de justicia y pleno ejercicio de sus derechos políticos y sociales. La ciudadanía exige identidad entre iguales; pertenencia a un pueblo o nación determinado. Este sentido de pertenencia implica, además de la posesión de la ciudadanía formal, la posibilidad real de tener acceso igualitario a los derechos políticos, económicos y culturales, que el contrato social establece. (Lavolpe, 2008, p.3)

Otro de los rasgos que permanece en la discusión de este concepto es el ejercicio de la ciudadanía, que se asocia con la participación; por eso se ha llegado a pensar que en la actualidad hay una marcada tendencia hacia la indiferencia; desde otras posiciones, algunos la convirtieron en estrategia política a partir de la lucha por la democracia política; otros la interpelan desde la teoría; también, las feministas pretenden incluir a los excluidos, para lograr la igualdad; otros movimientos sociales se han preguntado por la viabilidad de la ciudadanía para todos los seres humanos (Wiener, 1997).

Desde otra perspectiva, se considera la evolución del concepto como una constante en un sistema social, de acuerdo con su estructura, sus operaciones, y la concatenación de las comunicaciones que las generan. La evolución del sistema requiere del entorno; sus cambios estructurales se expresan en las comunicaciones, las cuales pueden ser coherentes con la matriz cultural predominante, o por el contrario, manifestar las divergencias con ésta. Entonces, “en el caso de la ciudadanía, las comunicaciones del sistema político pueden continuar la reproducción del modo de entenderla o pueden





plantear variaciones, o pueden surgir comunicaciones desde otros sistemas directamente relacionados con la ciudadanía o con algunos supuestos de base que impliquen algún cuestionamiento o variación”; por tanto, las divergencias que se presenten con la matriz cultural predominante implicarían la concepción de una nueva ciudadanía (Peyrou, 2002). La autora identifica entre los principales temas y problemas que presentan las democracias de la región las tensiones del binomio inclusión/exclusión; examina también hacia dónde deriva la evolución de la ciudadanía; por ello distingue una línea relacionada con la incorporación de grupos o sectores, que apuntan al compromiso de la inclusión que asume el concepto, por ejemplo, de las mujeres y los jóvenes.


Alguacil (2003) define ciudadanía como proceso, como una dinámica social que, en sentido histórico, implica movimiento. Ante todo, su objetivo es la construcción de la condición de ciudadanos. Concibe al ciudadano como sujeto de derechos, deberes, responsable de la gobernabilidad de una ciudad, una nación, un Estado. Su complejidad radica en la tensión que desencadena en la búsqueda del equilibrio entre diversas esferas: individual y colectiva, dinámica y estática. Pero ese proceso de construcción de ciudadanía, vinculado al Estado de Derecho, se sustentó en un modelo de democracia representativa que no permitió la plena incorporación del ciudadano a los asuntos públicos; así, se conformó una ciudadanía pasiva. Lo anterior se constituyó en un obstáculo para el ejercicio de la ciudadanía social, de la participación en la toma de decisiones y en la formulación de los objetivos de interés colectivo.

Pensar en la construcción de ciudadanía desde una globalización contrahegemónica implica ubicarse en la esfera cultural, en una

convergencia de diversos procesos, cambios y transformaciones sociales, políticas, económicas y culturales; se observa que para comprender cómo se sitúan los sujetos emergentes, entre ellos los jóvenes, es necesario recordar las implicaciones del paso del paradigma clásico al nuevo paradigma, que acarrió la descomposición de la matriz sociopolítica (MSP) estatal-nacional-popular y que, además, “significó profundos cambios para los actores sociales, los movimientos sociales y el modelo sociocultural” (Garretón, 2002, p. 127); por tanto, cabe resaltar el predominio de la dimensión sociocultural.

A finales del siglo XX se evidenciaban ya nuevas perspectivas de ciudadanía, con la aparición de nuevos derechos, los de cuarta generación o bienes públicos, como también los derechos al patrimonio natural, a la diversidad cultural, al patrimonio histórico, al patrimonio económico y a un medio social exento de violencia. El origen de estos nuevos derechos se asocia con la emergencia de nuevos movimientos sociales, nuevas subjetividades, que luchan por otras dimensiones de la ciudadanía; una variedad de individuos que se constituyen en un actor colectivo, que intervienen en los procesos de cambio social; esto supone unas conductas por parte de los individuos que se encuentran ligados entre sí; lo anterior no involucra una homogeneidad, sino una multiplicidad de tendencias, organizaciones y principios para la acción. El rasgo distintivo es la heterogeneidad del componente social, es decir, no existen elementos estructurales comunes entre sus seguidores; por eso no es fácil ubicarlos en posiciones estructurales homogéneas; ejemplos de estos movimientos son los estudiantiles, pacifistas, ecologistas y feministas. Por tanto, asumir el concepto implica identificar el contexto en que surgen, e igualmente, los cambios que se han





operado en las formas de acción colectiva que se despliegan, así como la posibilidad que representan de constituirse en agentes de cambio y de emancipación social, pese a la diversidad de intereses y de orientaciones que no permiten pensarlo como un movimiento unificado y persistente en el tiempo (Laraña, 1999).

En conclusión, la configuración teórica del concepto de ciudadanía se ha tejido alrededor de estatuto legal; grupo de personas que interactúan en un círculo de participación política; pertenencia a un Estado-nación en condiciones de igualdad en la posesión de derechos y obligaciones; prácticas institucionalizadas mediante redes de relaciones y lenguajes políticos que constituyen la pertenencia a una comunidad nacional; prácticas políticas, económicas, jurídicas y culturales de un individuo como miembro de una sociedad; serie de transacciones de las personas y los agentes estatales en las que cada individuo posee derechos y obligaciones (Peyrou, 2002). Todas estas dimensiones, rasgos característicos, se construyen y deconstruyen en una dinámica, que muestra el movimiento propio que vincula a la ciudadanía con las transformaciones sociales, políticas y culturales en un momento histórico y en un espacio determinados; es la construcción de una nueva ciudadanía, que se tensiona entre el pasado y el futuro desafiante, que se asume en una globalización contrahegemónica, en un período de transición democrática. Por tanto, se reitera que la ciudadanía es un proceso histórico, movable, en cuya dinámica se van construyendo tanto un sujeto ciudadano, unitario y pluridiverso como su ejercicio local-global y la recuperación de su acción política.


Una nueva ciudadanía entre lo global y lo local

El planteamiento teórico que se ha realizado hasta este punto busca situar el concepto de ciudadanía en contexto, no como un fenómeno social e histórico aislado, sino articulado a otros agentes y actores sociales. Se ubica en una sociedad contemporánea globalizada, enfrentada a cambios estructurales y sistémicos, a una crisis del capitalismo, a la reconstrucción de la democracia, de sus instituciones, entre ellas el Estado; en una región diversa, heterogénea, con historias particulares, pero que experimenta una transición democrática; una región creativa y generadora de proyectos alternativos, cuya respuesta es asumir una globalización contrahegemónica; un grupo de intelectuales que conciben las ciencias sociales como ciencias de acción y una ciencia ciudadana.

También se reconoce a la ciudadanía como proceso dinámico, movable, histórico en la consecución de unos derechos, que adquiere sentido en la construcción de un ciudadano activo políticamente, comprometido y responsable de sus deberes; asociada a unos elementos constitutivos como la virtud cívica, libertad y participación; sin olvidar las luchas políticas y sociales de los movimientos obrero, sindicalista, campesino, las luchas por la inclusión de los grupos feministas, los pueblos originarios, los jóvenes, de orientación sexual, y los nuevos movimientos sociales; luchas que asignan apelativos que cargan de significado el concepto, como ciudadanía multicultural, social, plena para las mujeres, activa, global... nueva.

En consecuencia, reconocer la necesidad de fortalecer y reconfigurar el Estado conduce a reconstruir las relaciones con los agentes y los





actores de las respectivas sociedades; mejorar administrativamente el diseño, la gestión y la evaluación de políticas públicas, esfuerzo que converge en un propósito: reconstruir la ciudadanía. Ésta es una respuesta a la tendencia a privatizarse que se observa en la región tanto del Estado como de la vida pública; así, en esta etapa de la democracia no serían protagonistas ni el Estado ni el mercado, sino el ciudadano (Nieto Montesinos, 1998). De la misma forma se plantea recrear la ciudadanía y la esfera civil; debido a la transición del capitalismo y la democracia, es un retorno a la ciudadanía, un auge que contribuye al debate general del tema (Peyrou, 2002).


La redefinición de la ciudadanía, de la esfera de lo público, de la política, requiere pensarlos como procesos en un momento de transformaciones estructurales y societales que originaron *un tipo societal distinto* que, a la vez, representa cambios en los actores sociales, en los movimientos sociales en América Latina y en el modelo sociocultural de la región (Garretón, 2002). También se percibe el cambio de modelo de la ciudadanía moderna –que pretendía garantizar a todos los individuos de una nación su seguridad y la libertad, en condiciones de justicia y el ejercicio de sus derechos– a una ciudadanía de la globalización; así, se “manifiesta la emergencia de nuevas categorías: el ciudadano global o “ciudadano del mundo”, y en contraste con ésta, se destaca la aparición de otra categoría, la del ciudadano marginal o protociudadano” (Lavalpe, 2008, p. 49). El patrón de configuración para el surgimiento de estas nuevas categorías se origina en la división internacional del conocimiento, producto del proceso de globalización que estableció una nueva organización mundial.

Un ciudadano global es un ciudadano del mundo, integrado a la economía mundial mediante el consumo; un ciudadano que comparte patrones culturales de consumo, acceso a las TIC con otros ubicados en diversas urbes del mundo. Aunque, paradójicamente, surge otro ciudadano marginal (Lavolpe, 2008), excluido de los beneficios económicos, sociales y culturales que predominan en las sociedades que han impuesto el modelo de acumulación global. Estas transformaciones fueron el resultado de la crisis del Estado Social, de los cambios en el mundo del trabajo, la mercantilización de la vida social, que desplazó la dimensión social de la ciudadanía, limitándola a la civil y política. Así, la provisión de bienes públicos, que antes eran asegurados políticamente, depende de la posición que el individuo logre en el mercado. Para Sarmiento (1997), las consecuencias son evidentes: se ensanchan las desigualdades y aumenta la vulnerabilidad de grupos humanos que no pueden acceder a los bienes que ofrece el mercado.

Jóvenes ciudadanos en los espacios de flujo

El joven del siglo XXI nació y creció en una sociedad en constantes procesos de transformación, deslocalización, desterritorialización; de cambios en las dimensiones temporales y espaciales; ha escuchado y asumido la globalización como algo normal, natural, como parte de la vida cotidiana. No experimenta ansiedad frente al llamado “alud de información” que agobia a las generaciones que lo anteceden; las TIC forman parte de su cotidianidad; por tanto, son habitantes naturales de la sociedad mundial, habituados a desplazarse en los espacios de flujos, desapegados de las ataduras de las instituciones e identidades tradicionales. Se considera al joven como ese tipo de nómada heterogéneo que, de acuerdo con





Lévy (1999), goza de la multiplicación contemporánea de los espacios, porque “en lugar de seguir líneas errantes y migratorias dentro de una extensión dada, salta de una red a otra, de un sistema de proximidad al siguiente. Los espacios se metamorfosean y bifurcan bajo sus pies, forzándolos a la heterogeneidad” (p. 16). No obstante, es un actor político en esta sociedad posindustrial del Estado Nacional en la que, a través de unos nuevos modos de hacer y de sentir, se forma como sujeto y produce sentidos ciudadanos; es decir, los nuevos polos de identificación que condensan prácticas alternativas y en torno a los cuales los sujetos vienen a constituirse como sujetos políticos (Huerco, 2006).


En el período de la posguerra, Reguillo (2000) afirma que la juventud emerge como tal, ya que socialmente se reivindica como sujetos de derecho a los niños y a los jóvenes. En este período los países desarrollados ampliaron la esperanza de vida productiva (envejecimiento tardío) que repercutió en los procesos de inserción de los jóvenes; así, se posponía el relevo generacional; se ampliaba la permanencia de los jóvenes en las instituciones educativas como un mecanismo de control social y de autorregulación. De manera paralela, en esta época emerge la industria cultural con bienes de consumo dirigidos a los jóvenes, sobre todo la industria musical. Con la posibilidad de poder adquisitivo en los países desarrollados, se internacionalizan unas señales de identidad. Otros rasgos que considera la autora son la visibilización de los jóvenes, su enfrentamiento al statu quo y la universalización de los derechos humanos. Entonces, los jóvenes se convierten en sujetos de derecho; por eso, el Estado benefactor se ve abocado a introducir elementos científicos y técnicos en la administración de justicia hacia los menores. Se evidencia la

necesidad de la sociedad de generar dispositivos especiales para una población que va a irrumpir en la escena pública, y de la que emergerá un nuevo sujeto.

Sujetos emergentes, jóvenes heterogéneos, alternativos, prosumidores,¹¹⁷ que “requieren de una permanente, cotidiana y por momentos épica lucha social y política que los dote de identidad colectiva y finalmente de poder real” (Valdivieso, 2010, p. 7). Sujetos inmersos en la globalización y su relación con las dinámicas de la individualidad, que evidencia la disminución de los procesos participativos grupales, sociales y políticos. De igual forma, se observa la influencia en las prácticas ligadas al consumo con tendencia a lo suntuario y superfluo; se fortalece el ámbito de las industrias culturales en la construcción constante del sujeto juvenil, considerada como una de las condiciones constitutivas desde la que se le ha configurado socialmente: “el vestuario, la música, el acceso a ciertos objetos emblemáticos constituyen hoy una de las más importantes mediaciones para la construcción identitaria de los jóvenes, que se ofertan no solo como marcas visibles de ciertas adscripciones sino, fundamentalmente, como lo que los publicistas llaman, con gran sentido, „un concepto“. Un modo de entender el mundo y un mundo para cada „estilo“, en la tensión identificación-diferenciación” (Reguillo, 2000, p. 8).

¹¹⁷ “Prosumidor” es un concepto que tuvo su origen hacia 1980, cuando Alvin Toffler introdujo el término en su obra *La tercera ola*, como una predicción sobre el intercambio de roles de productor a consumidor. En el ámbito comunicativo, se asume en el modelo EMREC, emisor y receptor, de Jean Cloutier, como la posibilidad que tiene el usuario de ser productor y emisor a la vez. También se considera al prosumidor como un actor comunicativo en la sociedad de la ubicuidad.





En concordancia con estas apreciaciones, Balardini (2000) argumenta que la dimensión cultural del consumo tampoco se escapa de la influencia de la globalización, porque la comunidad transnacional de consumidores abre nuevos universos simbólicos, que se convierten en escenarios de socialización de las nuevas generaciones. Así, la identidad, como acto de apropiación simbólica, pasa del dominio territorial a situarse en el consumo transespacial. Por tanto, los jóvenes perciben aspectos comunes con los *otros lejanos* en geografías distantes, más que con los *otros cercanos* a sus barrios. En este aspecto, es innegable el papel de los medios de comunicación, en especial la televisión por cable, y la Internet.


Sobre esta articulación entre jóvenes, consumo y globalización, Cohendoz (1999) aprecia que se transformaron las condiciones materiales de los jóvenes, debido a la precarización del trabajo y el acceso restringido a la educación; en consecuencia, frente a esta exclusión, el consumo deviene en una manera de participar. Pero la paradoja es que, pese a ello, se encuentran excluidos porque la globalización no permite una distribución equitativa de oportunidades, en tanto que son incluidos como consumidores. El uso de las TIC propició la gestación de nuevos modos de participación; así, los jóvenes experimentaron otras formas de socialización, distintas a las tradicionales como la familia, la escuela y el trabajo. En este mundo globalizado la distribución de bienes materiales y simbólicos tiene como destinatarios a los jóvenes; por tanto, a través del consumo es posible comprender los mecanismos de apropiación y circulación de la cultura.

Dos condiciones determinantes tanto para la inclusión social de los jóvenes como para la participación en la economía, la sociedad y

la política son los logros y aprendizajes en la educación formal y el pleno acceso a las TIC. El documento informativo *Panorama social de América Latina 2010*, de la CEPAL y Naciones Unidas, establece, por una parte, la relación entre brecha digital y brechas de aprendizajes, comunicación ampliada, redes sociales y acceso al empleo productivo, mientras que la convergencia digital ayudaría a revertirlas. Además, se reconoce que los esfuerzos realizados por la escuela para disminuir esa brecha instaurada por el mercado; que la disparidad del desarrollo de las capacidades no está sólo vinculada con los logros educativos, sino con los mercados laborales autorregulados, que segmentan los niveles de “productividad, acceso al bienestar y pleno disfrute de derechos sociales. Así, la desigualdad estructural (que se reproduce desde la estructura productiva, los mercados y las instituciones), se combina con la desigualdad intergeneracional, dado que las brechas se refuerzan a lo largo de la vida y se reproducen de una generación a otra”. (p. 29).

Los profundos cambios acelerados de nuestra sociedad, entre ellos la transformación de la política, conducen a buscar las formas de comprender cómo se ubica el joven en la realidad social contemporánea en términos políticos; porque, el problema de reconocer como algo establecido, o parodiando un término juvenil, como algo que fluye, a la globalización es que se ignora quiénes imponen las reglas del juego global; de ahí que quienes no tienen la capacidad de imponerlas, por lo menos deben conocer las reglas, descubrirlas; por eso es necesario el ejercicio político, porque aquellos que no tienen el poder, requieren de tiempo para conocer y entender el mundo. Éste no es sólo un asunto de entender las situaciones, sino de participar en el proceso de cambio, como manifestación de la sociedad civil a través de una ciudadanía transformadora, que permita enfrentar la globalización





(Acosta, 2003). Se concibe como ciudadanía transformadora porque se piensa como proceso, como estrategia, como acción.

También hoy, siguiendo las palabras de Martín Barbero (2010), la política puede ser pensada como ese lugar en el que jugamos todos, desde el Estado hasta los ciudadanos, reconocidos en su diversidad en términos culturales y políticos; política es hablar de una sociedad conformada por ciudadanías distintas, diversidad constitutiva de la cultura política que identifica las demandas particulares formuladas al Estado; porque en América Latina, después de la caída de las dictaduras de Argentina, Brasil, Chile Bolivia, Perú cambió el panorama democrático y político. Así, el autor identifica tres cambios: primero, la política volvió al primer plano en nuestros países después de estar sometida por las entidades financieras, monetarias y comerciales internacionales y por la macroeconomía; segundo, crece la presencia de las mujeres en la política, la presentan desde su cultura; los indígenas se reconocen como actores políticos; y sobre los jóvenes, no son aceptables las ideas generalizadas sobre su apatía, inconformismo y apolítica, pero sí se reconoce la distancia que ellos marcan, debido a la corrupción de la política oficial, como también que comprenden la necesidad de pertenecer a una ciudad, a un territorio y a la vez estar conectados con el mundo. En cuanto al paso de la ciudadanía de los modernos a la nueva ciudadanía que requiere la democracia, Martín Barbero (2010) se refiere a aquella que se haga cargo de las identidades y de las diferencias, puesto que la democracia es el escenario propio de la emancipación social y la política, que le requiere a cada uno sostener la tensión entre la identidad como individuo y como ciudadano; así, será posible mantener colectivamente otra tensión entre la diferencia y la igualdad. Además, aclara que “hablar de reconocimiento implica un

doble campo de derechos a impulsar: el derecho a la participación en cuanto a la capacidad de las comunidades y de los ciudadanos a la intervención de las decisiones que afectan su vivir; y, el derecho a la expresión en los medios masivos y comunitarios de todas aquellas culturas y sensibilidades mayoritarias o minoritarias” (p. 28).

Hoy, el proceso dinámico e histórico configura paulatinamente una nueva ciudadanía que se moviliza entre lo global y lo local; así como la política, esta nueva ciudadanía cambia, se renueva, se construye desde las grandes ciudades, las ciudades intermedias, los pequeños municipios, los espacios locales. La gente se siente arraigada a un lugar, habita las ciudades y a la vez se conecta con el mundo, forma parte de las redes. En conclusión, la ciudadanía se construye colectivamente, así como se construye comunidad, colectividad, solidaridad. La ciudadanía se construye creando grupos, colectivos que toman conciencia de sus derechos, que comprenden ciudadanamente al mundo, que forman jóvenes críticos, autónomos, cuestionadores y capaces de asumir posición frente a la publicidad, el consumo, la oferta indiscriminada de objetos y de servicios que circulan a través de la Internet (Martín Barbero, 2010). Jóvenes heterogéneos en los espacios de flujos, portadores de nuevas sensibilidades; jóvenes que se comunican y crean distintos lenguajes, diversas escrituras y narrativas mediáticas vivas.



Referencias

- Acosta, A. (2003). Globalización o desglobalización: esa no es la cuestión. Algunos comentarios para un debate (in) trascendente. En: *Carta Global Latinoamericana. Estudios en Globalización, Desarrollo Y Sociedad Civil en América Latina*. Recuperado de <http://www.cartalatinoamericana.com/archivo/index.html>
- Alguacil Gómez, J. (2003). La ciudadanía emergente y sus síntomas. *Boletín CF+S, Ciudades para un futuro más sostenible*, 24. Madrid: Universidad Politécnica de Madrid.
- Balardini, S. (Comp.). (2000). La participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo. Colección Grupos de Trabajo de CLACSO. Grupo de Trabajo Juventud. Buenos Aires: CLACSO, ASDI. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cyg/juventud/prologo.pdf>
- Beck, U. (2008). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Paidós.
- Borón, A. (2006). Ensayo Crisis de las democracias y movimientos sociales en América Latina: Notas para una discusión. *Periódico Electrónico de Información Alternativa Rebelión*.
- Castells, M. (2002). *La dimensión cultural de Internet. La sociedad del conocimiento: un nuevo paradigma tecnológico*. Ponencia impartida en el ciclo de debates culturales “Cultura XXI: ¿nueva economía?, ¿nueva sociedad?” organizado

por la UOC y el Institut de Cultura del Ayuntamiento de Barcelona. La versión online es consultable en <http://www.uoc.edu/culturaxxi/esp/articulos/castells0502/castells0502.html>

Cavarozzi, M. (2005). *Los retos de la democracia*. Bogotá: Fundación Foro Nacional por Colombia.

Cepal, Naciones Unidas. (2010). Documento informativo *Panorama social de América Latina 2010*.

Cohendoz, M. (1999). Identidad joven y consumo: la globalización se ve por MTV. *Revista Latina de Comunicación Social*, N° 2. Recuperado de: <http://www.ull.es/publicaciones/latina/a1999coc/35mtv.html>

De Sousa Santos, B. (2005). *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México: Fondo de Cultura Económica.

De Sousa Santos, B. (2008). *Reinventar la democracia, reinventar el estado*. Madrid: Sequitur.

Fleury, S. (2005). Construcción de ciudadanía en entornos de desigualdad. *Revista Futuros* 3 (10).

Garretón, M. (2002). La transformación de la acción colectiva en América Latina. *Revista de la CEPAL*, p. 76.



- Huergo, J. (2006). Lo que articula lo educativo en las prácticas socioculturales. Recuperado de <http://comeduc.blogspot.com/2006/04/jorge-huergo-lo-que-articula-lo.html>.
- Huergo, J. (2000). Ciudad, formación de sujetos y producción de sentidos. *Revista Oficios Terrestres*, N° 7, La Plata, Facultad de Periodismo y Comunicación Social (UNLP). Recuperado de http://estrategiadidactica.files.wordpress.com/2011/12/huergo-jorge_ciudad-formacion-de-sujetos-y-produccion-de-sentidos.pdf
- Laraña, E. (1999). *La construcción de los movimientos sociales*. Madrid: Alianza.
- Lavolpe, F. (2008). Las nuevas ciudadanía de la globalización. *Hologramática*, 8(6), 47- 65.
- Lechner, N. (2007). *Obras escogidas de Norbert Lechner*. Volumen II. Santiago de Chile: LOM ediciones.
- Lechner, N. (2000a). Las condiciones sociopolíticas de la ciudadanía. Conferencia de clausura del IX Curso Interamericano de Elecciones y Democracia. Instituto Interamericano de Derechos Humanos-CAPEL e Instituto Federal Electoral, Ciudad de México.
- Lechner, N. (2000b). Nuevas ciudadanía. *Revista de Estudios Sociales*, N° 5, p 25-31, recuperado de: <http://res.uniandes.edu.co/view.php/110/1.php>

Lévy, P. (1999). *¿Qué es lo virtual?* Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A.

Martín Barbero, J. (2010). Formación y ciudadanía. Proyecto de formación ciudadana: “Servicio de capacitación y formación ciudadana para jóvenes y adultos del municipio de Medellín y fortalecimiento de veedurías ciudadanas”. Medellín. Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/45608069/Formacion-y-ciudadania-Una-conferencia-de-Jesus-Martin-Barbero-en-Medellin>

Martín Barbero, J. (2007). Reconfiguraciones de lo público y nuevas ciudadanías. En: *Ciudadanía y Cultura*. Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/1251/3/02CAPI01.pdf>

Nieto Montesino, J. (1998). Gobernar la globalización: la cosmopolítica para la gobernabilidad democrática. En: Francisco López Segrera (Ed.), *Los retos de la globalización. Ensayo en homenaje a Theotonio Dos Santos*. Caracas: Unesco.

Peyrou, F. (2002a). Perspectivas historiográficas. Ciudadanía e historia en torno a la ciudadanía. *Revista Historia Social*, 42, 145-166.

Peyrou, F. (2002b). Evolución de la ciudadanía, dos casos. Recuperado de: <http://es.scribd.com/doc/58598642/Evolucion-de-la-Ciudadania-dos-casos>



Reguillo, R. (2000). Pensar a los jóvenes un debate necesario. En: *Emergencia de culturas juveniles, estrategias del desencanto*. Buenos Aires: Editorial Norma.

Sarmiento, J. (1997). Exclusión social y ciudadanía política, perspectivas de las nuevas democracias latinoamericanas. *Revista Última Década*, N° 8. Recuperado de: http://journaldatabase.org/articles/exclusion_social_y_ciudadania_politica.html

Svampa, M. (2008). *Cambio de época movimientos sociales y poder político*. Buenos Aires: CLACSO, Siglo XXI Editores.

Valdivieso, M. (2010). *sujet@s emergentes*. Apuntes de clase.

Wiener, A. (1997). La ciudadanía como estrategia política. *Revista Feminista Internacional, revista La Ventana*, N°5, Recuperado de: http://www.pueg.unam.mx/formacion/images/Documentos/Modulo10/5Ciudadania_como_estrategia_politica_Antje_Weiner.pdf

Zemelman, H. (2010). Sujeto y subjetividad: la problemática de las alternativas como construcción posible. *Revista de la Universidad Bolivariana* [en línea] 2010. Recuperado de: [:<http://redalyc.org/articulo.oa?id=30515709016>](http://redalyc.org/articulo.oa?id=30515709016) ISSN 0717-6554



En la diversidad está el sabor.

Abordajes propositivos sobre la resistencia y la acción política

Catalina Campuzano¹¹⁸
Jeannette Plaza Zúñiga¹¹⁹
Zully Marcela Bautista¹²⁰
Felipe Villalba Molano¹²¹

*Los que trabajan tienen miedo de perder el trabajo.
Los que no trabajan tienen miedo de no encontrar nunca trabajo.
Quien no tiene miedo al hambre, tiene miedo a la comida.
Los automovilistas tienen miedo de caminar y los peatones tienen
miedo de ser atropellados. La democracia tiene miedo a recordar
y el lenguaje tiene miedo a decir. Los civiles tienen miedo a los
militares, los militares tienen miedo a la falta de armas, las armas
tienen miedo a la falta de guerras.
Es el tiempo del miedo (Galeano, 2008, p. 107).*

¹¹⁸ Licenciada en Lengua Castellana, Inglés y Francés de la Universidad de La Salle y Magíster en Docencia de la misma universidad. Profesora de la Universidad Gran Colombia en el campo de Lingüística Inglesa. zullybta@gmail.com

¹¹⁹ Licenciada en Educación de la Universidad de La Sabana, Magíster en Educación de la Pontificia Universidad Javeriana. Profesora investigadora de la Universidad de La Salle. Consultora en temas de educación política e interculturalidad. jpz_13@yahoo.es

¹²⁰ Licenciada en Lengua Castellana, Inglés y Francés de la Universidad de La Salle y Magíster en Docencia de la misma universidad. Profesora de la Universidad Gran Colombia en el campo de Lingüística Inglesa. zullybta@gmail.com


¹²¹ Licenciado en Lengua Castellana, Inglés y Francés de la Universidad de La Salle y Magíster en Docencia de la misma universidad. Profesor de la Universidad Pedagógica Nacional. pipepapo@gmail.com.

Estas palabras de Eduardo Galeano, en su visión del mundo al revés (2008), relatan de manera muy creativa la variación del miedo según el actor y el interés del actor en el mundo, y en una que otra frase, el total desinterés. Pluralidad de miedos, para una pluralidad de seres humanos.

Desde la filosofía política arendtiana, la pluralidad manifiesta una dualidad de sentido: en primer lugar, una característica de *igualdad*, dada por el hecho del reconocimiento de los hombres como parte de una especie con condiciones existenciales similares, y en segundo lugar, una característica de *distinción*, que se muestra a partir de la diversidad de perspectivas, lenguajes, formas de cognición y de comunicación que hay entre lo que hemos nombrado históricamente como propio de lo humano; es decir, una diferenciación, no sólo entre el humano y otros seres, sino también entre seres de la misma especie, aunque se haya planteado por siglos a modo de igualdad relativa, como en la metáfora cristiana de la creación a semejanza de Dios (Arendt, 1995 y 2005).

La pluralidad, entonces, entreteteje las acciones humanas, pues las desliga de la necesidad de supervivencia o realización individual, y son, por ende, las únicas actividades que se dan en el *estar todos*, y por ello mantienen el estatus político de la humanidad; es decir que, por un lado, confluye en la igualdad y en la diferencia, y por otro, preserva el cuerpo político para que allí se construyan las nuevas generaciones. Al respecto, Arendt (1995) sostiene que “La acción, única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres, no el hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo” (p. 21).





La asociación entre la pluralidad y la acción alude también a la inevitable aparición del ser que actúa en la esfera pública, a manera de nacimiento o creación. “Debido a su inherente tendencia a descubrir al agente junto con el acto, la acción necesita para su plena aparición la brillantez de la gloria, sólo es posible en la esfera pública” (Arendt, 2005, p. 209). Lo anterior no sólo supedita la acción al hecho de estar *con otros*, sino que sustenta su carácter político, pues la situación de soledad, de desarraigo, de totalitarismo, haría que la acción se ubicara en un nivel irrealizable y, por ende, apolítico.

Esta relación nos invita a mirar más de cerca las características de la acción política, que surgen, como la acción misma, en el lugar de la conjunción, es decir, de la pluralidad. Arendt (2005) sugiere que la acción tiene, por una parte, un carácter *ilimitado*, ligado a sus logros, y por otro, un carácter *impredecible*, asociado al surgimiento de la historia. La definición del primer carácter –la *ilimitación*– tiene que ver con la infinita propagación de las consecuencias de una acción, ya que cada ser humano no sólo es, en principio, paciente de un acto, sino que a su vez es capaz de actuar, lo que hace que la dialéctica entre acción-reacción produzca cada vez una creación o un nacimiento nuevo. “[...] la acción y la reacción entre hombres nunca se mueven en círculo cerrado y nunca pueden confinarse a dos partícipes” (Arendt, 2005, p. 218). Este carácter hace que las instituciones y las leyes sean frágiles ante la acción política, pues al ser el producto mismo de acciones anteriores, están sujetas a las creaciones que realiza cada nuevo nacimiento. “Las limitaciones de la ley nunca son por entero salvaguardas confiables contra la acción dentro del cuerpo político, de la misma manera que las fronteras territoriales no lo son contra la acción procedente de afuera” (Arendt, 2005, p. 218).

El segundo carácter –la *impredecibilidad*– apunta a la dificultad de comprender el verdadero significado de un acto, pues esto sólo es posible cuando empieza la historia, que es producto del hilado inagotable de las acciones, es decir, de su carácter primero, lo que traza una línea interminable entre el fin de la acción y el comienzo de la historia. “[...] cualquiera que sea el carácter y contenido de la subsiguiente historia [...] su pleno significado sólo puede revelarse cuando haya terminado [...] la luz que ilumina los procesos de acción, y por tanto todos los procesos históricos, sólo aparece en su final” (Arendt, 2005, p. 219).


Ahora bien, la naturaleza distintiva, propiamente humana, de la pluralidad, que da lugar a la acción política, requiere el discurso para ser *revelada*; de otra manera, “signos y sonidos bastarían para comunicar las necesidades inmediatas e idénticas” (Arendt, 2005, p. 205).

Este elemento, que permite la comunicación y el intercambio, se constituye como la parte reveladora del carácter político de la acción. El vínculo entre acción y discurso permite el descubrimiento del pleno significado de *quién es alguien*.

El descubrimiento de “quién” en contradicción al “qué” es alguien –sus cualidades, dotes, talento y defectos que exhibe y oculta– está implícito en todo lo que ese alguien dice y hace. (Arendt, 2005, pp. 208-209).

El discurso se dispone entonces como otro elemento propio de la condición humana, pues desprovisto de él no sería posible la ubicación del ser como esencia única en la construcción de la





historia. A través del uso del discurso estamos en capacidad de autodefinirnos, diferenciarnos o acercarnos a otros, pues mi *yo* es producto de vivencias, perspectivas, concepciones y enfoques distintos, evidenciados y enunciados en mi *decir*. “Una vida sin acción ni discurso [...] está literalmente muerta para el mundo; *ha dejado de ser una vida humana porque ya no la viven los hombres*” (Arendt, 1995, p. 201 [La cursiva es nuestra]).

La resistencia como acción política: revoluciones, discursos ocultos y no violencia

Las tensiones y los conflictos han estado presentes en las sociedades a lo largo de las geografías y los tiempos, y la confrontación social no es propiamente ajena al siglo XXI; las revoluciones, y su expresión en las guerras, han sido formas plausibles para lograr cambios sociales y han transitado en los lugares del “hacer la política”. Sin embargo, lo que se evidencia en esto de forma permanente, es la exhibición de poder, estatal o no, materializado en accionares que reprimen, coartan y dominan.

En este sentido, comprender el asunto de las revoluciones, las rebeliones y las resistencias, como perspectivas de la acción política, implica también tocar los imaginarios vinculantes entre violencia y poder. En esta relación, según Arendt (1997), existen dos posibilidades: a) la capacidad humana de actuar conjuntamente, que permanece sólo si estamos todos, y deja de existir si se deposita en una persona, y b) dicha capacidad impredecible e inagotable no se limita a alcanzar un fin o a suponer que sólo se ejerce bajo los marcos legales e institucionales. De acuerdo con esto, violencia y poder guardan una relación inversamente proporcional, es decir, en

el momento en el cual una fuerza use la violencia como medio para ejercer dominio, se está relegando el poder, mientras que si el poder se construye por medio de la reunión de las personas, la violencia carecerá de representación.


Sin embargo, aunque la violencia y el poder, según esta autora, estén en relación de contraposición (Arendt, 1997 y 2005), se reconoce que se pueden manifestar simultáneamente, pues toda forma de gobierno subyace en un tipo de violencia, es decir, una fuerza de Estado; y a toda sociedad le es innato un poder que soporta o rechaza dicho gobierno, y que origina la unión entre las personas, lo que no permite que se reduzca *la política* a acciones instrumentales de dominación.

Por eso, los fenómenos revolucionarios, en cuanto acciones políticas, no son sólo manifestaciones de violencia, sino que son además prácticas de poder, en las cuales los seres humanos ponen en juego su capacidad de realizar cambios y configurar nuevas realidades:

[...] sólo cuando el cambio se produce en el sentido de un nuevo origen, cuando la violencia es utilizada para constituir una forma completamente diferente de gobierno, para dar lugar a la formación de un cuerpo político nuevo, cuando la liberación de la opresión conduce, al menos, a la constitución de la libertad, sólo entonces podemos hablar de revolución. (Arendt, 1997, p. 45).

Desde este punto de vista, las revoluciones han estado en estrecho vínculo con la capacidad de generar un nuevo origen, pues se presentan como la forma de recuperación del actuar y el ser libre. Entonces, creación, acción y libertad son elementos que configuran





el fenómeno revolucionario, y si son visibles, emana de nuevo la idea de movilización, entendida aquí como manifestación de *lo político*.

Así las cosas, es posible afirmar que las resistencias son formas de revoluciones diversas, que buscan la reconfiguración de las estructuras de dominación, por cuanto cuestionan las reproducciones sistemáticas de los mecanismos de ejercicio inequitativo del poder, y se revelan, con discurso y acción, ante las lógicas promotoras y legitimadoras de los imperios ideológicos.

Ahora bien, ahondar en esta idea de resistencia permite la inclusión de una tipología diferenciada entre manifestaciones de resistencia de tipo abierto, y otras caracterizadas por su naturaleza oculta, disfrazada e implícita, denominadas por Scott (2000) como acciones que se dan en el campo de la *infrapolítica*. Según este autor, las guerras civiles, los golpes de Estado y las revueltas populares se han comprendido como formas de resistencia; sin embargo, la acción participativa de la sociedad en estas manifestaciones políticas es mínima, pues no incluyen una gran parte de la actividad política de las minorías y de los excluidos, razón por la cual acude al segundo tipo de resistencia para comprender este fenómeno, a partir del siguiente cuestionamiento: “¿cómo podemos entender la ruptura abierta que representó el movimiento de los derechos civiles o el movimiento del black power en los años setenta sin comprender el discurso fuera de escena de los estudiantes, clérigos y feligreses negros?” (Scott, 2000, p. 233), frente a lo que propone comprender y rescatar esas otras formas de acción política, ya que son “la silenciosa compañera de una forma vociferante de resistencia pública” (Scott, 2000, p. 235).


Según el autor, la resistencia disfrazada es un tipo de resistencia diaria adoptada particularmente por un grupo o colectivo, que se caracteriza por dos estrategias discursivas. La primera consiste en una serie de prácticas culturales e ideológicas que permiten rechazar los asaltos de la dominación, es decir, permiten que el colectivo siga recreando y reproduciendo sus propias cosmovisiones para combatir el dominio impuesto sobre ellos. Así, por ejemplo, cuando hay prácticas de bailes o ritos y carnavales dentro de una comunidad, éstas hacen las veces de encuentro, donde se instalan intrínsecamente manifestaciones de poder. Aunque estas prácticas no se validen como expresiones de poder “auténtico”, Scott afirma: “Todas las acciones políticas adoptan formas elaboradas para oscurecer sus intenciones o para ocultarse detrás de un significado aparente” (2000, p. 236).

La segunda estrategia es el discurso oculto, que se manifiesta de diversos modos, como los rumores o las bromas, mediante los cuales los grupos subordinados expresan cómo están viviendo su opresión, y, a su vez, son un mecanismo de defensa. A diferencia del discurso público, el discurso oculto, según Scott (2000), contiene los pensamientos y sentimientos de los dominados, las situaciones que no pueden ser mostradas en público, y que por ello se constituyen en el nacimiento de acciones de resistencia colectiva.

Scott plantea que los grupos que carecen de poder no recurren a la rebelión pero conspiran disfrazando su discurso y sus prácticas para reforzar la aparente hegemonía que las élites tratan de imponerles.

Se puede decir que éstas [se refiere a las actividades políticas ocultas] son las formas elementales de la vida





política sobre las cuales se pueden construir formas más complejas, abiertas, institucionales que también dependerán de ellas para subsistir. (2000, p. 236).

De acuerdo con esto, la política que se ejerce en la esfera pública no basta como escenario para comprender las relaciones de poder en una sociedad. De ahí que su propuesta no se limite al interés de plantear los acontecimientos más grandes o más visibles en la historia de las revoluciones y las resistencias, sino que complementa esas manifestaciones a partir de un modo de proceder infrapolítico, lo que implica una necesidad de comprensión amplia de los conceptos *poder* y *política*.

Hasta aquí, los postulados de Scott (2000) buscan complementar otras teorías de la resistencia como acción colectiva centradas en el discurso público, que han dejado de lado lo clandestino o lo disfrazado y, en este sentido, no logran una interpretación adecuada y completa de las relaciones de poder y dominación en el ámbito político. Los individuos dominados comprenden la supremacía y se resisten a ella, pero como son dependientes, mimetizan sus prácticas y sus voces a través de manifestaciones alternas.

De manera complementaria a los planteamientos de Scott (2000), continuamos nuestro recorrido trayendo a la discusión aportes desde el contexto latinoamericano, a partir de los análisis de la resistencia social propuestos por Useche y Martínez (2003 y 2008) frente a las potencialidades de acción no violenta de los oprimidos, ante la desvirtuación de lo público, en razón de la imposición de las lógicas capitalistas modernas. Esto conlleva que las mayorías posean el desafío de refundar lo público, y a la vez, el sentido de


la política tradicional, o sea, dignificar un concepto de política que se fundamente en la singularidad de los sujetos, para construir conjuntamente.

Useche y Martínez (2003) afirman la necesidad de que los colectivos se distancien de los enunciados producidos por los poderes dominantes, para crear, de acuerdo con el autor, una especie de *escape*. Sin embargo, la posibilidad de que esto se concrete sólo se da si se establecen nuevos vínculos sociales que restituyan la pluralidad, puesto que los vínculos que promueve el sistema capitalista no dan espacio a ella como eje fundamental para la promoción de la política. Podemos afirmar entonces, que el capitalismo, y todo lo que lo envuelve, es un evento evocador del surgimiento de la resistencia social, que tiene la capacidad de rescatar elementos innatos al ser humano, tales como la singularidad y el actuar juntos, para reconfigurar sistemas sociales ya establecidos.

Lo anterior aporta la comprensión de la resistencia social no violenta, que argumenta la aparición de un nuevo poder, denominado *de las multitudes*, que es de difícil delimitación, y por ello no puede ser entendido dentro de dinámicas de coacción o violencia, pues no responde al poder central institucionalizado, sino a poderes periféricos que se construyen a partir de la validación de diversas formas de habitar el mundo:

Una fuerza siempre es afectada desde afuera por otras; pero al mismo tiempo, tiene la posibilidad de afectar a las demás. Ese poder de afectar y ser afectado, abre las puertas a las recomposiciones de fuerzas y





es el fundamento de las posibilidades reales de una reestructuración de lo público [...]. (Useche y Martínez, 2003, p. 199).

Esta fuerza novedosa ejercida desde los llamados *impotentes*, al no estar inmersa en la dinámica de lucha frontal con los Estados, tiene lugar en la creatividad de la multitud, por medio del rompimiento del orden desde subjetividades que no tienen interés en conseguir el poder central, y por ello, no atiende a dinámicas entre dos polos opuestos únicos, sino que se enriquece en la pluralidad. “Una tupida maraña de signos y símbolos, rituales y mitos, sensaciones y miradas, potencia y deseo entra en contacto, juntándose y repeliéndose hasta convertirse en el magma generador de una potencia inesperada de la vida” (Useche y Martínez, 2008, pp. 262-263).

Vemos así cómo dentro de los planteamientos de estos autores se encuentra un vínculo fuerte con el pensamiento arendtiano, por cuanto la categoría de poder viene a ser comprendida desde el hecho de que el hombre esté junto a otros, con intención de incidir la existencia de los otros y crear un orden social deseable, proceso en el cual se restituye el verdadero significado de *ser* iguales, pero también *ser* diferentes; formas de estar que a la larga ilustran la esencia de la libertad.

La relación entre los postulados de los diversos autores hasta aquí abordados, nos permite decir que en la indagación sobre acciones, propósitos políticos y vínculos, es necesario preguntarse por la configuración de lo colectivo, el posicionamiento subjetivo frente a las realidades, las formas de interacción y las producciones y proyecciones conjuntas.

Abordajes juveniles propositivos: entre la comunicación, la organización y el modelo económico


En el marco del proyecto de investigación “Sentidos de las acciones políticas de dos colectivos de jóvenes universitarios de Bogotá”¹²² –el cual indagaba sobre las acciones y los propósitos políticos de los jóvenes universitarios de Bogotá, así como sobre los elementos vinculantes entre las acciones, los propósitos y la educación–, tuvimos la oportunidad de realizar un estudio de caso múltiple con diversos colectivos juveniles de universidades públicas y privadas de la ciudad; dicho proyecto nos permitió ver que, el asunto de pensar la participación, en el sentido de las prácticas políticas convencionales, ha generado un prejuicio de apatía y desinterés de los jóvenes frente a estos temas, y develó otros modos de actuar en la esfera pública, particularmente en tres dimensiones: la comunicación, la organización y el modelo económico.

En la primera dimensión, los jóvenes cuestionan el marco institucional y los procesos de interacción entre estudiantes, profesores y directivos; es decir, por medio de acciones políticas, ellos y ellas otorgan significado o rechazan las realidades comunicativas existentes y valoran sus propias acciones en la generación de mecanismos alternativos de participación (Campuzano, Bautista y Villalba, 2010).

Cuando un joven enuncia: “Creo que es el problema real de la universidad es que no hay comunicación, o sea, los medios de

¹²² Este proyecto se realizó en el marco del macroproyecto “Formación política y para la ciudadanía en la escuela: mirada pedagógica, ética, moral y política” de la Universidad de La Salle, dirigido por los profesores Carlos Valerio Echavarría y José Luis Mesa.





comunicación son los chismes, y éstos nunca son bilaterales, son de un solo lado [...]”, se evidencia una denuncia frente a la insuficiencia de canales de información desde los directivos hasta los estudiantes, pero también se ve cómo las instancias que tienen el poder de comunicar subyugan a quienes requieren el flujo de información; de este modo, el poder se distorsiona porque deja de ser, según Arendt (2005), la coalición de acciones y palabras concertadas entre las personas, pasa a ser imposición de voluntades y coacciones. A manera de ejemplo, un estudiante afirma: “No importa lo que ustedes [estudiantes] tengan que decirnos, eso ya se llevó al Ministerio de Educación, y punto, y si no les gusta, lo siento”.


Para poder compensar esta carencia en los procesos de comunicación, los jóvenes reconfiguran esa dinámica por medio del voz a voz, como un medio alternativo en la universidad; mediante el uso de la disertación pública, los jóvenes pueden dar a conocer sus deliberaciones respecto a los asuntos normativos: “fue como de primera mano, un voz a voz, hablar con los amigos: Vea, que no sé qué e ir reuniendo como más gente a ver si era una cosa como sólo de nosotros o si realmente era una preocupación general”.

Tratan de incitar a que, a través de sus puntos de vista puestos en interlocución con los de otros colectivos, puedan tomar decisiones libres de coacción frente a temas divergentes, lo cual no sólo permite que su voz sea protagonista, sino que se consoliden sus vínculos colectivos, tal como lo afirma otra joven: “[...] y es como la fuerza del voz a voz, gente que está con nosotros, y digamos que en tercero o cuarto vio que íbamos, ellos siempre saben que está ahí, nos preguntan: ‘Venga, y ustedes qué van a hacer este semestre, qué actividades, qué planes, qué temas’”.

Estos modos de proceder son puntos de fuga a las estructuras preestablecidas; sin embargo, aunque no representan prácticas de gran alcance, porque son permanentemente relegadas, son declaraciones que reafirman acciones de innovación comunicativa y, por tanto, de transformación, ya que revelan la fuerza de la denuncia propositiva, en el irrumpir y el hacer, como resistencias basadas en un traslado de roles en el intercambio comunicativo; Useche y Martínez (2003) lo definen como “expresiones consideradas minoritarias, no en el sentido de su número, pues sumadas podrían llegar a ser la inmensa mayoría de la sociedad; sino, en cuanto a su desinterés por generar consensos y a su apatía por disputar el poder del centro o llegar a ser alternativas de constitución de nuevas mayorías”(p. 30).

Para los jóvenes, una acción política que se instale bajo este propósito de incursión busca 1) *Cuestionar los discursos tradicionales*, aquellos que, según Scott (2000), son formas de dominación ejercidas de manera sistemática por parte de los sujetos, que permite la perpetuación de diversos procesos de subordinación. En el siguiente testimonio se ve cómo los discursos alrededor de los estereotipos, y más de corte religioso, se invalidan porque carecen de significado para los participantes, y si pierden esa connotación de estigmatización, perderán también cabida en el discurso público, como lo sugiere este testimonio: “Córtese ese pelo que le huele a feo”; no nos importa a nosotros, o que ‘Póngase otra ropa que usted siempre ahí con pantalones entubados’, que con botas o algo así, ‘Siempre la misma camiseta del diablo’; a nosotros no nos importa lo que piensa la gente, eso es cosa de ellos”.





Vemos que, así como la orientación deliberativa tiene que ver con la capacidad de revelarlos en el mundo, también es una capacidad de descentramiento del individuo, porque si se cuestionan las estructuras preestablecidas y se duda de ellas, se abordan nuevos marcos de comprensión e interpretación del mundo social. 2) Crear *formas comunicativas alternas desde el arte*.

El tema de la estética en los jóvenes participantes es indiscutible y tiene su asiento en las experiencias de la vida cotidiana; desde allí, ellos tematizan los asuntos que les inquietan y aquellos que son motivo de conflicto. Frente a esto, podemos decir junto con Scott (2000), que surge una resistencia disfrazada mediante el discurso oculto, que tiene como objetivo minimizar la apropiación de los actos simbólicos de la dominación, y esto se logra a través de expresiones e iniciativas de movilización autónoma que incluyen el cine, los *performances*, el teatro, las instalaciones y la música. En palabras de los jóvenes: “permite que el cine dé luz a tus sombras [...] como que cada película va a generar dudas, lo importante es eso, como que rompa [...] como que rompa ciertos paradigmas o que cree ciertas dudas o que incluso que sí lo contradiga a uno del todo”.


El énfasis del componente cultural lleva a que las acciones políticas, como se concebían hasta ahora, se orienten a otros campos menos racionales, y que, más bien, a las nuevas creaciones se les otorgue validez y, por tanto, se ubiquen en modos de participar políticamente alternos. Giroux afirma: “[...] el valor pedagógico de la resistencia [...] rechaza la noción de que las escuelas son simplemente sitios de instrucción y al hacer esto no sólo politiza la noción de cultura sino que señala la necesidad de analizar la cultura de la escuela dentro

de un terreno cambiante de lucha y contestación” (2004, p. 148). Giroux (2004), en su discurso por una pedagogía radical, conduce a que la escuela sea vista como un espacio para el descubrimiento de nuevos saberes, pero al mismo tiempo, para la reconstrucción de relaciones emancipadoras que pretendan la inversión de formas de dominación. Es por esta razón que los excluidos dentro de las relaciones que promueven agentes socializadores, tales como la familia y la escuela, no deben ser objeto de la política escolar, sino más bien sujetos de la elaboración política. Así, las acciones políticas, en cuanto resistencia, son una manera de participación crítica que busca la apertura de nuevos horizontes de comprensión e inclusión de la multiplicidad sociocultural.

En la segunda dimensión, la organización, retomando los estudios de Duarte (2000, p. 10), podemos afirmar que la organización juvenil tiene un carácter innovador y “tiene relación con los distintos modos de agruparse en el espacio, que se caracterizan básicamente por la tendencia a lo colectivo con una cierta organicidad propia que les distingue y que las más de las veces no sigue los cánones tradicionales”. Pero ¿cuáles son sus acciones de organización? ¿Cómo son esas maneras novedosas? ¿De dónde surgen? ¿Cómo se caracterizan?

La organización juvenil, desde la perspectiva de la resistencia, se evidencia como política, ya que es creada y mantenida con el fin de modificar el orden social imperante a partir de la acción en la esfera pública, y tiene una dinámica de composición y descomposición permanente, que sugiere un distanciamiento de la rigidez típica de las formas organizativas tradicionales, por cuanto es autorreflexiva y horizontal.





Autorreflexiva, cuando surge en el discurso juvenil a manera de reflexión y crítica ante su actuar como colectividad, tal como lo expresa una joven participante: “Siempre pensamos que nos faltó hacer más [...] digamos, si presentamos un documento y a alguien no le gustó, creemos que el documento está mal es por nosotros, entonces siempre el del problema es uno mismo –por qué no hice esto, por qué no hice lo otro– [...]”. Es inevitable hallar en estas palabras elementos discursivos que ilustran la expresión de reproche intrínseco, tales como *está mal es por nosotros* o *siempre el del problema es uno mismo*, y que muestran una insistente característica de reflexión ante las producciones conjuntas.


En este sentido, la propuesta de Giroux, en cuanto negatividad reflexiva, da luces a nuestro análisis al afirmar que “la reflexión crítica está formada de principios de negatividad, contradicción y mediación. En pocas palabras, la negatividad se refiere a un completo cuestionamiento de todo lo que existe, una interrogación de esas verdades recibidas y de las prácticas sociales [...] ajustadas al discurso de la objetividad y la neutralidad” (2004, p. 92).

Nótese que este principio de negatividad es evidente en el discurso juvenil y pone en el escenario el factor de la inconformidad; sin embargo, Giroux (2004) al afirmar que es una reflexión ante un algo que existe, como las verdades o las prácticas impuestas, no contempla la propuesta de estos colectivos en su totalidad, pues es necesario trasladarse de un lugar de crítica a lo dominante, hacia el lugar de las propias verdades y prácticas, tal como se puede ver en estos relatos de los estudiantes: “[...] las dificultades son más que todo de falta de creatividad nuestra de gestionar, de moverse, porque uno no se mueve”, y también, “en la universidad se podría

hacer un cambio, y estoy completamente consciente que se podría hacer [...] de hecho sí ha sido pereza porque sí se puede”. Los anteriores testimonios esbozan un enlace con otro de los postulados de Giroux (2004), cuando afirma que la autorreflexión que conlleva una acción social posibilita condiciones para crear relaciones de no-dominación. Se puede ver aquí un punto de convergencia con el pensamiento arendtiano, en el sentido de que la acción política es de carácter ilimitado y no se estanca en la mera acción-reacción, sino que trasciende a partir del pensamiento y del discurso (Arendt, 2005). Esto nos lleva a inferir que los jóvenes no se asientan en la reflexión de aspectos sociales y políticos a gran escala, tales como la pobreza, la paz o la justicia, sino que tratan de realizar un continuo ejercicio dialéctico entre acción-reflexión-acción, tal y como lo ilustra la conjunción entre discursos del tipo: “yo creo que si nos vieran más, nos preguntarían más, se nos acercarían más, pero yo también creo que eso falta, como moverse en los espacios donde realmente está la gente o tocar a la gente [...]” y “Dijimos: ‘No, pues empecemos a trabajar, por qué no hacemos algo, por qué no creamos un proyecto, por qué no abrimos un espacio’”.

Las afirmaciones anteriores nos permiten una inmersión en el campo del pensamiento como eje de la comprensión crítica de la acción del colectivo. Caben aquí los aportes de Arendt (1995, pp. 136), al decir que el pensamiento y, por ende, la reflexión contienen elementos que “destruyen valores, doctrinas, teorías e incluso convicciones”, y que son políticos, ya que tienen un carácter liberador, lo que se conjuga con la comprensión de las historias, que, recordemos, son para Arendt (2005) diferentes a la historia abstracta de la humanidad, al traslaparse con las expresiones de creación de cada uno de los seres humanos. Así, la comprensión de





la propia historia, a partir de la autorreflexión, ilustra una acción emancipadora, idea que se puede articular con el pensamiento de Giroux (2004), en cuanto pensamiento crítico que revierte los órdenes establecidos. De esta manera, palabras como “entonces [la producción del colectivo] es como un papel que mojaron y se debilita y se cae, y que hay que poner una plancha encima para que no se arrugue más [...]” tienen un sentido de metáfora, en la cual el devenir de las prácticas se resquebraja si no se lleva a cabo el proceso autorreflexivo.

Sin embargo, las acciones organizativas de los jóvenes, si bien tienen un componente autorreflexivo, trascienden hacia la autorregulación y cualificación de la producción, concepción que abarca la introspección individual y colectiva, donde se resuelven dudas y equívocos, y que también tiene un carácter propositivo que se ve reflejado en las múltiples acciones de los diversos agentes, dentro de la ilimitación de la acción. Esto se refleja en relatos como “Porque no vamos a decir ‘¡Vamos a cambiar el país!’; bueno, sí, ‘¿pero cómo?, ¿desde dónde?, ¿por qué van a empezar?, y ¿cómo quieren terminar?’, entonces diseñamos y empezamos con cuatro ejes; uno nos pareció demasiado demagógico y lo quitamos...”. Podemos ver, entonces, que el ir y venir del pensamiento sugiere primero, a la manera de Arendt (2005), una comprensión de las historias, que se convierte en una reformulación constante de los colectivos.

Por su parte, la *horizontalidad* emerge como ruptura frente a uno de los elementos inherentes a las formas de organización tradicional: la representatividad. Tal como afirma Valenzuela (2007, p. 13), “los discursos emanados de este joven expresan el fuerte celo


experimentado hacia toda forma de organización representativa, en tanto éstas se tienden a asociar a situaciones de instrumentalización y manipulación de los actores sociales”.

Dicha ruptura puede evidenciarse en maneras inclusivas de agrupación, que se alejan de órdenes jerárquicos, y, por ende, no afirma el valor de un único poder centralizado en un líder o representante, sino que contempla una postura en este tema que es posible asociar con los planteamientos de Arendt (2005 y 1997) al definir el poder como la capacidad de hacer en la pluralidad, es decir, en la igualdad y en la diferencia, lo que es identificable en el discurso de los jóvenes al decir: “Tratamos como que a lo que cada uno le guste, cómo hacerlo, sin discriminar [...]”.

Las relaciones de poder en las organizaciones tradicionales están expresadas por la sumisión y la dominación entre líderes y asociados, mientras que en estos grupos no hay sumisos ni dominantes, sino participaciones que están de acuerdo con las preferencias temáticas de sus miembros: “la organización de las actividades y los eventos es como un trabajo donde todo el que quiera dar algo lo da”. En este sentido, Tarrow (2005, p. 21) define los movimientos con las siguientes palabras: “[...] desafíos colectivos planteados por personas que comparten objetivos comunes y solidaridad en una interacción mantenida con las élites, los oponentes y las autoridades”. Nótese cómo los términos objetivos comunes y solidaridad ceden lugar a la horizontalidad en la conformación de colectivos que tienen agencia en ámbitos públicos.

El hecho de que no exista la figura de un representante único, a quien le está delegado el *ejercicio* del poder individual, que pida





y se le otorgue protagonismo, brinda posibilidades de recreación organizativa, en la que cada uno de los integrantes tiene la autonomía para proponer, dialogar, construir propuestas, etc., tal como lo muestra esta narración: “No podré tener banda, no podré tener la habilidad de tocar un instrumento, pero también puedo aportar buenas ideas o buenas ideas para la banda para totalizarse, o para otro proyecto”. Aquí se pone en evidencia uno de los componentes indispensables para caracterizar la horizontalidad: el reconocimiento de la diversidad y diferencia de los participantes, elemento que también documenta Valenzuela (2007, p. 46): “Uno de los elementos que caracteriza a las nuevas expresiones organizativas juveniles, es el considerable grado de importancia que los jóvenes le atribuyen a la equidad entre los miembros de los grupos juveniles”. Y se afirma metafóricamente en el discurso juvenil: “En la diversidad está el sabor”. Vemos aquí cómo no se ciñen a la lógica del colectivo rígido, que tiene un número estipulado de participantes y que es cerrado; por el contrario, la flexibilidad le da un carácter abierto, que hace que se desdibujen los elementos tradicionales de la organización, tales como el liderazgo, lo estatutario, etcétera.

Otro elemento que surge en esta horizontalidad es la carencia de requisitos de entrada y de permanencia, elemento de diferenciación con formas organizativas como consejos de estudiantes, asociaciones, partidos políticos juveniles, entre otras. “[la participación en el colectivo] también es una cosa del espíritu [...] una cuestión de voluntad, de tener voluntad, creo que no hay otra cosa”. Estos dos elementos constitutivos de horizontalidad en la acción organizativa juvenil proponen de igual manera una invitación a la construcción de redes de cooperación entre diversos colectivos: “Por ejemplo, también pasó en la Semana de la Facultad, que el grupo 1 permitió,

colaboró y diseñó las *performances* que hicimos esa semana con otro colectivo”. Esto nos lleva a decir que los jóvenes no sólo reivindican sus propias acciones, sino las de otros jóvenes, lo que afirma la apertura a la diversidad de agentes.

De esta forma, los jóvenes tienen acciones políticas de organización que muestran nuevas formas de distribuir el poder de manera equitativa y que rompen la manera hegemónica del ejercicio del poder. Así mismo, se ve en este punto una conjunción con los planteamientos de Useche y Martínez (2008), y a partir de allí podríamos catalogar estas maneras organizativas como acciones políticas de resistencia social, ya que reivindican las subjetividades y no pretenden perpetuar un poder central en la macropolítica, sino más bien reconstruir las relaciones humanas desde niveles micropolíticos.

La tercera dimensión hallada es el accionar político de los jóvenes frente al modelo económico actual, que consiste en alternarlo a partir de prácticas que se salen de las lógicas mercantilistas y monetaristas.

Es necesario hacer en este punto una muy breve descripción del neoliberalismo como modelo político-económico vigente, caracterizado, según Harvey (2007), por tres elementos: la privatización y el abandono estatal de áreas de provisión social, el extremo valor del mercado como guía de toda acción humana, el énfasis en las relaciones contractuales y la concepción de un bien social que se logra a partir de la maximización de las transacciones del mercado.

Si bien los modelos económicos median las relaciones comerciales, éste en particular, trasciende a otras esferas de la vida humana





determinando también los vínculos laborales y educativos. Los jóvenes sostienen una aguda crítica frente a ello, con relatos como: “[...] aquí [en la universidad] no pasa nada, esto es un negocio” y “si uno accede a la educación es porque tiene cierta fe en ella [...] en que la educación sirva para algo, aparte de ganar dinero y posición social”. Estos primeros testimonios, concernientes al tema educativo, nos permiten notar una clara oposición a la manera como se concibe la educación actualmente, y que está determinada a ser “una educación que genera oportunidades legítimas de *progreso y prosperidad*”. Claramente, las dos palabras subrayadas en documentos oficiales del Ministerio de Educación Nacional están ligadas al modelo económico de corte neoliberal,¹²³ y si bien existen esfuerzos fructíferos por lograr mayor cobertura educativa en nuestro país, el tema de la calidad está mediado por los fines de dicha concepción, es decir, el logro de mayor capacidad adquisitiva en cuanto a capital y mayor flujo de mercado.

Otra de las críticas enunciadas por los jóvenes es la concepción moderna del trabajo. Este tema podemos retomarlo a partir de los planteamientos de Arendt, quien sugiere el enaltecimiento del trabajo a partir de las construcciones teóricas de carácter político y económico de la Edad Moderna; ella afirma: “Nos enfrentamos con la perspectiva de una sociedad de trabajadores sin trabajo, es decir, sin la única actividad que les queda” (2005, p. 33). Estas palabras, pronunciadas a mediados del siglo pasado, anunciaban ya una liberación de la lógica laboral, que transitaba hacia el orden de la recuperación de la acción política humana; sin embargo,


¹²³ Para una profundización en el tema del progreso y de la prosperidad económica, se puede hacer referencia a Escobar (1996), quien plantea un estudio juicioso del impacto desarrollista y progresista en las sociedades de América Latina.

apoyándonos en los discursos de los jóvenes, apreciamos una concepción del trabajo que tiene la función de suplir las necesidades naturales y que en el discurso arendtiano estaría suscrito a la labor, pues no busca trascender a lo largo del tiempo.

Si vemos el testimonio “[...] si no trabajo, no como [...] trabajamos para comer”, y nos remitimos a las palabras de Useche y Martínez (2003, p. 7) –“de la alegría de corroborar cotidianamente el poder de transformar la naturaleza para satisfacer los deseos, del placer creativo que se manifiesta en la producción de bienes y servicios, solo queda el sinsabor del trabajo triste, duro y alienante como un combate en el cual siempre se es derrotado. [...] el sistema de trabajo, cuya remuneración es simplemente una atribución de valores establecidos que solidifica la relación dialéctica entre el amo y el esclavo que es la que en realidad atraviesa ese sistema de representación del poder”–, notamos que la exaltación de la que habla Arendt (2005) permanece adjunta al pensamiento de las generaciones jóvenes contemporáneas, que lo conciben no sólo como una actividad normal de la existencia humana, sino como un elemento de su vida que no representa más que una satisfacción en el sentido más natural posible. En este punto, según nuestra discusión, esta segunda manera de crítica no emanaría en una acción de tipo político; sin embargo, las propuestas que surgen de estos lugares juveniles de discrepancia con el modelo económico dan algunas claves para creer que la alternancia del modelo es posible.

Hasta ahora, hemos ido mencionando rápidamente algunas pistas teóricas sobre el modelo económico existente hoy en día, que nos permiten mirar el asunto críticamente, y, según Harvey (2007), hacerlo de esta manera “sirve para proponer un marco para identificar





y construir acuerdos políticos y económicos alternativos” (p. 8). Es en este lugar de identificación y construcción alternativas, entonces, donde se ubica esta segunda parte de interpretación de los testimonios juveniles frente a este tema, pues proponen acciones que no cumplen con los estándares del mercado.

Una de dichas acciones es no cobrar los eventos que organizan, ni aquellos donde participan: “[...] nosotros no necesitábamos plata para eso, no queremos cobrar por una entrada”; de igual manera, muestran una valoración positiva de iniciativas que no buscan acumular capital: “[...] es una fundación audiovisual que proyecta pelis, digamos, en el Septimazo y en muchos espacios, sin cobrar, que me parece lo más mágico y maravilloso, muestran películas para que la gente se pregunte cosas”. Esta manera propositiva puede ser comprendida desde Harvey, quien afirma:

[...] aquellos plenamente incorporados dentro de la inexorable lógica del mercado y de sus demandas apenas encuentran tiempo ni espacio para explorar potencialidades emancipadoras fuera de lo que es comercializado como aventura “creativa”, ocio y espectáculo. Obligados a vivir como apéndices del mercado y de la acumulación de capital en lugar de cómo seres expresivos, la esfera de la libertad se encoge ante la terrible lógica y la vacía intensidad de las ligaduras del mercado. (2007, p. 204)

Está claro que los jóvenes, debido a sus acciones políticas, no sólo frente al modelo económico, sino por medio de la organización y la comunicación, sí tienen estas posibilidades emancipadoras


que menciona el autor, pues a partir del discurrir alternativo del modelo económico dentro de los colectivos o de las redes juveniles, cobran vida actividades como el cine, el teatro, la música, y en general, las proyecciones artísticas de los jóvenes.

Otras formas discursivas de manifestar este tipo de acción tienen que ver con lugares donde la mayor relevancia está dada por el carácter asociativo del encuentro juvenil, y no con el fin lucrativo:

“Es un plan de amigos; eh... no se busca interés económico”, sino más bien, poner a disposición de otros sus productos intelectuales y artísticos. “[...] es algo abierto, o sea, no vamos a decir ‘Páguenos por hacer esto’, sino el que quiera usarlo y le interese, hágale”. Esta actitud propositiva de apertura puede estar articulada con formas de relación humana horizontal, que si bien no pueden ser equiparadas con propuestas de comercio justo en el ámbito global, según Escobar (1996), “podrían surgir (y de hecho siempre surgen) como múltiples articulaciones de enunciados y visibilidades que difieren de las soñadas por los burócratas del Banco Mundial y los funcionarios de planificación de todo el mundo” (p. 362).

Por último, surge en esta dimensión la contraposición entre felicidad y acumulación del capital, que evidencia este testimonio: “De qué sirve estudiar una carrera que, bueno, sea lucrativa, tenga mucha demanda, pero si no es feliz, está en el lugar equivocado”. Esto se vincula con los elementos mencionados arriba con respecto a la educación, pero a pesar de ello, posibilitan una interpretación que se





sustenta a partir del marcador discursivo *estar en el lugar equivocado*, lo que implica el desinterés por realizar una carrera universitaria por el hecho de que significa poder económico, representado en futuro poder adquisitivo.

Lo que queda... al final

Consideramos que la realización de este tipo de estudios permite documentar las resistencias que actualmente surgen en los contextos juveniles, a partir de la reflexión de las maneras propias de ver, experimentar, nombrar y manifestar lo político; que, en concordancia con Useche y Martínez (2008), es fundamental para construir teóricamente elementos que constituyan marcos de comprensión de acciones de dignidad, justicia y reconocimiento. Como muestra de ello, los sentidos de lo político evidenciados en las dimensiones de la comunicación, la organización y el modelo económico están dados en cuanto a tener una disposición para entender el mundo, realizar cuestionamientos permanentes de la realidad, tomar distancia de las arraigadas visiones políticas de lo representativo e interpelar las profundas verdades dadas, e impactar los órdenes políticos y sociales existentes, al menos en los niveles micropolíticos.


La acción política no se reduce únicamente a las actividades que se realizan dentro de los espacios establecidos para la participación de los ciudadanos, sino que implica, además, tener en cuenta las acciones que le permiten al sujeto pensarse a través del acto y la palabra, para así poder revelarse en la esfera pública y contribuir a la transformación de las condiciones impuestas por mecanismos de dominación. Estas últimas acciones, que, en palabras de Useche y Martínez (2003 y 2008) y Scott (2000), no buscan la lucha frontal

con las instituciones, se dan en la cotidianidad juvenil y permiten que los jóvenes se distancien de las rupturas macropolíticas, dando lugar a manifestaciones creativas que rompen los órdenes a partir de nuevas subjetividades desde la diversidad, fundamentándose en la vinculación social, la proyección colectiva y la producción cultural. Las acciones políticas de los jóvenes participantes surgen en este estudio a manera de tendencias: a) Acciones frente al modelo económico actual, en las cuales los jóvenes mantienen una firme crítica al modelo político-económico neoliberal y proponen maneras de alternarlo, tales como no cobrar por sus productos. b) Acciones frente a los modos de organización jerárquicos, las cuales se manifiestan en la creación de colectivos que responden a dinámicas de autorreflexividad y horizontalidad. c) Acciones políticas por medio de la comunicación, que buscan la reconfiguración de dinámicas interactivas dominantes, con acciones como el cuestionamiento de discursos tradicionales y la creación de formas comunicativas desde el arte.

La definición y caracterización de las acciones y propósitos políticos juveniles requieren trascender los marcos tradicionales de comprensión de las tendencias, que en muchos casos se detienen en la movilización agresiva de grupos sociales organizados. En el caso de los jóvenes participantes, las acciones políticas tienen que ver con la apertura y apropiación de portales de expresión, que transgredan los límites de autoritarismo institucional y concedan un lugar decisivo a planteamientos propios, donde prevalecen dialécticas tolerantes, respetuosas, y de vinculación horizontal.

En síntesis, las acciones de los jóvenes trascienden el campo de lo formal y llegan al ámbito de lo alternativo, por medio de producciones





colectivas, lo que, articulando el discurso de los jóvenes con los planteamientos arendtianos, nos lleva a pensar que la acción juvenil logra su carácter político, por cuanto alcanza niveles de creación y revelación. El primero, al permitir que ellos y ellas renazcan en cada una de sus manifestaciones en la esfera pública, abriendo espacios de inserción para las futuras generaciones; y de revelación, al dejar en evidencia que ellos y ellas se consideran y constituyen como agentes de construcción de la historia de la humanidad, a partir de la movilización de sus propias historias.

Finalmente, afirmamos que el hecho de que los jóvenes tengan un espacio importante en la estructuración de los procesos de formación política, a partir del conocimiento de sus acciones y propósitos políticos, podría permitir que las dinámicas políticas sobrepasen el desconocimiento o rechazo al dimensionamiento político del joven, y quizá promuevan dinámicas educativas que tengan en cuenta intereses propios y construcciones colectivas innovadoras, dando así pertinencia a los marcos de participación.

Referencias

Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.

Arendt, H. (1997). *¿Qué es la política?*. Barcelona: Paidós.

Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.


Campuzano, C., Bautista, Z. y Villalba, F. (2010). Identidades y resistencias: una aproximación desde los jóvenes. Octubre. Cuarto Foro Pedagógico Internacional. La Formación de Maestros Investigadores. Universidad de La Salle.

Duarte, K. (2000) ¿Juventud o juventudes? Acerca de cómo mirar y remirar las juventudes de nuestro continente. *Última Década*, septiembre, 13, pp. 59-77. Recuperado el 16 de diciembre de 2009. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/195/19501303.pdf>

Escobar, A. (1996). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Editorial Norma S. A.

Galeano, E. (2008). *Patas arriba. La escuela del mundo al revés*. Madrid: Siglo XXI.

Giroux, H. (2004). *Teoría y resistencia en educación*. México: Siglo XXI Editores.

- 
- Harvey, N. (2007). La difícil construcción de la ciudadanía pluriétnica: el zapatismo en el contexto latinoamericano. *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, 5(1), pp. 9-23.
- Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Ediciones Era.
- Tarrow, S. (2005). *The New Transnational Activism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Useche, O. y Martínez, C. (2003). *El poder de la fragilidad: experiencias de la senda de la no violencia*. Bogotá: Ed. Kimpes.
- Useche, O. y Martínez, C. (2008). *Los nuevos sentidos del desarrollo*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Valenzuela, K. (2007). Colectivos juveniles: ¿Inmadurez política o afirmación de otras políticas posibles?. *Última Década*, 26, pp. 31-53.

COMUNICACIÓN, DESARROLLO Y CAMBIO SOCIAL



La constitución del campo de la comunicación, el desarrollo y el cambio social. Un campo de resistencia al paradigma dominante¹²⁴

César Augusto Rocha Torres¹²⁵ / Patricia Bustamante Marín
Alfonso Gumucio Dagron / Carlos Eduardo Cortés S.

¹²⁴ Agradecemos el aporte a este documento de los profesores Amparo Cadavid, Jeanine El Gazi, Betty Martínez, Gonzalo Ortiz, Raúl Cuadros, Claudia Villamayor, Eliana Herrera y Francisco Sierra, todos ellos miembros de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de UNIMINUTO.

¹²⁵ **César Augusto Rocha Torres.** Doctorando en Comunicación, Desarrollo y Cultura. Magíster en Comunicación. Docente con amplia trayectoria investigativa en temas de Educación, Participación ciudadana y Comunicación y desarrollo. Ha publicado libros como: Comunicación para la construcción del capital Social y Radio escolar: Comunicación, conflictos y ciudadanías. Actualmente, es el director de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de UNIMINUTO.

Patricia Bustamante Marín, Doctoranda en Ciencias de la Comunicación. Docente investigadora y consultora internacional de proyectos sobre Comunicación. Ha diseñado y ejecutado políticas y estrategias de comunicación, educación y cultura para organizaciones públicas y privadas. Autora de varios artículos sobre ética, comunicación e interculturalidad.

Alfonso Gumucio Dagron. Doctorando en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario. Especialista en Comunicación para el Desarrollo. Ha trabajado para las Naciones Unidas en programas de comunicación para el cambio social en África, Asia, América Latina. Autor de libros como: Las Radios Mineras de Bolivia, Comunicación Alternativa y Cambio Social y Haciendo Olas: Comunicación Participativa para el Cambio Social.


Carlos Eduardo Cortés, Magíster en Comunicación Social. Comunicador con experiencia en la implementación de proyectos de gestión del conocimiento, medios sociales y tecnologías de información y comunicación para el desarrollo. Coordinador de Comunicaciones Globales de la Corporación Procasur. e-Tutor del Instituto de Formación Docente de Virtual Educa. Columnista de la revista TV Technology América Latina, del Grupo Broadcast & Video de NewBay Media.

Introducción

Este trabajo es el referente conceptual de la Maestría en Comunicación, desarrollo y cambio social de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, Uniminuto. Tiene como objetivo presentar un recorrido histórico de la construcción del campo académico de la comunicación en su relación con el desarrollo y el cambio social. A lo largo del texto se explicita por qué se asume a la comunicación como un campo académico, para luego exponer cómo este campo de la comunicación se ha hecho práctica y, luego, cuáles son los hitos teóricos que lo han posicionado frente al paradigma dominante de la comunicación. En este trabajo no se asume una posición única sobre este tipo de comunicación; es decir, aquí se habla de la comunicación alternativa, popular, para el desarrollo, para el cambio social, y de la relación entre comunicación y desarrollo; de hecho, se critican varias de estas opciones conceptuales. Lo que se pretende es que el lector conozca cómo surge este campo y cuál es el debate que existe en su interior. No hay una posición única sobre esta comunicación, pero sí una apuesta por este campo.

La apertura de un programa de formación de maestría en comunicación asociada al desarrollo, al cambio social, a la transformación de sujetos y colectividades, requiere sin duda repensar el concepto mismo de la comunicación. En el siglo XXI, momento histórico de renovación después de las experiencias extremas del siglo XX, tienden a imponerse exigencias nuevas: de convivencia, de búsqueda de sentido, en medio de los conflictos de diversa índole que marcan la dinámica sociopolítica y económica de toda la geografía planetaria. Frente a todas esas exigencias, la comunicación aparece como una





posibilidad, como una alternativa ética y política para potenciar las capacidades de las comunidades humanas en procura de la resolución de los grandes problemas que las aquejan. América Latina se sitúa en esta geografía como un continente multicultural, diverso, un escenario multicolor y polifónico, pero también enfrentado a los retos de superar la pobreza, abrir opciones frente a la explotación y la amplia marginalidad de sus poblaciones, frenar el usufructo indiscriminado de sus recursos naturales, revertir los efectos negativos de los cambios climáticos; es también uno de los lugares del mundo en el que la comunicación ha servido más a muchas comunidades como una fuerza dinamizadora del cambio social.

En este marco, la Corporación Universitaria Minuto de Dios, Uniminuto, y su Facultad de Ciencias de la Comunicación se sienten interpeladas a acuñar y promover una noción de comunicación que sintetice las mejores experiencias del trabajo de los comunicadores en los múltiples niveles del campo de la comunicación para el desarrollo y el cambio social, en la investigación, la docencia, la praxis profesional, y a ayudar a tender puentes entre la academia y el mundo productivo real. Al mismo tiempo, un ejercicio reflexivo sobre dichas experiencias, orientado a la elaboración de nuevos conceptos y métodos de trabajo, se postula como un espacio propicio para formular respuestas a muchos de los problemas arriba mencionados, pero también para que emerjan nuevas preguntas relacionadas con las nociones de desarrollo y de cambio social en nuestro contexto sociocultural específico. Un ejercicio como este, académico y político, sólo puede darse como resultado de múltiples procesos de negociación, de reconocimiento y comprensión de los contextos y los lenguajes dentro de un conjunto heterogéneo de sujetos académicos y sociales.

La comunicación se vislumbra entonces, en este programa, como una de las vías posibles para que las comunidades humanas, en distintas latitudes del mundo, se encuentren a sí mismas, potencien sus capacidades y busquen alternativas —mediante el diálogo y el consenso— para cambiar sus condiciones de existencia e identificar múltiples vías para su desarrollo.


El debate sobre el campo

Fue Bourdieu quien acuñó la categoría de campo para describir lo que implican las relaciones en un contexto determinado. Este sociólogo asumió el concepto, como lo explica Ávila (2005, citando a Bourdieu), al menos desde dos perspectivas: en primer lugar, cuando Bourdieu habla de campo se refiere a las relaciones sociales de producción:

Los campos se presentan para la aprehensión sincrónica como espacios estructurados de posiciones (o de puestos) cuyas propiedades dependen de su posición en dichos espacios y pueden analizarse en forma independiente de las características de sus ocupantes en parte determinados por ellas (p. 69).

Pero después amplía el concepto y lo aplica a diferentes formas de relación entre los actores sociales. En últimas, de lo que habla Bourdieu es de un campo de fuerzas o un campo de pugnas por el poder. El campo termina siendo un espacio en el cual hay dominantes y dominados:





[...] un espacio social estructurado, un campo de fuerzas —hay dominantes y dominados, hay relaciones constantes, permanentes, de desigualdad, que se ejercen al interior de ese espacio— que es también un campo de luchas para transformar o conservar este campo de fuerzas (Bourdieu, 1995, pp. 48-49).

Aún más, Pereira (2005) destaca:

Para Bourdieu (1997), los campos poseen dos características que se involucran estrechamente. De un lado, el campo es espacio en el que se construye una visión interpretativa, una mirada de conjunto y de apuesta por la construcción de sentido, entendiéndolo por ello la emergencia de lecturas globales, explicativas y comprensivas de la(s) realidad(es). Por otro lado, el campo es un dispositivo que promueve a la existencia de objetos, discursos, sujetos, conocimientos y acciones. De esta forma, el campo es productor-limitador de sentido y productor-formador de nuevas dimensiones formativas (p. 415).

De allí que hablo de la existencia de diversos campos: el artístico, el universitario, el cultural y el intelectual; e insinúa, según Ávila (2005), que las facultades y las disciplinas también pueden ser pensadas como campos. Es por eso que desde hace un tiempo se habla, por ejemplo, de los campos académicos, campos intelectuales, campos científicos y campos disciplinares. Bourdieu propone el campo intelectual desde una perspectiva relacional, en la que sujetos, grupos y situaciones interactúan como en un sistema social,


que hace presente el conflicto y el encuentro de posiciones sociales diversas, no sólo de carácter intelectual sino también asociadas a dinámicas artísticas, socioafectivas, políticas, económicas: “El campo intelectual en tanto espacio social relativamente autónomo de producción de bienes simbólicos” (Bourdieu, 1995, p. 45-48).

En un campo intelectual se producen discursos, lenguajes comunes, campos de encuentro, pero también problemas comunes y formas de abordar estos problemas comunes. Este campo está compuesto por personas que tienen en común su historia, dentro de la que caben diversas experiencias, pero que en todo caso posibilita que lleguen a elecciones similares. En todos estos campos hay luchas de poder que mantienen o subvierten las estructuras, que generan acceso o control a los capitales en juego. Es decir, las personas que hacen parte de un campo acumulan un capital o lo construyen, y, con él, se mueven en el campo:

Aquellos que dentro de un estado determinado de la relación de fuerzas, monopolizan (de manera más o menos completa) el capital específico, que es el fundamento del poder o de la autoridad específica característica de un campo, se inclinan hacia estrategias de conservación... mientras que los que disponen de menos capital (que pueden ser también los recién llegados, es decir, por lo general los más jóvenes) se inclinan por estrategias de subversión (Citado por Ávila, 2005, p. 61).

Como puede verse, para Bourdieu, un campo no es homogéneo, es heterogéneo. Se basa en las relaciones de poder entre los agentes sociales e instituciones. Un campo se ha definido como una:





Red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones se definen objetivamente en su existencia y en las determinaciones que imponen a sus ocupantes, ya sean agentes o instituciones, por su situación (*situs*) actual y potencial en la estructura de la distribución de las diferentes especies de poder (o de capital) cuya posesión implica el acceso a las ganancias específicas que están en juego dentro del campo y, de paso, por sus relaciones objetivas con las demás posiciones (dominación, subordinación, homología, etc.) (Di Cione, 2006, p. 4).

La comunicación como campo

Dentro de los debates epistemológicos adelantados en la comunidad académica en los últimos años, la noción de la comunicación como un campo aparece como una alternativa conceptual adecuada para nuestro propósito cimentador, en cuanto ayuda a identificar un conjunto complejo de actores —sujetos e instituciones—, de relaciones y de posiciones. Así, la comunicación es vista como un campo académico, intelectual y transdisciplinario.

Sánchez (2002) asegura que la comunicación en América Latina nunca ha sido una disciplina, sino que se ha valido de diferentes disciplinas para su desarrollo:


Si bien no hay disciplina, sí hay campo, en un sentido más sociológico que epistemológico: tenemos objetos de estudio (todo el dominio de la comunicación social, los medios, etc.) y una comunidad que se interesa de manera

sistemática por los mismos. De hecho, consideramos que este es un tema primordial para la agenda: la continuación de una discusión fundamentada sobre el estatuto epistemológico de las llamadas “ciencias de la comunicación”, sobre su estatuto disciplinar, su relación con otros dominios científicos, etc. (p. 3).

Lo anterior no implica que no existan problemas en el campo. El mismo Sánchez (2002) señala que existen varias marginalidades y desvinculaciones. Algunas de esas marginalidades tienen que ver especialmente con el poco interés institucional en la investigación de la comunicación y la poca producción investigativa en el campo. Y algunas de las desvinculaciones se relacionan con las distancias entre la investigación y la formación, entre la investigación y los campos profesionales, entre la enseñanza y los campos profesionales, y entre la investigación básica y la aplicada. Como puede advertirse, la comunicación es un campo joven y en permanente construcción.

En un valioso ensayo titulado *El campo académico de la comunicación: 25 años de fermentación*, Fuentes (2008) cuenta cómo se fue creando el campo. En las primeras discusiones acerca del estatus epistemológico de la comunicación, en Estados Unidos, se cuestionaba si la comunicación tenía la fortaleza teórica suficiente para diferenciarse de otros campos. La producción investigativa también fue analizada por varios autores para establecer si se construía o no conocimiento en este campo. Por ejemplo, la investigación que se llamó “administrativa” —al servicio de cualquier agencia administrativa pública o privada, la clase de investigación más conocida en Norteamérica— fue comparada con la “investigación crítica” —más al estilo de la escuela de Frankfurt—. Finalmente,





terminó por reconocerse que la investigación en comunicación sí aportaba a la generación de conocimiento, especialmente sobre los medios masivos de comunicación.

En últimas, el campo ha sido fermentado, según Fuentes (2008), por el desarrollo teórico e investigativo especialmente en los últimos veinticinco años. Este tiempo corresponde con el auge de los programas académicos y las facultades de comunicación e información:

[...] el campo se está internacionalizando cada vez más, con influencias globales que ahora surgen desde muchos lugares. Conforme el campo se ha expandido globalmente, su asimilación a diferentes sistemas académicos y culturas nacionales ha creado distintas características locales (p. 50).

En Colombia, ya Martín-Barbero y Rey (1999) habían advertido los problemas del campo:

El desarrollo de los estudios de comunicación se ha visto marcado por hechos que rebasan la dinámica propia de las disciplinas que lo integran: por una parte lo reciente de su constitución como campo académico y la fuerte incidencia de la revolución tecnológica en la conformación y acelerada transformación de sus objetos de estudio, y por otra la constante interacción entre las variaciones sociales, los cambios culturales y políticos y las modificaciones que en una perspectiva histórica iban teniendo las comunicaciones en el mundo y en el país (p. 1).

En su artículo, los autores describen analíticamente cómo dentro del campo de los estudios de la comunicación se fue abriendo un espacio para la investigación: en las primeras décadas, a partir de la adopción de corrientes críticas, de un lado, y funcionalistas, del otro; cómo el estudio de la comunicación ha ido cambiando hasta incluir formas y perspectivas muy diversas ligadas a experiencias múltiples situadas en contextos culturales particulares; y cómo posteriormente la investigación se fue convirtiendo en una actividad clave para la constitución del campo de la comunicación.

Así las cosas, el campo de estudio de la comunicación estará definido en buena medida por la tradición cultural de la época en que nos toca vivir y, en virtud de ello, las nociones, concepciones y comprensiones de mundo responderán necesariamente a las categorías de percepción y de pensamiento propios de la cultura en la que dicho campo se inscribe. Esta mirada posibilita entender que no hay saberes ni conocimientos inamovibles ni independientes de las relaciones y actividades humanas. Permite también entender que las problemáticas sociales, los conflictos, las diferentes tensiones y crisis humanas no derivan ni emergen de factores inmutables ni se les puede tratar como hechos naturales a la sociedad ni a la humanidad. Más bien se configuran en redes que, en el caso de la comunicación, se traducen en maneras de vincularse a través de mediaciones mediáticas, mediaciones cognitivas, prácticas culturales, mediaciones sociales dadas en formas de territorialidad, legitimidad, participación, reconocimiento, entre otras.

Como ya se anotó, además de un campo académico, la comunicación es también transdisciplinario. Vasallo de Lopes (citada por Pereira,



2005) desarrolla muy claramente la noción de campo académico de la comunicación, así:

[...] el campo académico de la comunicación está constituido por un conjunto de instituciones de educación superior destinadas al estudio y a la enseñanza de la comunicación, donde se produce la teoría, la investigación y la formación universitaria de los profesionales de la comunicación. Lo que implica que en ese campo se pueden identificar varios subcampos: *el científico*, implicado en prácticas de producción del conocimiento: la investigación académica tiene la finalidad de producir conocimiento teórico y aplicado por medio de la construcción de objetos, metodologías y teorías; *el educativo*, que se define por prácticas de reproducción de ese conocimiento, es decir, mediante la enseñanza universitaria de materias relacionadas con la comunicación, y *el profesional*, caracterizado por prácticas de aplicación del conocimiento y que promueve vínculos variados con el mercado del trabajo (p. 415).

Un campo entonces, se valora por su producción académica, por la cantidad y calidad de las instituciones y los programas de formación que abarca y por el tipo de prácticas profesionales que suscita. En nuestro medio existe una gran cantidad de apuestas o énfasis de la comunicación. En cada uno de ellos subyace una correspondiente apuesta epistemológica, lo que, a su vez, implica que el campo se ha ido constituyendo de manera heterogénea en nuestro contexto. Es decir, no hay una sola corriente de pensamiento que englobe la enseñanza y los estudios de comunicación en nuestro país. El campo


de la comunicación ha bebido de las corrientes latinoamericanas, pero seguramente también de otras corrientes, como las norteamericanas y algunas europeas.

Las concepciones sobre la comunicación dentro del campo

Así mismo, las concepciones sobre la comunicación son diversas. No hay unicidad de criterios a este respecto. Wolton (2010) propone entender la comunicación desde tres sentidos que aquí solo se enuncian y exponen brevemente: desde la *comunicación como experiencia antropológica*, se entiende como el intercambio con el otro: no hay vida individual ni colectiva sin comunicación. Lo característico de toda experiencia personal, como de toda sociedad, es crear reglas para la comunicación. *Del mismo modo en que no hay hombres sin sociedad, no hay sociedad sin comunicación*, pero la comunicación no existe en sí, pues está ligada a un modelo cultural, es decir, a una representación del otro, pues comunicar consiste en difundir, pero también en interactuar con un individuo o colectividad.

Esta interacción, cuando se da desde los ámbitos de la vida cotidiana de los grupos sociales y comunitarios, para el intercambio de ideas, percepciones y sentimientos hacia el mejoramiento de los niveles de convivencia, se la denomina sociedad civil. Desde un segundo sentido, la *comunicación como técnica*, es posible entender los cambios culturales, políticos y económicos que han provocado las más avanzadas tecnologías de la información. Para Wolton (2010), la comunicación como técnica es la que quizás guarda mayor relación con el paradigma dominante por razón del cual se insiste en que los logros técnicos hacen progresar la comunicación, estableciendo una especie de continuo, que se prolonga en favor





de las industrias (p. 25). En efecto, esta mirada se cifra en la descripción de procesos lineales e instrumentales que tienden a reforzar la noción del receptor pasivo, con pocas posibilidades de negociar significados y producir sentidos y, por ende, altamente vulnerable a la manipulación de los medios. Desde un tercer y último sentido, puede entenderse la *comunicación como necesidad social funcional*, para sociedades interdependientes, para lógicas de interacción diferentes que pueden llegar a compartir lenguajes, culturas y hasta bienes materiales. Bajo esta concepción, advertimos la posibilidad de intercambio de sentidos, conducente a acciones de solidaridad y filantropía que permiten, según Wolton (2010), llegar a procesos de negociación en contextos multiculturales, aunque no necesariamente produzcan transformaciones profundas en los individuos y en las colectividades ni tampoco busquen llegar a prácticas que generen *com-unidad*.

En un intento por acercarnos a una concepción de la comunicación que responda mejor a su significado primigenio, podemos hablar de la comunicación como un proceso de construcción *entre* sujetos sociales para generar bienes públicos, entre individuos con diferentes subjetividades —es decir, intersubjetivo—, entre diferentes culturas y visiones de mundo —o sea, un proceso intercultural—, entre sujetos que establecen diversas y múltiples relaciones —relacional e interrelacional—, entre conocimientos científicos, saberes sociales, ancestrales, culturales y cotidianos, y entre los agentes sociales para generar tejidos colectivos. El proceso de construcción entre sujetos y subjetividades sugiere una visión sistémica de la comunicación. Es la que asocia la comunicación con el medio social donde se produce.

La comunicación es entendida como un proceso de interacción, de recíproca acción entre varios agentes. Bajo esta mirada, la comunicación produce conocimiento y transformación de las realidades fenomenológicas. Todo proceso comunicativo es, según los aportes teóricos del interaccionismo, un proceso social (Weber, 1977, p. 92).

En esta perspectiva se orienta la apuesta de esta maestría. Hablamos del ideal de comunicación como una posibilidad para la construcción de la convivencia ciudadana, de la democracia y de la justicia en la interacción que establecen los individuos y las colectividades.


El campo de la comunicación es un campo académico e intelectual en el que hay investigaciones, instituciones, programas académicos, pero también es un campo transdisciplinario que, para constituirse como un campo de conocimiento, se ha valido de otros saberes, como los de la historia, la sociología, la economía, la ciencia política y la psicología, entre otras, saberes provenientes de las fuentes teóricas originarias, de la investigación y hasta de fuentes institucionales.

Sobre el campo de la comunicación, un campo en construcción, recaen tensiones desde diferentes ángulos: el mercado, las mismas instituciones que ofrecen estos programas académicos, los procesos de enseñanza aprendizaje, los docentes e investigadores con todas sus formas de ver el mundo y el Estado con su normativa.

El campo de la comunicación, el desarrollo y el cambio social.

Para empezar, es preciso advertir que este campo de pensamiento nace de la práctica antes que de la teoría. Beltrán (2005) cuenta





cómo en nuestro continente primero se dieron diversas experiencias de este tipo de comunicación. Una de ellas fue la de radio Sutatenza, en Colombia, y la otra, en Bolivia, las radios mineras, que en las décadas del cincuenta y sesenta demostraron que es posible hacer una comunicación distinta. Como estas, en Latinoamérica, a mediados del siglo pasado, fueron muchas otras experiencias en el ámbito de la comunicación educativa y de la comunicación y la salud las que contribuyeron a la construcción de un pensamiento alternativo y una acción comprometida desde la comunicación.

Pero este es también un campo académico que se ha desarrollado en atención a un «paradigma participativo», abierto a diferentes perspectivas académico-políticas, como las de la comunicación popular, la alternativa, radical, comunitaria, ciudadana, horizontal, transformadora, comunicación y desarrollo y para el cambio social. Todas estas apuestas conceptuales, algunas más radicales que otras, tienen en común la búsqueda, desde la comunicación, de una sociedad mejor, más organizada e internamente más articulada, más consciente de su papel en la historia, con mayores niveles de reconocimiento de su pasado, de su presente, de su diversidad y de su complejidad. En otras palabras, todas comparten el propósito de transformación de las realidades sociales a partir de la comunicación y en todos los niveles: local, regional, nacional e incluso internacional.

El campo de la comunicación popular, alternativa, para el desarrollo o para el cambio social surgió desde la década de los cincuenta, cuando se comprendió que la comunicación no sólo produce efectos, respuestas, sino que, ante todo, se construye en una dinámica permanente de interacción, interlocución, relación e interrelación, para generar así procesos de intersubjetividad. Pero además se

pensó en un “para qué” de la comunicación: se planteó entonces, y se sigue promoviendo, una comunicación horizontal, democrática, participativa, plural, que busca el desarrollo social y humano y el cambio en la sociedad.


En su interior, este campo, como cualquier otro, sufre tensiones, especialmente entre las prácticas que produce y los conceptos que lo fundamentan. En ocasiones las prácticas no son muy coherentes con el discurso, y también las prácticas mismas son comparativamente muy distintas entre sí y hasta contradictorias en algunos casos. Igualmente, las formas de asumir esta comunicación *entre* son tan distintas que en ocasiones son incompatibles, pero muchas veces son complementarias o afines.

A continuación presentamos algunos antecedentes históricos del desarrollo de esta comunicación, incluyendo las prácticas y las concepciones teóricas más importantes a lo largo de este tiempo, las concepciones contemporáneas, como son la comunicación para el cambio social y la comunicación y el desarrollo, y las tensiones más importantes de estos dos conceptos.

Antecedentes históricos

La historia de la comunicación para el desarrollo se remonta a los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial, y tiene sus raíces en las propias estrategias de información y comunicación que se utilizaron con fines de propaganda bélica durante la guerra, apoyadas por el aparato de defensa de Estados Unidos. Los avances tecnológicos más importantes de la primera mitad del siglo XX se pusieron al servicio de los fines de posicionamiento político de





Estados Unidos y de sus aliados europeos durante la década de 1940. La radio, cuya tecnología sin hilos se había desarrollado desde finales del siglo XIX, tuvo sin duda un papel central en coadyuvar las acciones militares de los ejércitos aliados, así como las de la resistencia al nazismo en los países invadidos por Alemania. Baste recordar el efecto social y político que tuvieron las transmisiones radiofónicas desde la BBC de Londres, del general De Gaulle, llamando a la resistencia contra la ocupación nazi¹²⁶.

El cine sonoro había adquirido ya carta de ciudadanía a fines de los años treinta, pero la guerra lo llevó a experimentar nuevas fronteras. Por una parte, la producción cinematográfica de Alemania, dirigida directamente por Goebbels, ministro de Propaganda del Tercer Reich, fue fundamental para los propósitos de unir a la población alemana en torno al nazismo y al liderazgo de Hitler. Por otra parte, el cine documental se hizo móvil en las trincheras de los aliados, gracias a la invención de cámaras de cine portátiles, de 16 mm, cuya autonomía permitía a los camarógrafos de guerra ofrecer testimonio directo de los enfrentamientos. El propio lenguaje del cine documental se transformó a partir de ese momento.

Esta perspectiva histórica es de primera importancia para entender de dónde procede el marco conceptual de la comunicación moderna, de la propaganda y la publicidad como se practican hoy, y, en especial, de la comunicación aplicada al desarrollo. La

¹²⁶ Junio de 1940. El general De Gaulle rechaza la capitulación de Francia y regresa a Londres para continuar el combate. El 18 de junio, hace su llamamiento a la Resistencia a través de las ondas de la BBC, acto fundador de la Francia Libre. Gracias a la adhesión de una parte del imperio colonial francés, crea las Fuerzas Francesas Libres y se impone a los Aliados. En: <http://www.france.fr/es/conocer/historia/grandes-acontecimientos/el-llamamiento-del-18-de-junio-de-1940> Consultado el 6 de julio de 2012


tecnología por sí misma no hubiera sido central en la propaganda bélica si no hubiese estado guiada por un pensamiento estratégico que se desarrolló sobre todo en laboratorios de universidades de Estados Unidos. Profesores universitarios vinculados al naciente campo de los estudios de comunicación fueron reclutados por el aparato de defensa para diseñar estrategias de propaganda que pudieran contrarrestar las que el nazismo empleaba.

Después de la guerra, estos mismos profesores regresaron a sus universidades, y su *know-how*, adquirido a lo largo de la década se reconvirtió para los tiempos de paz durante los años cincuenta y subsiguientes. Lo aprendido en materia de propaganda de guerra fue sumamente útil para promover la industria de Estados Unidos durante la posguerra. Las industrias, antes productoras de material bélico, se reorientaron hacia la fabricación de electrodomésticos, automóviles, y otros enseres que caracterizarían en años siguientes el aparente bienestar de la sociedad de consumo.

Sin embargo, era necesario crear nuevos mercados para esos productos y ampliar a escala internacional los ya existentes, y la manera de hacerlo fue a través de la propaganda comercial, es decir, de la publicidad, que adoptó no solamente las estrategias sino incluso la nomenclatura de la propaganda de guerra. Así, la terminología publicitaria incorporó desde entonces palabras como “blanco”, “estrategia”, “campaña” y otras de la jerga militar adaptada a fines comerciales, a la cual añadió otros términos propios, como “clientes”.

Estas estrategias se internacionalizaron para coadyuvar a las proyecciones políticas y comerciales de los países industrializados





que necesitaban ampliar sus mercados hacia las economías emergentes de África, Asia y América Latina. La expansión de mercados se desarrolló paralelamente a los nuevos planteamientos en las relaciones internacionales, redefinidas en razón de los avances independentistas de naciones antes sometidas al poder colonial. Tanto en el plano diplomático como en el plano comercial, Estados Unidos y las potencias europeas triunfantes de la Segunda Guerra Mundial, aunque muy golpeadas, debían “convencer”, antes que imponer por la fuerza, si querían mantener, afianzar y expandir su presencia en otras regiones.

Una manera de garantizar la presencia cultural-política y económica-comercial en países de África, Asia y América Latina fue a través de planes de ayuda para el desarrollo. La tesis de fondo, resumida en pocas palabras, era la siguiente: para que los países considerados periféricos se convirtieran en consumidores de la industria de posguerra y, así, ampliar el mercado de consumidores, era imprescindible incrementar su poder adquisitivo a través de programas de ayuda que combatieran la pobreza y elevaran el nivel de vida. Los planes de cooperación internacional, por lo tanto, no obedecían solamente a intenciones altruistas sino a la preocupación de proteger intereses estratégicos.

El paradigma difusionista

En la búsqueda de estrategias de información que acompañaran los planes de ayuda internacional a los países emergentes, las universidades de Estados Unidos estuvieron nuevamente al servicio de su gobierno, como en tiempos de guerra. Del trabajo de importantes pensadores de la información y de la comunicación


surgieron los principales planteamientos teóricos de lo que iba a conocerse como «comunicación para el desarrollo», aunque en su planteamiento inicial era más bien «información para el desarrollo», en la medida en que no se trataba de una comunicación democrática y participativa, sino más bien exógena, dirigida desde un nodo central y en sentido vertical.

El paradigma dominante tuvo desde los años cincuenta varias facetas, pero en general privilegió el uso de los medios masivos y las nuevas tecnologías de entonces como instrumentos de promoción de los valores culturales y de las políticas de desarrollo generadas en los países industrializados y aplicadas en los países dependientes.

Varios autores contribuyeron a la formulación y consolidación del conocido «paradigma dominante», que se desprende de la escuela norteamericana de la comunicación para el desarrollo, liderada por Schramm (1964) y Lazarsfeld (De Moragas, 1981). Este paradigma es casi indisoluble del concepto de «modernización» que se trataba de llevar a regiones consideradas «atrasadas» culturalmente.

Entre los hitos de este nuevo pensamiento se destacan sin duda Lerner (1958) y su investigación antropológica en el pequeño pueblo de Balgat, en Turquía. A partir de una breve experiencia de campo, Lerner construyó toda una teoría de la comunicación para la modernización que afirma que solamente el abandono de las tradiciones propias del mundo rural podría garantizar la incorporación de la población a los planes de desarrollo económico. Rogers (2003), a su vez, sobresalió por sus ideas sobre la adopción de innovaciones tecnológicas —sobre todo en el campo de la





agricultura—, las cuales se difundían por canales masivos (radio, televisión, prensa). Su teoría de «difusión de innovaciones» sigue influyendo hasta el día de hoy en las estrategias de comunicación para el desarrollo, a pesar de que el propio Rogers revisó su teoría en 1976 y, hasta el final de su vida, se aproximó paulatinamente a conceptos más cercanos a la comunicación participativa para el cambio social.

El paradigma dominante en las décadas del cincuenta al setenta se basa en un concepto de comunicación unidireccional, focalizado en la inculcación de determinadas conductas, la obtención efectos y resultados deseados en las audiencias o receptores, a partir de mensajes enviados por un centro emisor. El modelo está basado en estrategias de publicidad y propaganda, a través de los medios de comunicación masiva, tanto comerciales como del Estado. En décadas recientes ha evolucionado hacia la industria del entretenimiento, propia de la etapa actual del desarrollo capitalista y sustento de la sociedad de consumo.

Una de las manifestaciones más importantes del paradigma dominante, heredera de las tesis del difusionismo, es el mercadeo social o *social marketing*, es decir, una adaptación de las técnicas de publicidad comercial a fines sociales, incluyendo la promoción de la salud y las formas de publicidad solidaria que analiza Caro (2011).


Con el tiempo, y gracias a su interacción con otras corrientes de pensamiento, el paradigma dominante erigido desde las universidades estadounidenses se ha transformado para incluir conceptos más adecuados a las necesidades de desarrollo de

las regiones emergentes. La verticalidad de los planteamientos iniciales y la centralidad de los medios masivos han cedido el paso a un pensamiento que toma en cuenta la participación de las personas y de las comunidades, consideradas como agentes comunicantes que no necesariamente interactúan a través de los medios masivos.

La “comunicación para el desarrollo”, entendida por los pensadores de Estados Unidos como la posibilidad de usar los instrumentos de difusión masiva para influir a los “receptores” de mensajes y apoyar en gran escala la implementación de los modelos de desarrollo, buscaba “vender” nuevas formas de trabajo, así como instrumentos e insumos para cambiar conductas individuales (por ejemplo la higiene, las formas de producción, y otros indicadores de “progreso”). El paradigma, que se ofrecía como la panacea para acelerar la modernización y el desarrollo, atrajo millonarias inversiones sobre todo a proyectos de agricultura y seguridad alimentaria, ya que se trataba de concentrar esfuerzos para elevar el nivel de ingresos de la población rural, a la sazón mayoritaria y la más empobrecida.

Sin embargo, al no lograr cambios reales en las condiciones de vida de las poblaciones a las que se dirigían las campañas de difusión, el paradigma modernizante fue blanco de la crítica de especialistas de la comunicación, sociólogos y antropólogos de América Latina, algunos de los cuales, como Beltrán (1967), Bordenave (1976) y Fals Borda (1987), tuvieron una influencia determinante en autores como Rogers (2003) en la adopción de una perspectiva más ligada al contexto político, social, económico y cultural de los países del llamado Tercer Mundo. Prieto (2006)





dice al respecto: “Una primera lección es que la comunicación por sí sola no transforma relaciones económicas, no puede aportar gran cosa a la reducción de las desigualdades sociales”.

Las estrategias modernizadoras buscaban cambiar las conductas individuales y las percepciones de los receptores a través de los medios de difusión y de mensajes de “especialistas”. La idea funcionalista era que los receptores, que en ese momento histórico eran esencialmente campesinos, modificaran sus conductas y prácticas tradicionales y las remplazaran por otras que les permitieran ser más productivos. El resultado no fue muy significativo, la pobreza aumentó y los campesinos continuaron con sus tradicionales dinámicas de producción, así no fuesen reconocidas, caracterizadas por las condiciones sociales y económicas estructurales.

El paradigma participativo

Para comprender hoy la comunicación es necesario entender el proceso de construcción de significaciones y sentidos constitutivos de las culturas; y viceversa, para comprender las culturas es necesario entender cómo se conforma el entramado y el espesor de la comunicación dentro de la cultura.


Frente al paradigma dominante del difusionismo, surgió, casi inmediatamente, desde mediados de la década de 1960, una corriente que, a partir de las teorías de la dependencia desarrolladas sobre todo en América Latina, lo confrontan con necesidades y situaciones sociales y políticas que no pueden resolverse únicamente con una avalancha de información. Si el paradigma difusionista afirmaba, a grandes rasgos, que una mayor difusión a

través de nuevas tecnologías iba a permitir que los campesinos — por ejemplo— salieran de su condición de pobreza, el paradigma participativo consideraba que había que modificar las condiciones reales de pobreza, porque los pobladores de las áreas rurales no la padecían por falta de información exclusivamente, sino porque no tenían acceso a tierras productivas, a créditos, a fertilizantes, ni, de manera más general, a condiciones de educación y de salud dignas.

De ese modo, a lo largo de las décadas del setenta, ochenta y noventa, se fortalecen una serie de planteamientos en torno a la comunicación, que añaden al término los apellidos de “popular”, “alternativa”, “comunitaria”, “horizontal”, “ciudadana”, “contestataria”, “para el desarrollo” o “para el cambio social”, adjetivos y acotaciones vinculados a corrientes que surgen cuando se cuestiona la capacidad de la comunicación para generar transformaciones sociales sin participación democrática.

El paradigma participativo promueve, idealmente, procesos de comunicación basados en el diálogo, por los cuales las decisiones se toman colectivamente, de manera horizontal y democrática, para construir una dinámica permanente de interacción, interlocución, relación e interrelación, y generar así procesos de intersubjetividad. Frente al paradigma difusionista, muy pronto en América Latina se alzan las voces disonantes que lo cuestionan. Uno de los primeros en reflexionar sobre el tema fue Pasquali (1963), cuyos textos, contemporáneos a los de Lerner (1958), Schramm (1964) y Rogers (2003), representan el pensamiento latinoamericano de esos años, independiente de las influencias de la academia estadounidense. Otros pensadores e investigadores latinoamericanos, en diferentes





momentos históricos, contribuyeron a crear y dinamizar una corriente de pensamiento que surge de los movimientos sociales y que busca la democratización de la comunicación. Esa corriente coincide con el cuestionamiento que, con resonancia mundial, formuló la Unesco a través del informe MacBride (1980), sobre los desequilibrios de información y comunicación en el mundo, y las recomendaciones a los países para dotarse de medios propios que garantizaran el flujo de la información en condiciones de democracia. En ese documento se asentaron los principios que fundamentarían un “nuevo orden mundial de la información y la comunicación”, Nomic (1984), que privilegiaba el derecho de todos los ciudadanos a acceder a la información requerida para articularse con las necesidades de sus países. El informe incluyó importantes acápites sobre la libertad de expresión, el derecho a la información, el acceso a las tecnologías de información y el reconocimiento de los medios comunitarios.

Los autores que se destacan entre las décadas del sesenta al noventa no proceden necesariamente del campo de la comunicación, entonces aún en búsqueda de una definición propia. Al pensamiento del paradigma participativo aportan pensadores de otros campos, como desde la educación lo hace Freire (2011); o desde la sociología el colombiano Fals Borda (1987), el chileno Faletto (1969), y el brasileño Cardoso (1969).

Desde la comunicación propiamente dicha, sobresalen el boliviano Beltrán (1967), el argentino Prieto (2006), el paraguayo Bordenave (1976), el uruguayo Kaplún (1978), entre otros, además de Pasquali (1963), mencionado anteriormente. A esa generación se sumó la que representan los peruanos Alfaro (2000)

y Roncagliolo (1986), los argentinos Schmucler (1986) y García Canclini (1990) —antropólogo especializado en análisis sobre la cultura popular—, los chilenos Reyes Matta (1981) y Fuenzalida (1999), el colombiano Martín-Barbero (2003) y los brasileños Marques de Melo (1979) y Gonzaga Motta, entre otros.


Recuento de medio siglo

La recapitulación de Beltrán (2005) muestra cómo aparecieron en la región latinoamericana diversas experiencias de comunicación que no esperaron un marco teórico para reclamar su carta de ciudadanía. Más bien lo contrario: esas experiencias nutrieron el pensamiento académico sobre comunicación para el desarrollo.

Desde grupos comunitarios y organizaciones de la sociedad civil se gestaron múltiples experiencias, más o menos exitosas desde el punto de vista de la autogestión y de la participación comunitaria, a veces por iniciativa propia de comunidades y movimientos sociales, y a veces como producto de una injerencia positiva del propio Estado nacional o de la iglesia católica progresista. La teología de la liberación tuvo sin duda influencia en el ámbito de la comunicación, y lo sigue teniendo hoy.

Un ejemplo fue la experiencia pionera —aunque de corta duración— de Radio Sutatenza, creada en septiembre de 1947 por el cura católico José Joaquín Salcedo, para apoyar a comunidades rurales de su parroquia en el Valle de Sutatenza, en Colombia. Otro caso paradigmático, de más largo aliento y mayor trascendencia política, es el de las radios mineras en Bolivia, que se multiplicaron desde inicios de la década de 1950, cuando en los campamentos mineros





los trabajadores tomaron la palabra para expresar su identidad y fortalecer sus organizaciones sindicales (Gumucio, 2002).

Otras iniciativas surgieron en América Latina en el ámbito de la comunicación participativa, fundamentalmente con radios comunitarias, pero también con teatro callejero, impresos, video participativo y —más recientemente, con el auge de las nuevas tecnologías— redes sociales. En torno a todas esas experiencias fue desarrollándose un pensamiento propio en materia de comunicación para el cambio social que pone a la región latinoamericana en la vanguardia mundial, aunque simultáneamente en Asia, sobre todo en Filipinas y bajo el liderazgo de Nora Quebral (1996), se desarrollaba un pensamiento académico afín.

Son muchas las experiencias de comunicación para el desarrollo y el cambio social que se han gestado en el continente latinoamericano y en otras regiones del mundo. En su libro *Haciendo olas. Historias de comunicación participativa para el cambio social*, Gumucio-Dagron (2002) consolida una sistematización de cincuenta iniciativas significativas en las cinco décadas anteriores. Todas esas experiencias han nutrido la investigación y así han contribuido a fortalecer un campo de acción comunicativa que es ahora reconocido por propios y extraños.

La comunicación alternativa y popular, también con otras denominaciones en la literatura especializada, se desarrolló inicialmente en forma de acciones contrahegemónicas y espontáneas alrededor del mundo. En su libro *Radical Media* (Downing, Ford, Gil y Stein, 2000), Downing rescata y estudia esas expresiones comunicativas que desde diferentes lugares y contextos —político, histórico, cultural y económico— hacen el


contrapeso a la corriente de difusión centralizada, funcionalista, mediática y comercial dominante. Su exploración se remonta a comienzos del siglo XIX con referencia a la lucha por el reconocimiento de grupos comunitarios y marginados.

En América Latina, estos procesos, formas y medios alternativos y contrahegemónicos tienen antecedentes importantes en los movimientos sociales y políticos desde principios del siglo XX, pero comienzan a ser reconocidos por su impacto en la década de 1960.

La comunicación llamada “alternativa” —que hoy se conoce con otros nombres— tuvo su auge en la década de los setenta y parte de los ochenta principalmente por su oposición al sistema dominante, tanto económico-político como comunicacional.

El contexto político convulsionado entre las décadas del sesenta y setenta otorgó legitimidad a los procesos comunicativos contestatarios que visibilizaron aquello que se sentía, vivía y opinaba desde lugares subalternos de la sociedad, que no tenían presencia ni eran tomados en cuenta por la sociedad dominante. Ese ambiente fue el propicio para la proliferación de experiencias que luego enriquecieron nuevas corrientes de pensamiento y modificaron las percepciones acerca de las relaciones sociales, del poder, y de las prácticas mismas. Como se sabe, los medios de difusión han sido centrales en las estrategias de los gobiernos para dar a conocer su política y ganar popularidad. Es lo que Martín-Barbero (1987) llama el “mediacentrismo”, la concentración del poder en los medios de tal forma que el desarrollo social se equipara al desarrollo —medido en número y calidad— de los medios.





Desde su origen representativa de los sectores populares y comprometida con las causas de los desposeídos, la comunicación alternativa surgió no exenta de problemas, ya que significaba, por principio, un rechazo a los medios de difusión hegemónicos, una alerta sobre lo nefasto que podría ser la oferta única de los medios masivos, comprometidos con los intereses políticos y económicos de las clases dominantes.

La propia vocación opositora de la comunicación alternativa tendió a aislarla en la medida en que se la equiparó con arcaísmo, con el rechazo a la tecnología de punta. Los colectivos de comunicación no contaban con los recursos necesarios para modernizar su tecnología, pero además subsistía la tendencia a pensar que lo adecuado para “los pobres” era una comunicación igualmente “pobre”, manifiesta en la exaltación del lenguaje popular, cuando en realidad se trataba un lenguaje reivindicativo y altamente politizado que indicaba una clara postura política ante la realidad (Merino, 1979).

No había una unidad de análisis definida porque las prácticas aisladas no garantizaban la discusión sobre *otra comunicación*, como propuesta no solamente de alteridad sino de construcción de un pensamiento diferente. Solo importaba que los sectores populares produjeran sus propios mensajes —algo sin duda valioso— y que se educaran —previnieran— sobre el carácter hegemónico y monopolístico de los medios masivos.

Tampoco existían rutinas de interlocución porque cada experiencia se consideraba autosuficiente y válida en sí misma. Los grupos de comunicación alternativa terminaban convirtiéndose en

marginales. Trabajaban hacia adentro de los sectores populares, con actores políticos —tradicionalmente de izquierda— y con algunas ONG.

El conocimiento de lo “alternativo” o “alterativo” estaba relacionado con los siguientes aspectos:


a) La divulgación de la «otra» historia, aquella que no dejaban conocer los medios masivos. La historia de los otros, de aquellos que se enfrentaban al “Estado opresor”, la historia de los procesos de transformación en la base social. Este conocimiento surgía como instrumento de concientización.

b) El discurso ideológico como conocimiento inobjetable, indiscutible. La ideología calificaba los problemas en el campo popular, establecía hipótesis sobre cómo las estructuras sociales enfrentaban esos problemas, y presentaba soluciones empíricas para contrarrestar la desigualdad social.

c) La voz de los sectores populares, con expresiones fundadas en los rasgos característicos de los grupos de activistas o comunidades concretas. Los colectivos de comunicación alternativa buscaban darle visibilidad a una cultura negada pero llena de vitalidad: la cultura popular.

Los tres aspectos de relación con el conocimiento, como posibilidad de concientización, como procesos ideologizados y como fortalecimiento de la cultura propia, hacían de la comunicación alternativa una posibilidad innovadora para acceder a nuevos conocimientos y realidades que originaron estrategias y prácticas





que buscaban la equidad social y el desarrollo colectivo. No obstante, el conocimiento circulante entre los animadores de estos procesos comunicativos y en los grupos sociales organizados e involucrados en esas iniciativas no trascendía, porque excluía a otros sectores, se concentraba en unos pocos y ofrecía una noción de lo popular como un todo homogéneo.

El debate sobre la comunicación alternativa y para el desarrollo


El problema de la comunicación alternativa y contestataria es que, por una parte, se quedó sin el discurso político que le dio notoriedad, y, por otra, su desgaste se debió a la asimilación de lo alternativo con lo precario, su rechazo de las nuevas tecnologías y su aislamiento. Sin embargo, las décadas recientes muestran innovaciones sociales que se han visto reflejadas en los medios y procesos de comunicación de diversas maneras.

En algunos países, el Estado descentralizado ha asumido tareas de difusión a escala local contrarrestando la relevancia de los medios masivos y captando a los actores sociales involucrados en procesos de comunicación comunitaria, quienes han asumido el proceso descentralizador como la posibilidad de constituir canales de comunicación públicos locales. Las nuevas reivindicaciones sociales tienen que ver con relaciones complejas de la sociedad, donde no tienen cabida discursos homogeneizadores y centralistas. El nuevo espacio público permite interactuar tanto desde posiciones colectivas como individuales. Los movimientos sociales actuales ya no obtienen resultados enfocados únicamente en las acciones de protesta sino mediante procesos de negociación permanente.

El tema de la tecnología no debe reducirse a los instrumentos o su potencial relacional, sino a la construcción de conocimiento colectivo. Las nuevas formas de comunicación permiten visibilizar lenguajes de cercanía, contextos próximos y relaciones cotidianas, y asimismo, de elaboraciones conceptuales y prácticas de manejo de herramientas tecnológicas y científicas.

En la actualidad, hablamos más de “comunicación y desarrollo” por fuera de una perspectiva funcional e instrumental. La comunicación *para* el desarrollo subordinó la primera al segundo en una relación de dependencia que limitó sus alcances. Hoy se ha ampliado el concepto de comunicación como un proceso de interlocución que interpela al desarrollo, lo cuestiona y redefine. La comunicación contribuye a que los sujetos sociales se conviertan en sujetos de su propio desarrollo a través de procesos de empoderamiento social y político. La comunicación no es más un instrumento para el logro de unos objetivos de corto plazo sino un proceso continuo de construcción colectiva donde los sujetos —individuos o comunidades— se reconocen como agentes de cambio social y desarrollo. Al tratarse de un espacio público todavía en construcción y de un campo de estudio en permanente cuestionamiento, el campo de la comunicación y el desarrollo, plantea preguntas que deben ser respondidas tanto desde las prácticas como desde la academia, y, preferiblemente, a través de un accionar conjunto que permita nutrir la investigación científica desde la práctica. Entre tanto, la pregunta general planteada en años recientes, cuál comunicación para qué tipo de desarrollo, justifica por sí misma la profundización en los estudios sobre comunicación, ya que no se resolverá fácilmente. El debate sobre los modelos de desarrollo incluye las discusiones en torno a la comunicación, el desarrollo y el cambio social.





El rechazo al desarrollismo propio del paradigma dominante está claro y se ha generalizado, pero las respuestas serán solamente producto de un proceso de reflexión que salga de un debate en profundidad, tanto en espacios académicos —por ejemplo el programa de estudios de maestría cuya propuesta aquí se fundamenta— como en el espacio público de la sociedad civil. Las nociones actuales de comunicación participativa rechazan la idea del emisor como protagonista que contribuye a “desarrollar” a sus interlocutores, lo que implica un acento en la difusión de mensajes. Hoy hablamos de una comunicación dialógica por la cual los sujetos construyen su propio discurso sobre desarrollo, se organizan para intervenir con voz propia en la esfera de lo público y, a través de la acción colectiva, reconfiguran su papel como sujetos políticos.


Esta perspectiva de la comunicación en el desarrollo humano es coherente con las nuevas orientaciones sobre desarrollo, que si bien han sido formuladas por numerosos autores —entre ellos Sen (1999)—, no necesariamente se incorporan en los mecanismos institucionales de desarrollo, donde los cambios suelen ser lentos, en parte porque la propia dinámica burocrática tiende a preservarse a sí misma. Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn (2000) sostienen que el desarrollo a escala humana significa una oportunidad para que las personas sean reconocidas como sujetos políticos, lo que da origen a un desarrollo autodependiente y participativo, no impuesto, sino construido de abajo hacia arriba. Este tipo de desarrollo implica que los sujetos se vinculen como partícipes de su propio destino, para alcanzar la libertad. Como ha escrito Sen (1999), la libertad es el fin principal del desarrollo. Desde este enfoque los ciudadanos pueden participar en la configuración de su propio destino, la clave está en el desarrollo y en la salvaguardia de las capacidades de los individuos.

Lo anterior enfatiza la necesidad de contar con el capital humano y con el capital social para emprender cualquier iniciativa en favor del desarrollo, sin exclusión de otros capitales como el económico, el cognitivo, el simbólico, el cultural (Bourdieu, 1987), el psicosocial, el cívico (Putnam, 1994). Lo importante, como sugiere Boisier (2003), es que se generen sinergias entre todos estos capitales, de tal forma que se construya un capital sinérgico basado en las acciones colectivas dirigidas a propósitos comunes.

El campo de la comunicación y el desarrollo, en la perspectiva más actual, asume a los sujetos sociales como sujetos comunicativos, como individuos, pero especialmente como sujetos colectivos que se apropian de lo público, lo reflexionan y lo redimensionan para construir así la “capacidad de agencia” (Sen, 1999) para tomar decisiones sobre su propio desarrollo. En esta comunicación, el desarrollo es una construcción social y política que busca el cambio social.

A lo largo de la historia del desarrollo de este campo de estudio, los sujetos fueron y siguen siendo lo más importante. La compilación lograda por Gumucio y Tufte (2008), una obra amplia e inclusiva que reúne contribuciones de un centenar y medio de autores aplicados en la formulación los fundamentos conceptuales de la comunicación para el desarrollo y el cambio social, empieza en orden cronológico por los primeros trabajos pioneros de los años cincuenta para luego dedicar la segunda mitad del volumen al pensamiento innovador desde 1995 a 2005. El libro expone lo concerniente a la investigación en comunicación de acuerdo con un orden temático —poder, cultura, desarrollo, nuevas tecnologías, etc.—, y reconoce a una nueva generación de investigadores que entiende la comunicación como un





proceso que puede contribuir a la calidad de vida de la humanidad si se generan tejidos sociales con capacidad para identificar su pasado y hacerse cargo de su presente y de su futuro. En el mismo sentido, Alfaro (2006) sostiene:

La comunicación en esta perspectiva es parte inmanente del proceso de desarrollo, inherente a todas las propuestas globales y los proyectos más específicos, involucrando a los sujetos en la presión y gestión de su propio desarrollo. Alude al protagonismo de cada persona en la construcción interpelando sus dimensiones más reflexivas. Y valoriza la acción conjunta, admitiendo así que la relación entre las personas hace más significativa la intervención sobre la propia realidad, requiere de solidaridades y de comunidades existentes. Es decir, conecta con la movilización comunitaria. Abre la posibilidad, aunque no la desarrolla, de construcción de diálogos y saberes, de aprendizajes comunicativos, de tejidos sociales comunicantes (Alfaro, 2006, p. 34).

Lo que queda claro después de este recorrido es que esta comunicación es una consecuencia de las inequidades sociales en muchos de nuestros países y de los conflictos sociales que emanan de aquellas. Los conflictos pueden asumirse como procesos de interacción de tipo antagónico entre dos o más partes, coconstruidos por los propios actores. Se trata de situaciones en las que se presentan contradicciones y oposiciones de intereses, objetivos o valores y donde las partes pueden verse afectadas por salidas o soluciones insatisfactorias para alguna de ellas o para todas (Rocha, 2008, p. 63).

El campo de la comunicación popular, alternativa, para el desarrollo o el cambio social ha bebido de los conflictos sociales latinoamericanos y mundiales. En algunas ocasiones esta comunicación se ha convertido en parte del conflicto —cuando se manifiesta como espacio de oposición y confrontación—, como escenario para la gestión del mismo —mediante el ejercicio del diálogo y la deliberación—, o como “territorio” de creación de conflictos —potenciando su visibilización y su comprensión compleja—.

El investigador español Lorenzo (2001) decía respecto al conflicto:

El conflicto social es el que induce una determinada forma de percibir los problemas de la realidad en clave de crispación y crítica: radicaliza posturas políticas o éticas; señala culpables; pone de manifiesto los problemas e incluso los agrava; propicia interpretaciones maximalistas de los objetivos; y en general, cuestiona todo el orden vigente y su percepción social, de tal manera que, de improviso, la gente descubre un rostro diferente del mundo que lo rodea (p. 250).

Esta comunicación se ha convertido en un recurso disponible para el conflicto y su dinámica. No se habla aquí de un «recurso» en su sentido utilitario o instrumental, sino más bien como parte del repertorio estratégico contrahegemónico que muchos grupos sociales y movimientos de diferente índole implementan para las luchas sociales por la equidad y la democracia.



La comunicación para el cambio social

Esta concepción de la comunicación abre la puerta a la posibilidad de alcanzar cambios sociales significativos. Gumucio (2004) define así a esta comunicación:

La comunicación para el cambio social es una comunicación ética, es decir, de la identidad y de la afirmación de valores; amplifica las voces ocultas o negadas, y busca potenciar su presencia en la esfera pública. Recupera el diálogo y la participación como ejes centrales; ambos elementos existían entrelazados con otros modelos y paradigmas y estaban presentes en la teoría como un gran número de experiencias concretas, pero no tenían carta de ciudadanía entre los modelos dominantes de modo que no alimentaron suficientemente la reflexión. Esta comunicación que comienza ahora a recuperar terreno es como el cuarto mosquetero, presente junto a los otros tres, aunque no se lo cuente todavía. Entra un poco más tarde en escena, pero su contribución es definitiva (p 32).

Gumucio identifica ciertas características de la comunicación para el cambio social, que si bien son parcialmente compartidas con visiones anteriores, la hacen diferente y subrayan su complejidad.

El concepto central que define a la *comunicación para el cambio social* ha sido encapsulado de esta manera: “es un proceso de diálogo y debate, basado en la tolerancia, el respeto, la equidad, la justicia social y la participación activa de todos” (Gumucio, 2004).


Al igual que en la comunicación alternativa, ciudadana y participativa, el proceso comunicacional es más importante que los productos.

La participación de los actores sociales, a su vez comunicadores, se da en el marco de un proceso de crecimiento colectivo anterior a la creación de mensajes o productos —un programa de radio, un video, un panfleto—. Los productos y su diseminación o difusión no son sino elementos complementarios en el proceso de comunicación. Se otorga la mayor importancia a la *apropiación* del proceso comunicacional y no únicamente de los medios —radio, prensa, televisión, etc.—.

De la comunicación para el desarrollo, la comunicación para el cambio social ha heredado la preocupación por la cultura y por las tradiciones comunitarias, por el respeto hacia el conocimiento local y por el diálogo horizontal entre los expertos del desarrollo y los sujetos del desarrollo; pero mientras que, hasta cierto punto, la comunicación para el desarrollo se convirtió en un modelo institucional y de alguna manera también vertical, la comunicación para el cambio social no pretende definir anticipadamente ni los medios, ni los mensajes, ni las técnicas, porque considera que es del proceso participativo mismo del que deben emerger las propuestas de acción con una visión estratégica.

Una perspectiva estratégica es fundamental en la comunicación para el cambio social; de ahí que en la discusión sobre comunicación y desarrollo se tomen en cuenta no solamente las necesidades existentes en el ámbito de las comunidades sino que además se incluyan las políticas nacionales que afectan las condiciones de desarrollo de los medios y de los procesos de comunicación.





Esto ratifica la necesidad de pensar el binomio comunicación/ desarrollo en términos de procesos y no como acumulación de mensajes. El sentido instrumental en el que con frecuencia cayó la comunicación para el desarrollo —con sus variantes como la promoción de la salud o el mercadeo social— carece de sentido cuando la agenda pública exige una visión de la comunicación que trasciende el estrecho marco de los medios y permea las políticas de Estado, los movimientos sociales, y los modos de relación inter- e intraculturales.

Las principales premisas de la comunicación para el cambio social, centrales en el debate sobre desarrollo y comunicación, podrían resumirse de la siguiente manera:

- La sociedad demanda una comunicación con visión estratégica, capaz de incidir en las políticas nacionales, en los marcos legales, en los planes de macrodesarrollo y no solamente en aquellos del desarrollo local.
- En todos los niveles de la sociedad, la sostenibilidad de los cambios políticos, económicos, sociales y culturales se garantiza cuando los individuos y las colectividades afectadas se apropian del proceso y de los contenidos comunicacionales.
- En escenarios locales, la comunicación para el cambio social, horizontal y fortalecedora del sentir comunitario, debe ampliar las voces de los más pobres y girar en torno a la apropiación del proceso comunicacional.
- Las comunidades —geográficas, étnicas o de interés— deben ser agentes de su propio desarrollo y gestoras de su propia comunicación.

- En lugar del énfasis en la persuasión y en la transmisión de informaciones y conocimientos desde afuera, la comunicación promueve el diálogo, el debate y la negociación desde el seno de la comunidad.

- Los resultados del proceso de interacción entre la comunicación y el desarrollo deben ir más allá de los comportamientos individuales y tomar en cuenta las normas sociales, las políticas vigentes, la cultura y el contexto general y específico del desarrollo.


- En tanto que diálogo y participación, la comunicación contribuye a fortalecer la identidad cultural, la confianza, el compromiso, la apropiación de la palabra y el fortalecimiento comunitario.

- La comunicación participativa, esencial en los procesos de desarrollo, rechaza el modelo lineal de transmisión de la información desde un centro emisor hacia un(os) individuo(s) receptor(es), y promueve un proceso cíclico de interacciones desde el conocimiento compartido y desde la acción colectiva.

Comunicación y desarrollo para el cambio social como experiencia de interculturalidad

La noción de comunicación en las ciencias sociales, en relación con la cultura, sigue siendo provocadora al momento de pensarla en función del cambio social. Plantea una simbiosis entre comunicación para el cambio social y comunicación intercultural, por cuanto esta última se entiende no sólo como un diálogo entre





culturas sino realmente como una apuesta sociopolítica que reclama otorgar mayor valor a la interlocución, llevarla a la médula de la discusión y, se diría, de la praxeología; una comunicación que conduzca necesariamente a dinámicas profundas de reconocimiento y participación.

La osada propuesta de asociar la comunicación para el desarrollo con la comunicación intercultural parte de una realidad: la brecha y la consecuente distancia entre Occidente y el resto del mundo. Los estudios poscoloniales en América Latina presentan una posición crítica al respecto y ofrecen una visión que podría ser consonante con la propuesta que nos ocupa, por cuanto ayuda a situar la comunicación no sólo como campo de saber, sino también como una construcción de sentido que pone en discusión un imaginario, otro, de sociedad y una condición distinta de la misma y del conocimiento:

El concepto de interculturalidad es central a la (re) construcción de un pensamiento crítico-otro-un pensamiento crítico de/desde otro modo-, precisamente por tres razones principales: primero, porque está concebido y pensado desde la experiencia vivida en la colonialidad, es decir, desde el movimiento indígena (que hoy se ha extendido a otros movimientos sociales); segundo, porque refleja un pensamiento no basado en los legados eurocéntricos o de la modernidad, y tercero, porque tiene su origen en el sur, dando así una vuelta a la geopolítica dominante del conocimiento que ha tenido su centro en el norte global (Walsh, 2008, p. 25).

Pensar la comunicación para el desarrollo desde esta perspectiva poscolonial requiere un análisis profundo de la opción, pues la interculturalidad, entendida así, incluye un proyecto político, ético e intelectual con miras hacia la *decolonialidad*, concepto aún no muy presente en los debates del proyecto de la modernidad en la educación superior en Colombia. El debate se ha adelantado en Brasil y sobre todo en Ecuador, en el seno de la Universidad Andina, a partir del pensamiento “fronterizo” de Walter Mignolo, Santiago Castro-Gómez, Catherine Walsh y otros, y no se ha circunscrito en los últimos años a una discusión indigenista o centrada en fundamentalismos étnicos.

Por su parte, bajo el título de *Interculturalidad y comunicación*, Grimson (2000) adelanta justamente una indagación de las posibilidades analíticas y metodológicas de la investigación de la problemática de la interculturalidad desde el punto de vista de la comunicación. Para empezar, menciona un conjunto de desplazamientos conceptuales acaecidos en los estudios sociales, los cuales posibilitan encarar dicha indagación y se relacionan estrechamente con el enfoque que intentamos construir. Uno de esos desplazamientos es el que entiende el comunicar en términos etimológicos:

“Poner en común”, es hacer común, público, algo. Para poner en común, se supone, tiene que haber algo previo en común, un sentido compartido de ciertas cosas [...] ¿Hay algo en común entre esas personas y grupos que se relacionan además del hecho de ser humanos? ¿Es posible escapar a Babel? ¿Es posible, y si fuera, es deseable una utopía de “absoluta”





comprensión de todos los hombres y mujeres? ¿Qué implicaría esa “sociedad transparente”? [...] El desafío, como ya proponía Schlesinger (1989), es invertir “los términos del argumento convencional y no comenzar con la comunicación y sus supuestos efectos sobre la identidad y cultura nacional, sino por la proposición del problema de la identidad nacional misma”. Los procesos comunicativos son una dimensión de los procesos socioculturales. Por lo tanto, es necesario empezar por la sociedad y la cultura. El sentido de la interacción simbólica y de las interpretaciones de mensajes masivos surge, no del texto mismo, sino de la sedimentación de la historia social y de las disputas más amplias que se producen en un contexto específico (Grimson, 2004, p.16-17).


Grimson estudia tanto la comunicación cotidiana cara a cara como la mediada por los dispositivos tecnológicos de incidencia masiva —y las escenas comunicativas dentro de un mismo grupo cultural o con otros grupos culturales—, y tanto en una como en otra reconoce las múltiples complejidades que la diversidad cultural entraña, pues:

La diversidad aparece a la vez como dificultad y condición de la comunicación. La conjunción de un *nos/otros* localizado implica, necesariamente, que esa configuración de distinciones de olores, sabores, sonidos, palabras, se active para producir similitudes y, fundamentalmente, diferencias. Es más común percibir y comentar que alguien “no pronuncia bien” que percibir que hablamos el mismo idioma. En nuestra sociedad,

que concibe como «normal» la heterosexualidad, sólo la homosexualidad y la transexualidad merecen comentarios y hasta obsesión discriminatoria de algunos sectores. Porque la similitud es *sentido común* y, en las situaciones “comunes”, sólo resalta la diferencia. Y cuanto más marcada se presente la diferencia para los actores, más difícil es que su reconocimiento sea puramente descriptivo. Más bien, la descripción de la diferencia puede tender a implicar dimensiones normativas (“pronuncia mal”) que construyan a la vez una frontera simbólica y ratifiquen a sus enunciadores que su particularidad es la única vía hacia lo universal. *Reconocer al otro*, a la vez, como *diferente* y como *igual*, como diverso y como actor de un diálogo, es más un desafío que una constatación (Grimson, 2004, p. 125-126).

Esta perspectiva es clave para pensar los asuntos de la convivencia y de la potenciación de la vida pública —con miras al cambio social— a partir del diálogo, si se entiende que esa condición intercultural implica muchos niveles, y no sólo compromete las relaciones entre las naciones sino que incluye la configuración de los límites de la nación y los alcances de la ciudadanía, siempre que se tome en serio la heterogeneidad cultural que es posible reconocer en cualquier ámbito de una ciudad o de una población rural: etnia, género, clase, sexo, pero también todo tipo de identificaciones construidas por afinidad estética y política. Así pues, la comunicación como campo de saber, de saberes, en el siglo XXI, podría sugerir confluencia de sentidos y no sólo construcción de sentido o *amalgama de sentido* —como diría De Sousa





Santos— que además produciría ruido; sino constelaciones de prácticas locales articuladas con prácticas planetarias; propuestas individuales asociadas a movimientos sociales; *interacciones e intertextualidades organizadas en torno de proyectos locales de conocimiento indivisible*.

Las tensiones del campo


De acuerdo con las explicaciones de Bourdieu (1995), las tensiones propias de cualquier campo se producen por las relaciones de dominación a él inherentes, lo que significa que el campo es por lo tanto un espacio de lucha por el poder, lo que implica acciones de conservación, de resistencias, de subversión, etc. En lo que concierne específicamente el campo académico de la comunicación y el desarrollo, una de las tensiones más fuertes —y, en consecuencia, más desafiantes— es la que se genera en torno al concepto y la puesta en práctica de la multiculturalidad, ya que hoy en día es imposible pensar en una comunicación verdaderamente transformadora al margen de la diversidad, la cual es no solo una constatación que arrojan los estudios y las evidencias empíricas en las que ellos se apoyan, sino que es también un derecho.

Los estudios antropológicos e históricos sobre cultura acusan diferentes interpretaciones sobre el término multicultural, incluso con connotaciones negativas a causa del “trauma” que a veces parece ocasionar el paso de una situación monocultural —donde hay una simbiosis entre el lugar y su población con similitud identitaria— a una situación pluricultural. Una mirada distinta al problema de la interculturalidad, desde la perspectiva crítica poscolonial, ofrece Walsh (2008), quien señala:

[...] Los términos multi, pluri e interculturalidad tienen genealogías y significados diferentes. Lo pluricultural y multicultural son términos descriptivos que sirven para caracterizar la situación diversa e indicar la existencia de múltiples culturas en un determinado lugar planteando así su reconocimiento, tolerancia y respeto. El “multi” tiene sus raíces en países occidentales, en un relativismo cultural que obvia la dimensión relacional y oculta la permanencia de desigualdades e inequidades sociales (p. 142).

En Colombia, la preocupación por el tema de la multiculturalidad y su diferencia con respecto a la interculturalidad, ha motivado diversas reflexiones académicas. Una de las más significativas —y en conexión con los temas clave de esta propuesta de maestría— es la que realiza el grupo del Foro Latinoamericano de Políticas Educativas, Flape, Colombia, cuyo documento de trabajo titulado *Inclusión social, interculturalidad y educación* dice, entre otras cosas, que la interculturalidad tiene sus orígenes en las discusiones políticas generadas por los movimientos sociales. Esta afirmación permite comprender cuál es la perspectiva en la que se sitúa la problematización propuesta por este grupo sobre la noción de multiculturalidad, a partir de la Constitución Política de Colombia de 1991, que, aunque en su plano discursivo defiende la diversidad y la inclusión, se queda corta en el terreno de la práctica real, donde la homogenización cultural mantiene invisibles a las minorías étnicas, como efecto y refuerzo del control estatal animado en una política neoliberal. Por otra parte, es preciso destacar que la pluriculturalidad, pero sobre todo la interculturalidad —porque plantea de manera más tangible el problema de la convivencia en las distintas sociedades,





no sólo en lo macro sino en primer lugar en la cotidianidad local, como en muchos de nuestros barrios y comunas— no se restringe a lo étnico ni menos aún a lo “racial”, ni a las distintas nacionalidades, sino a todo ese amplísimo espectro de la diferencia consustancial a la riqueza cultural de las sociedades, lo que incluye a una gran cantidad de manifestaciones culturales, pero también políticas y estéticas de la vida urbana. Gran parte de lo que ha sido estudiado por los sociólogos de lo cotidiano —por ejemplo, sobre las asociaciones no formales de los jóvenes— cabría dentro de esta denominación, así como muchas manifestaciones de lo popular y de las expresiones de comunidades conformadas por afinidades políticas en torno al género, como las agrupaciones de mujeres, pero también las vinculadas con las preferencias de género, como las manifestaciones de la comunidad LGBTI, entre otras. En el ámbito de estudio del Flape, Zambrano (2006) dice que la emergencia del multiculturalismo coincide, en América Latina, con la expansión del neoliberalismo, por lo cual Colombia aún transita de una cualidad unicultural preexistente a otra imaginada: la multicultural.

El orden multicultural es una construcción en desarrollo que enfrenta la representación antropológica de la diversidad con la que le da organicidad a la nación desde el Estado (p. “105”).

Para Zambrano (2006), el multiculturalismo es una política que actúa sobre una realidad social concreta que es lo multicultural. La multiculturalidad es, entonces, una cualidad de lo multicultural; una articulación de sentidos y significaciones que se otorgan distintamente a una diversidad. Por tanto, la multiculturalidad también plantea la cuestión de la identidad como una construcción social.

Estas son sólo unas primeras ideas esbozadas acerca del complejo

contexto cultural en el que se inscribe la propuesta de un programa de formación de maestría en comunicación para el desarrollo. Profundizar significará adentrarse en las problemáticas socioculturales y económicas y esto es propio de las líneas de investigación y las preguntas que la maestría hoy sugiere para repensar el contexto geopolítico colombiano y continental.


Por tanto, en este proyecto de estudio, la multiculturalidad será vista como un fenómeno, pero también como un proceso dentro de las dinámicas culturales de la sociedad colombiana en su conjunto y dentro de los movimientos sociales, grupos o comunidades específicas.

Cambio social: ¿alternativa conceptual?

Un concepto muy ligado al desarrollo, el de “cambio social”, configuró un ejemplo de búsqueda de alternativas conceptuales ante los excesos y los fracasos desarrollistas, pero difícilmente consiguió salir de los nichos académicos y nunca fue seriamente incorporado al vocabulario internacional y gubernamental. La expresión “cambio social” tiene un claro origen académico y es quizás la noción más usada y abusada por los sociólogos de todos los tiempos y pelajes. La misma noción ha servido para motivar teorías y modelos que intentan explicar las transformaciones, inducidas o espontáneas, planificadas o inopinadas, que ocurren en las sociedades humanas, cualquiera sea su modalidad de cohesión.

De tal suerte, su sentido es tan ambiguo como el del término “desarrollo”, pues tiene que referirse siempre a un marco teórico o un modelo que lo contenga, de manera tal que el término remite





siempre a un universo complejo de paradigmas sociológicos, micro- y macrosociales, compuesto de teorías y modelos divergentes que acompañan diversos momentos históricos de las ciencias sociales occidentales para explicar desde el auge y la caída de las civilizaciones humanas —para lo cual existen modelos cíclicos opuestos a modelos dialécticos— hasta modelos prácticos de intervención social.

Marx, Durkheim y Weber, convencionalmente reconocidos como fundadores de la sociología, usaron el término con enfoques y resultados diversos. Quizás Marx llevó el concepto a su lugar más prominente en sus tempranos *Manuscritos económico-filosóficos*, de 1844, hasta desembocar en toda una teoría del conflicto que explica el cambio social a partir del desarrollo de las contradicciones entre las clases sociales, inherentes a las sociedades capitalistas. Por su parte, en sus *Reglas del método sociológico*, Durkheim expresaba, en 1895, su deseo de establecer un método que le garantizara a la sociología un carácter científico verdadero, incluyendo la comprensión de los cambios sociales; y Weber, en *Economía y sociedad*, de 1922, estableció las bases de su comprensión interpretativa —*Verstehen*— como método sociológico para conocer el significado de las acciones en tanto conductas subjetivamente significativas que explican el cambio.


Los paradigmas más tradicionales del cambio social se fundan en modelos macrosociales lineales, considerados evolucionistas debido a la clara influencia del darwinismo en la explicación sociológica del siglo XIX: su visión del cambio es acumulativa, basada en etapas o fases para alcanzar orden y estabilidad en una estructura social. Representan apropiadamente esta concepción Durkheim, Parsons y Merton.

De allí que las denominaciones de “funcionalismo” y “estructural-funcionalismo” rotulen el conjunto de sus obras: el equilibrio o la estabilidad son una característica definitoria de la estructura social. Imperativos funcionales generan requisitos diferentes que producen estructuras diferenciadas y especializadas para dar cumplimiento a dichos requisitos. Por otro lado, numerosas ideas evolucionistas revelan evidentes rasgos de etnocentrismo colonialista, como puede advertirse en la autoimagen occidental de las sociedades europeas que se percibían como modelo de progreso o modernidad en pos del cual deben encaminarse las sociedades calificadas como “premodernas”. En tales, el cambio social se dirigiría en una sola dirección —lineal—, porque la ruta del progreso —más tarde llamado desarrollo— estaría históricamente trazada por los países modernizados (Appelbaum, 1970).

En la actualidad, sobre el cambio social existe un significativo cúmulo de teorías que se suelen clasificar en tres grandes grupos:

- Teorías de cambio organizacional, incluyendo cuatro enfoques amplios: clásico, moderno, simbólico-interpretativo y posmoderno.
- Teorías de cambio individual y grupal, con enfoques similares a los organizacionales.
- Teorías de cambio por vía de movimientos sociales, cuyo enfoque se centra en explicar cómo individuos y grupos se organizan para efectuar o evitar cambios sociales mediante acciones llamadas “movimientos sociales” (Leat, 2005).





Los llamados “proyectos de desarrollo” trabajan, implícita o explícitamente, con una teoría o modelo de cambio deseable y sostenible, que justifica la existencia de un determinado proyecto de intervención social. En tal sentido, se basan en una secuencia de pasos lógicos articulados con la percepción de un problema y un plan de intervención. Por ello, desde un punto de vista operativo, el “cambio social” tiene un alto valor práctico, porque permite describir relaciones y secuencias entre aspectos clave ligados a cualquier proyecto de intervención social que involucre, por ejemplo, la participación de gobiernos, donantes, ONG y otras entidades sin ánimo de lucro.

La manera en que se define un problema de desarrollo y la identificación de sus causas determinan que se tomen en cuenta ciertas personas, grupos e instituciones, en detrimento de otras.

De igual forma, la formulación de resultados deseados involucra un efecto o logro social preferible a la situación actual e incluye una descripción del resultado en la práctica y una identificación de actores sociales que tienen cierto control sobre comportamientos relacionados con dicho efecto. Cualquier intervención en busca de un cambio social se basa en una teoría que otorga al menos un control parcial sobre el resultado, en manos de algunos actores, y establece atribuciones causales según las cuales ciertos actores y conductas harán más probable el logro del resultado deseado (Weiss, 2000; Weiss & Parzen, 2007).


Por otro lado, toda intervención especifica agentes —quién debería intervenir—, destinatarios o beneficiarios —cuyas acciones se prevé cambiar—, mecanismo —cómo se produce la intervención—, lugar

y plazo —dónde y cuándo tiene lugar la intervención—. Se asume que los agentes de la intervención tienen poder, capacidad y recursos para intervenir, pero en la práctica la selección de tales agentes se ve limitada por las estructuras existentes, la distribución de poder y los recursos disponibles. Hay una distancia, a menudo amplia, entre las teorías de intervención y su implementación en la práctica. Para la ejecución exitosa de una política, por ejemplo, algunos autores incluyen requisitos como los siguientes:

- que no haya limitaciones externas insuperables;
- que haya tiempo y recursos suficientes, y sus combinaciones necesarias;
- que haya una teoría válida y un buen diseño, especialmente en relaciones causa-efecto, relaciones causales razonables, claras y directas, y relaciones de dependencia mínimas;
- que los objetivos hayan sido acordados;
- que la secuencia de tareas sea correcta;
- que la comunicación y la comprensión sean claras, y
- que haya cumplimiento (Hogwood & Gunn, 1984).

Lamentablemente, estas posibilidades no siempre se reflejaron en aplicaciones generalizadas de campo, pese a que se produjeron interesantes aproximaciones al cambio social como respuesta a la prolongada decadencia del desarrollismo. Durante los años ochenta la guerra fría comenzó a ceder ante el resquebrajamiento del socialismo en Europa oriental y el advenimiento de la perestroika. Pero, a la vez, las economías occidentales sufrieron los más duros reveses desde los años treinta: la recesión, la inflación y la caída bursátil afectaron tanto a las economías ricas como a las más pobres,





al punto de pasar a la historia los ochenta como “la década perdida” para América Latina, en términos de crecimiento económico.

En América Latina, la problemática no resuelta de la articulación micro/macro, junto con la detección de una crisis regional de propuestas y de utopías en el campo del desarrollo, condujeron al surgimiento de análisis alternativos de los fenómenos económicos y políticos generadores de patologías sociales, para promover procesos de autodependencia y potenciación de grupos y sectores sociales, mediante fórmulas de microorganizaciones, alternativas de financiamiento local y aprovechamiento de recursos no convencionales para la satisfacción de necesidades humanas (Max-Neef y otros, 2000).

Una significativa expresión de respuesta civil a la crisis se manifestó en la multiplicación de organizaciones no gubernamentales que fueron conformando extensas redes de grupos dispuestos a trabajar con la gente y para la gente, aunque no siempre con los recursos o la capacitación necesarios para hacer una labor más eficiente; en particular, desde el punto de vista comunicacional, se produjo un estancamiento profundo en este tipo de proyectos a medida que su papel instrumental, tan propio del desarrollismo, se profundizó aún más; solo que esta vez bajo los efectos mercadológicos del neoliberalismo. Durante la década de los ochenta, los tradicionales programas gubernamentales de desarrollo tendieron a ser desplazados por el “realismo” de políticas económicas que introdujeron ajustes estructurales, procesos de privatización y de “movilidad laboral”, acompañados, “por debajo de la mesa” de poderosas redes de corrupción —más allá del narcotráfico— en todos los niveles de las estructuras gubernamentales.

Por tanto, aun reconociendo el carácter evolucionista del desarrollismo y sus débiles logros medidos por indicadores socioeconómicos y comunicacionales, habría que admitir que se trataba de modelos inclusivos de todos los sectores sociales, aunque fuera solo en el papel. Pero, en el nuevo contexto, el realismo predominante justificó la exclusión como necesidad, de manera que si ya no se hablaba en forma explícita de desarrollo, mucho menos se lo hacía con el ser humano en el centro del discurso.


Durante los años ochenta, Unicef había propuesto el “ajuste con rostro humano” frente a las consecuencias de la aplicación global de programas neoliberales. Sin embargo, al finalizar el decenio, su observación sobre la “acumulación de pruebas de una creciente desnutrición, retrocesos en la educación y deterioro de los servicios de salud en muchos lugares del mundo en desarrollo” (Unicef, 1990, p. 4) hizo evidente que la situación había tendido a empeorar, pese a todos sus esfuerzos.

Nuevo consenso sobre el desarrollo

Ante dicho panorama, en el seno del sistema de Naciones Unidas, específicamente en la oficina del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, Pnud, se impulsó un consenso internacional mucho más justo, respetuoso y abarcador del término, centrado ahora en el ser humano.

Tal como el propio Pnud lo describe, “el enfoque de desarrollo humano nació, en parte, como resultado de las crecientes críticas al enfoque de desarrollo predominante en el decenio de 1980, el cual suponía un vínculo estrecho entre el crecimiento económico





nacional y la ampliación de las opciones individuales del ser humano”. Muchas personas, entre ellas el economista pakistaní Mahbubul Haq —quien cumplió un rol fundamental en la formulación del paradigma de desarrollo humano—, reconocieron la necesidad de un modelo de desarrollo alternativo por varias razones, entre las que se incluyen:

- la existencia de evidencia cada vez mayor en contra del convencimiento generalizado, en ese momento, sobre el poder del efecto de goteo de las fuerzas del mercado para propagar los beneficios económicos y erradicar la pobreza;
- los costos humanos de los programas de ajuste estructural se tornaron más onerosos;
- las enfermedades sociales—el delito, el debilitamiento del tejido social, el VIH/sida, la contaminación, etc.—continuaban diseminándose aun frente a un crecimiento económico sólido y sistemático;
- una ola de democratización a principios de los noventa aumentó las esperanzas en torno a la creación de modelos centrados en las personas.

No obstante, muchos de los principios de este paradigma pueden encontrarse en los escritos de estudiosos y filósofos de tiempos pasados y de diversas sociedades.


A partir de 1990, el concepto de desarrollo humano se aplicó a un estudio sistemático de temas mundiales, según se publicó en los informes anuales sobre Desarrollo Humano patrocinados por el Pnud. El trabajo

de Amartya Sen y de otras personas fundó las bases conceptuales de un enfoque alternativo y más amplio del desarrollo humano, definido como el proceso de ampliación de las opciones de las personas y mejora de las capacidades humanas (la diversidad de cosas que las personas pueden hacer o ser en la vida) y las libertades, para que las personas puedan vivir una vida larga y saludable, tener acceso a la educación y a un nivel de vida digno, y participar en la vida de su comunidad y en las decisiones que afecten sus vidas (Pnud, 2001, p. 25).

Sin embargo, representa una profunda paradoja constatar que cuanto más se humanizó y perfeccionó el concepto de desarrollo a fines del siglo XX, más se intensificó la inequidad social en las regiones subdesarrolladas mientras las democracias liberales occidentales comenzaban a hacer agua con sus modelos de crecimiento basados en el capitalismo financiero especulativo. Ante la gravedad de la crisis, el cambio de siglo, según la ONU, constituyó un momento único de apremio simbólico para sus 189 estados miembros, propicio para articular y afirmar una nueva visión para la nueva era. En la resolución 53/202, aprobada el 17 de diciembre de 1998, la Asamblea General decidió denominar su quincuagésimo quinto período de sesiones como “la Asamblea del Milenio de las Naciones Unidas”.

La Cumbre del Milenio se inició en Nueva York el 5 de septiembre de 2000 (resolución 53/239), y fue probablemente la reunión más grande de jefes de Estado y/o gobierno llevada a cabo en el mundo, así como una oportunidad histórica para acordar un proceso de





revisión fundamental del papel de las Naciones Unidas y de los desafíos que enfrenta en el nuevo siglo.

Como resultado, la *Declaración del Milenio* comprometió a sus países con una nueva alianza mundial para reducir los niveles de extrema pobreza y establecer una serie de objetivos sujetos a plazo, conocidos como los “ocho objetivos de desarrollo del milenio”, que abarcan desde la reducción de la extrema pobreza a la mitad, hasta la detención de la propagación del VIH/sida y la universalización de la enseñanza primaria, cuyo plazo fue fijado para 2015.

De acuerdo con Ban Ki-moon, secretario general de las Naciones Unidas, la erradicación de la pobreza extrema sigue siendo uno de los principales desafíos de nuestro tiempo y es una de las principales preocupaciones de la comunidad internacional. Para poner fin a este flagelo se necesitarán los esfuerzos combinados de todos, los gobiernos, las organizaciones de la sociedad civil y el sector privado, en el contexto de una alianza mundial para el desarrollo más fuerte y más eficaz.


En los objetivos de desarrollo del Milenio se fijaron metas con plazos determinados, mediante las cuales se pueden medir los progresos en lo tocante a la reducción de la pobreza económica, el hambre, la enfermedad, la falta de vivienda adecuada y la exclusión —al paso que se promueven la igualdad entre los sexos, la salud, la educación y la sostenibilidad ambiental—. Dichos objetivos también encarnan derechos humanos básicos —los derechos de cada una de las personas

existentes en el planeta a la salud, la educación, la vivienda y la seguridad—. Los objetivos de desarrollo del Milenio son ambiciosos pero realizables y, junto con el programa integral de las Naciones Unidas para el desarrollo, marcan el rumbo para los esfuerzos del mundo por aliviar la pobreza extrema para 2015» (ONU, 2009, p.45).

Si bien hubo algunas mejoras resultantes del crecimiento sostenido de Latinoamérica en los primeros años del siglo XXI, el informe del Banco Mundial, *Reducción de la pobreza y crecimiento: círculos virtuosos y círculos viciosos*, demostró que, como región, América Latina continúa siendo una de las más desiguales del mundo: casi la cuarta parte de la población vive con menos de dos dólares al día.

Por otro lado, ya no podemos explicar ni combatir la pobreza solo con las medidas convencionales referidas a la «pobreza de ingresos»; necesitamos un concepto completo del bienestar y su amplia gama de dimensiones, tales como salud, mortalidad y seguridad, e incluso ampliar la preocupación por el ingreso a lo largo de toda la vida o hasta de generaciones. Comparaciones globales de desempeño económico permiten afirmar que, si bien el crecimiento es clave para la reducción de la pobreza, es la propia pobreza la que impide alcanzar tasas de crecimiento altas y sostenidas. En otras palabras, la pobreza es parte de la razón del desempeño bajo de una región en cuanto a su crecimiento, lo que crea círculos viciosos en los cuales el crecimiento bajo genera mayor pobreza y la mayor pobreza, a su vez, obstaculiza el crecimiento (Perry y otros, 2006).





Mientras tanto, entre 2007 y 2008 se ha producido una gran crisis económica mundial que, por su semejanza con la gran depresión de los años 30 y por su larga duración, se ha denominado “la gran recesión”, con epicentros en Europa y Estados Unidos y que amenaza con golpear a todo el mundo. Por el momento no ha afectado directamente a regiones como América Latina ni al Asia Pacífico, por el contrario, durante este tiempo ha habido períodos de auge económico en países como China, India, Brasil, Rusia, e incluso en Perú y en Colombia, no obstante lo cual empiezan advertirse síntomas que indican la posibilidad de que la recesión empiece en China y Brasil y, por supuesto, si en efecto ocurre, es prácticamente imposible que el resto de nuestra región salga indemne. Algunos incluso temen que esta crisis pueda desembocar en una nueva y verdadera gran depresión, con consecuencias que, si graves para la población mundial, los serían sin duda mucho más en países como los nuestros, signados por la desigualdad y la exclusión estructurales.

Llevamos el lastre de instituciones creadas durante el surgimiento de nuestra vida republicana, excluyentes, que condujeron a un acceso desigual a la tierra, la educación y el poder político, y hasta hoy muestran sus consecuencias negativas sobre el crecimiento económico y la disminución de la desigualdad (Ferranti y Perry, 2005). Durante el siglo XX, la desigualdad en el ingreso siguió siendo muy profunda y representa hasta hoy un obstáculo doble para la reducción de la pobreza. De hecho, se ha demostrado la existencia de “trampas de pobreza” en que las niñas y los niños de familias pobres, hijos e hijas de madres y padres con poca educación, afrontan una probabilidad relativamente alta de apenas alcanzar niveles educativos bajos, de obtener menos retornos derivados de su educación, y de seguir siendo pobres.

Si la pobreza de un país disminuye diez por ciento y todos los demás factores permanecen inalterados, el crecimiento económico puede aumentar en uno por ciento; por otro lado, si la pobreza aumenta diez por ciento, la tasa de crecimiento disminuye en uno por ciento y se reducen las inversiones hasta en ocho por ciento del producto interno bruto, PIB. Los diversos estudios del Banco Mundial muestran que el crecimiento económico resulta menos eficaz para reducir la pobreza en países con distribuciones menos equitativas del ingreso: para alcanzar la misma reducción de la pobreza, los países con desigualdades deben crecer más en comparación con los más igualitarios. El gran desafío actual, ante la crisis global de los mercados financieros y las instituciones bancarias, es generar crecimiento bajo las reglas de esa correlación: a mayor inequidad del ingreso, más necesidad de crecimiento para reducir la pobreza. La elevada volatilidad económica de la región significa que en América Latina los pobres están sujetos a riesgos más altos en comparación con los pobres de otras regiones (Ferranti y otros, 2000). Esta vez, el punto de no retorno es más evidente que nunca y nos obliga a repensar el propio papel de la comunicación para el desarrollo.

La comunicación y el desarrollo

Con base en lo anterior, las relaciones entre comunicación y desarrollo se asumen hoy de una forma diferente. A continuación, se exponen los elementos que contarán con una mayor relevancia en el programa de maestría:

- La primera es la relación comunicativa propiamente dicha entre los sujetos sociales. Nos referimos a las relaciones comunicativas, humanas y sociales: como la posibilidad de interlocutar entre los diferentes





actores de una comunidad, de establecer interacciones e interrelaciones que beneficien a la sociedad en su conjunto, como la opción para la construcción de reglas de juego en diferentes órdenes, y para la formación de unos ciudadanos con capacidad de crítica y de decisión sobre su presente y futuro, que partan de sus propios intereses para generar acción colectiva que les beneficie a ellos y a los demás. Para tales propósitos, hay que hacer visibles esos lenguajes, los flujos discursivos de dichos actores, pues son estos los que les permiten narrarse, reconocer esas significaciones que les posibilita explicarse y proyectarse; así como los entornos donde adquieren sentido y singularidad, para poder reflexionar sobre ellos, negociar sentidos y generar acciones comunes.

De este modo es posible asegurar el empoderamiento que las propias significaciones, expectativas, saberes y potencias de vida contienen en su diversidad, como sujetos, como ciudadanos.

- La segunda relación es con el territorio. Un territorio no se define solo por la espacialidad, ni por la cantidad de acres ni por el desalojo o abandono. Los territorios implican significación y constituyen los entornos propios de las subjetividades de los colectivos, y ayudan a su supervivencia y le dan soporte a su existencia.

El territorio es un escenario que se realiza como tal en la interacción, en el plexo de la significación entre los sujetos, es decir, en la comunicación, pues gracias a la comunicación la cultura que emerge y provoca

las territorialidades pervive. Pero al mismo tiempo, como escenario, constituye un factor de realización y posibilidad de formas comunicativas.

Al hablar de territorio no nos estamos refiriendo exclusivamente a lo micro, sino que partimos de lo local para llegar a lo global. Se trata de darle un marco a los ecosistemas comunicativos, para establecer cuáles son las escalas de gestión del desarrollo.

En este sentido, esta comunicación buscaría la constitución de sujetos sociales en relación con el territorio. Esta dinámica aportaría a fortalecer la autonomía de los sujetos, en el sentido que permite seleccionar las escalas, los ámbitos y las dimensiones en los que se quiere incidir y, paralelamente, ir transformando demandas en proyectos propios de desarrollo.

- La tercera relación es la producida en(tre) la(s) cultura(s). La cultura se resignifica permanentemente, lo mismo que la identidad, pues ella hace significativo el devenir mismo de la condición humana. Lo que se buscaría es no tanto preservar la cultura local, regional o nacional, sino constituir nuevas identidades locales, regionales y nacionales a partir de su reconocimiento. Los sujetos apropian los entornos desde modos específicos de percepción que elaboran narrativas, estéticas y saberes que fundamentan, evalúan y justifican el uso de determinadas tecnologías con los cuales apropian y reelaboran los entornos.

Gran parte del desarrollo que se busca desde el campo de la comunicación cruza el eje de la cultura, el eje de las representaciones que afectan intencionalidades y, con ellas, las acciones.





- La comunicación y el desarrollo también centran su atención en la construcción de nuevas regiones comunicativas. La región es aquí vista como un espacio territorial cargado de significación a partir de la interlocución entre los diferentes sujetos del desarrollo. Las regiones comunicativas son también complejas. Incluyen, por supuesto, la valoración de las necesidades de conservación física, como el medio ambiente y los recursos naturales en general, el mejoramiento de la infraestructura física —las calles, los parques, la vivienda, las vías de acceso, etc.—, los dos en relación con los bienes inmateriales, como la búsqueda de una mejor calidad educativa, de mejor asistencia en la salud, de esparcimiento y de comunicación, y estos tres en relación con las posibilidades productivas de autosostenimiento y apropiación territorial, y todos estos en relación con elementos constitutivos de la cartografía cultural como los imaginarios, las tradiciones, los aprendizajes obtenidos y, en general, todos aquellos contextos y sentidos básicos de las racionalidades y las subjetividades.

Las regiones comunicativas están por constituirse y el papel de la comunicación y el desarrollo es fundamental, dado que implica la negociación permanente de perspectivas y la reconfiguración cotidiana de los ecosistemas comunicativos.

- Uno de los propósitos de esta comunicación es contribuir a la articulación de los diversos campos del conocimiento y del saber hacer. Esta es una comunicación que se pone a disposición de la construcción del mundo de lo público, por medio de la articulación de los sujetos y de sus capitales.

El desarrollo y la generación de lo público van de la mano. No puede existir el uno sin el otro. En la medida en que las acciones y el pensamiento colectivo se desenvuelvan en el plano de lo público, el desarrollo de las regiones y de los países se fortalecerá; de lo contrario, la desigualdad social seguirá incrementándose como hasta ahora.

- Otro propósito clave de esta comunicación es la generación de capital social para que se pueda construir lo público. Lo público necesita dolientes, ciudadanos interesados en esta, la esfera que les es connatural, y articulados para ese propósito. Toda sociedad cuenta con un capital social, sólo que en ocasiones está deteriorado o está temporalmente estático por la paulatina deslegitimación y desinstitucionalización de las organizaciones de la sociedad civil. Esta comunicación buscaría contribuir a reconstruirlo, visibilizarlo y revitalizarlo cuando fuese necesario.

- Otro de los propósitos claves de esta comunicación es la constitución de redes comunicativas para el desarrollo. Estas redes buscarían: 1) construcción de sinergias entre los miembros de la red; 2) articulación de los diferentes factores que inciden en el desarrollo del territorio; 3) interlocución entre las diversas escalas del desarrollo; y 4) generación de un tejido social para construir un desarrollo humano, social y sinérgico.

- Esta es una comunicación que se asume como conflictiva. Los procesos sociales están llenos de contradicciones, de dificultades, y, por supuesto, de conflictos. La comunicación para el desarrollo asume los conflictos como parte de su acción y no como una





situación anómala. No sólo es imposible vivir sin conflictos, sino que en esta comunicación los conflictos son fundamentales para la construcción de tejidos sociales más críticos y sólidos —es decir, para la generación de un capital social con mayor capacidad de decisión sobre los asuntos públicos— y para una interlocución más fluida y compleja con los gobiernos locales, regionales y nacionales, lo mismo que con el sector privado. De lo que hablamos es de la gestión comunicativa de los conflictos —no de su resolución ni de su término— como base del desarrollo humano, social y territorial.

- Uno de los retos de la comunicación de hoy es construir lo común, es generar espacios para que los disensos se expliciten, se pongan en juego. Es una comunicación que busca negociar sentidos con distintos para convertirlos en interlocutores. Los seres humanos somos distintos. Si hay algo común en lo humano es la diferencia, no la semejanza. Somos distintos porque navegamos en diferentes culturas, porque nos hemos hecho con otros distintos y porque pertenecemos a espacios y tiempos particulares y no siempre comunes. Es una comunicación que reconoce al distinto para con él construir lo común.

Kejval (2010) sostiene que uno de los objetivos más importantes de esta comunicación es construir comunidad:

- Esto implica fortalecer lazos, compromisos, proyectos a largo plazo, identidades, participación política, resistencias, espacio público. Negarse al habitar de la


incertidumbre, del puro presente y de la soledad. En fin, construir la comunidad perdida. O, al menos, intentarlo (p.).¹²⁷

- Esta es una comunicación que pretende contribuir a la constitución de ciudadanos con capacidad de decisión. Susana Villavicencio (2007) nos ha hecho ver cómo el derecho más importante que debiera tener un ciudadano es, precisamente, a tener derechos. Estamos en un momento en el cual muchos individuos son considerados como no ciudadanos. La globalización económica no tiende a integrar sino, al contrario, a excluir. En el mundo globalizado muchos sujetos no son de ninguna parte. Algunos gobiernos han decidido que no todos los habitantes de un determinado territorio son ciudadanos, solo aquellos que acreditan algunas características.

Segundo, hemos podido comenzar a comprender que ser ciudadano no es únicamente convertirse en un sujeto de derechos y deberes, sino que también, como lo sostienen muchos autores como Pedro Sáez, la ciudadanía es “una condición para vivir con los demás en un espacio y en un tiempo determinados” (Sáez, 2003). Es decir, ser ciudadano hoy es ser un sujeto político que dialoga, discute,

¹²⁷ No obstante, es preciso en este momento reconocer el carácter no idílico de las comunidades, así como todo lo problemático que resulta la asunción de lo comunitario, siempre que se quiera huir de posturas ingenuas o apoloéticas, pues es menester admitir el carácter heterogéneo e histórico de toda comunidad, dentro de la cual existen siempre relaciones de poder y con frecuencia también de dominación y múltiples conflictos. También es preciso enfatizar que en las comunidades suelen encontrarse diversas tradiciones que conviven en pugna, por más que el poder haga aparecer como válida a alguna y eclipse a otras. Por otra parte, es necesario destacar el carácter no esencialista, no fijo u objetivo sino imaginario de toda comunidad: «Todas las comunidades mayores que las aldeas primordiales de contacto directo (y quizá incluso éstas) son “imaginadas” porque, a pesar de que los miembros de la nación más pequeña jamás conocerán a la mayoría de sus compatriotas, “en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión”» (Anderson, 1991: 123-124).





confronta con otros, llega a consensos o a disensos con ellos, pero siempre busca convivir con los demás en uno o varios espacios comunes. En últimas, es un ciudadano activo en todo el sentido de la palabra. La Corporación Universitaria Minuto de Dios-UNIMINUTO, ha consolidado un nutrido conocimiento a este respecto. No cabe duda de que el campo de la comunicación, el desarrollo y el cambio social es un campo especializado, que requiere de mayores y mejores recursos humanos para hacer frente a los múltiples desafíos que representa.

Lo que queda

Estas nuevas nociones sobre la interculturalidad y la decolonialidad, lo mismo que las nuevas visiones sobre el desarrollo y el cambio social han impactado a este campo práctico y académico. No cabe duda de que esta comunicación no puede dejar de lado el debate académico de las ciencias sociales, porque de hecho es su alimento, pero también es cierto que a lo largo de la historia esta concepción de la comunicación se ha enriquecido de las dinámicas sociales. En la maestría este debate estará abierto.

Este recorrido por el campo de la comunicación o la comunicación como campo, por el conocimiento de la historia de una manera de asumir la comunicación, desde el punto de vista teórico y práctico, por las tendencias teóricas y conceptuales que le han dado notoriedad e identidad a esta forma de hacer comunicación, por las críticas que existen a esas nociones o a una parte de ellas, y para llegar a las nuevas concepciones sobre esta comunicación o, al menos, los nuevos entrecruzamientos conceptuales que está asumiendo esta perspectiva comunicacional, no busca otra cosa que hacer notar

cómo se ha constituido el campo de la comunicación, el desarrollo y el cambio social a partir de la lucha de las diversas comprensiones de la(s) realidad(es), y del aporte amplio de las prácticas sociales y comunicativas




Referencias

- Alfaro Moreno, R.M. (2000). Culturas populares y comunicación participativa: en la ruta de las definiciones. *Revista Razón y Palabra*, 18.
- Alfaro Moreno, R.M. (2006). *Otra Brújula. Innovaciones en Comunicación y Desarrollo*. Lima, Perú: Asociación de Comunicadores Sociales Calandria.
- Appelbaum, R.P. (1970). *Theories of social change*. Chicago: Markham Pub. Co.
- Ávila, R. (2005). Las relaciones entre la educación y la cultura en Pierre Bourdieu. En: Varios. *Sujeto, cultura y dinámica social*. (45-68). Ediciones Anthropos: Bogotá.
- Beltrán, L.R. (2005). *La comunicación para el desarrollo en América Latina: Un recuento de medio siglo*. Buenos Aires: documento presentado al III Congreso Panamericano de la Comunicación.
- Beltrán, L.R. (1967). Communication: Forgotten Tool of National Development. En: Gumucio Dagron, A. y Tufte, T. (compiladores-editores) (2008). *Antología de Comunicación para el Cambio Social: Lecturas históricas y contemporáneas*. (36-37). New Jersey, Estados Unidos: Consorcio de Comunicación para el Cambio Social

- Boisier, S. (2003). *El desarrollo territorial a partir de la construcción del capital sinérgico*. Recuperado de <http://www.redelaldia.org/IMG/pdf/1122.pdf>.
- Bourdieu, P. (1987). Los tres estados del capital cultural. *Revista Sociológica*. 2(5), p. 9-17.
- Bourdieu, P. (1995). *Las Reglas del Arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- Cardozo, F.H. & Faletto, E. (2007). *Dependencia y Desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- Caro, A. (2011). Semiótica de la Publicidad solidaria. Ponencia presentada en el III Congreso Internacional de Comunicación Facetas, México, 6-8 de junio.
- Díaz Bordenave, J. (1976). La comunicación de las innovaciones agrícolas en América Latina. La necesidad de nuevos modelos. *Communication Research*, 3(2),
- Di Cione, V. (2006). Textos escogidos de Pierre Bourdieu y comentarios. UBA-FFyL Recuperado de http://www.planificacion.geoamerica.org/textos/bourdieu_nociones.pdf
- De Moragas, M. (1982). Comunicación alternativa y tipología de los medios. Lima: Primer Foro Internacional de Comunicación Social: Comunicación y Poder.
- Downing, J., Villarreal, T., Gil, G., Stein, L. (2000). *Radical Media: Rebellious Communication and Social Movements*. London: Sage Publications



- 
- Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo*. Caracas, Venezuela: Editorial El Perro y la Rana.
- Faletto, E. (1969). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. Santiago de Chile: Siglo XXI Editores.
- Fals Borda, O. (1987). *The Application of Participatory Action Research in Latin America*. Sage, *International Sociology*. En: Gumucio Dagron, A. y Tufte, T. (compiladores-editores) (2008) (321-331). *Antología de Comunicación para el Cambio Social: Lecturas históricas y contemporáneas*. New Jersey, Estados Unidos: Consorcio de Comunicación para el Cambio Social.
- Ferranti, D. Ferreira, F., Gill, I. (2000). Asegurando el futuro en una economía globalizada. Estudios del Banco Mundial sobre América Latina y el Caribe. Washington: Banco Mundial.
- Ferranti, D. & Perry, G. (2005). *Desigualdad en América Latina: ¿rompiendo con la historia?* Bogotá: Banco Mundial.
- Freire, P. (2011). *La educación como práctica de la libertad*. Brasil: Grupo Editorial Siglo XXI.
- Fuentes Navarro, R. (2008). El campo académico de la comunicación: 25 años de fermentación. Ponencia presentada en el grupo de trabajo sobre teoría y metodología de investigación de la comunicación del IX Congreso Latinoamericano de Investigadores de la Comunicación, ALAIC/ ITESM-CEM México, octubre 9-11. Recuperado de <http://www.alaic>.

net/alaic30/ponencias/cartas/TEORIAYMETODOLOGIA/
ponencias/GT17_1Fuentes.pdf

Fuenzalida, V. (1999). Televisión y cultura del protagonismo. En: Sunkel, G. (coordinador) *El consumo cultural en América Latina*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

García Canclini, N. (1990). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.

Grimson, A. (2004). *Interculturalidad y comunicación*. Buenos Aires, Argentina: Norma.


Gumucio Dagron, A. & Tufte, T. (compiladores-editores). (2008). *Antología de Comunicación para el Cambio Social: Lecturas históricas y contemporáneas*. New Jersey, Estados Unidos: Consorcio de Comunicación para el Cambio Social.

Gumucio Dagron, A. (2002). *Haciendo olas. Historias de comunicación participativa para el cambio social*. Recuperado de http://www.communicationforsocialchange.org/pdf/haciendo_olas_%5Bf%5D_7_23.pdf

Gumucio Dagron, A. (2004). *El cuarto mosquetero: la comunicación para el cambio social*. Recuperado de <http://www.conabip.gov.ar/Contenidos/Documentos/01Materialdeapoyo.pdf>

Hogwood, B.W. & Lewis A.G. (1984). *Policy analysis for the real world*. Oxford: Oxford University Press.





Huergo, J. (2010). Una guía de comunicación/educación, por las diagonales de la cultura y la política. En: Varios. *Educomunicación: más allá del 2.0.* (65-104). España: Editorial Gedisa S. A.

Kaplún, M. (1978). *Producción de programas de radio. El guión – la realización.* Quito: Ediciones Ciespal.

Kejval, L. (2010). En busca de la comunidad perdida. En: *Equipo del Centro de Comunicación de La Crujía. Comunicación comunitaria. Apuntes para abordar la dimensión de la construcción colectiva.* (33-49). Buenos Aires: La Crujía Ediciones.

Leat, D. (2005). *Theories of Social Change. Paper 4.* Gütersloh (Alemania): Bertelsmann Foundation & International Network on Strategic Philanthropy (INSP).

Lerner, D. (1958). *The Passing of Traditional Society: Modernising the Middle East.* New York City: The Free Press of The Macmillan Co.


Lorenzo, P. L. (2001). Principales teorías sobre el conflicto social. *Norba, Revista de Historia*, 15, pp. 237-254.

Marques de Melo, J. (1979). *Pensamiento Comunicacional Brasileiro.* Grupo de São Bernardo. São Bernardo do Campo.

Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones.* México: Gustavo Gili.

- Martin-Barbero, J. & Rey, G. (1999). La formación del campo de estudios de comunicación en Colombia. *Revista de Estudios Sociales*, 4, pp.54-70.
- Max-Neef, M., Elizalde, A. & Hopenhayn, M. (2000). *Desarrollo a escala humana. Una opción para el futuro*. Medellín: Cepaur, Fundación Dag Hammarskjold.
- McBride, S. & otros (1993). Un solo mundo, voces múltiples. Comunicación e información en nuestro tiempo. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0004/000400/040066sb.pdf>
- Merino Utreras, J. (1988). *Comunicación popular, alternativa y participatoria*. Quito: Ciespal.
- Organización de las Naciones Unidas (2009). *Portal de la labor del sistema de las Naciones Unidas sobre los Objetivos de Desarrollo del Milenio*. Recuperado de <<http://www.un.org/spanish/millenniumgoals/>>.
- Pasquali, A. (1963). *Comunicación y cultura de masas*. Caracas, Venezuela: Monte Ávila Editores.
- Pereira, J.M. (2005). La comunicación: un campo de conocimiento en construcción. *Investigación & Desarrollo*, 13(002), pp. 412-441.
- Perry, G. (2006). *Poverty Reduction and Growth: From Vicious to Virtuous Circles. World Bank Latin American and Caribbean Studies*. Washington, D. C.: World Bank.





Prieto Castillo, D. (2006). *Comunicación para el desarrollo en el contexto de América Latina*. En D. Prieto Castillo y P. Van De Pol. *E-Learning comunicación y educación. El diálogo continúa en el ciberespacio*. San José, Costa Rica: RNTC.

Putnam, R. (1994) *Para hacer que la democracia funcione*. Estados Unidos: Editorial Galac.

Pnud. (2011). *Informe Nacional de Desarrollo Humano 2011: Colombia rural. Razones para la esperanza. Resumen ejecutivo*. Bogotá: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.

Pnud (2001), *El concepto de Desarrollo Humano*. Recuperado de <http://hdr.undp.org/es/desarrollohumano/>

Quebral, N. (1996). La estrategia de ILEIA vista por un ‘guardián del intercambio de información. Boletín de ILEIA, 12 – 2 Lima, ETC Andes. Recuperado de <http://www.agriculturesnetwork.org/magazines/latin-america/ademas-de-arroz/la-estrategia-de-ileia-vista-por-un-guardian-del>

Reyes Matta, F. (1981). La comunicación transnacional y la respuesta alternativa. En: Simpson, M (coordinador). *Comunicación Alternativa y Cambio Social*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Rocha, C. Molina, I., Moreno, E., Ortiz, G., (2008). *Comunicación para la construcción del capital social*. Bogotá: Facultad de Ciencias de la Comunicación, Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO.

Rogers, E. M. (2003). *Diffusion of innovations*. New York: Free Press.

Roncagliolo, R. (1986). Un nuevo orden informático en América Latina: una taxonomía para las políticas nacionales de comunicación. En: Becker, J. y otros. *Comunicación y Dominación: ensayos en honor a Herbert Schiller*. New Jersey: Ablex Publishing Corporation.

Sánchez, R.E. (2002). La investigación latinoamericana de la comunicación y su entorno social. Notas para una agenda. Recuperado de http://www.dialogosfelafacs.net/dialogos_epoca/pdf/64-02EnriqueSanchez.pdf

Sáez, P. (2003). *Este mundo es un conflicto*. En Aguilar T. y Caballeros, A. (coordinadores). *Campos de juego de la ciudadanía*. (127-158). Barcelona: Editorial El Viejo Topo.


Sen, A. (1999). *El desarrollo como libertad*. Barcelona: Editorial Planeta.

Schramm, W. (1964). *Mass Media and National Development*. Stanford: Stanford University Press.

Schmucler, H. (1986). Comunicación, cultura y desarrollo. Ponencia presentada en la mesa de Comunicación y Desarrollo organizada por el IPAL en Lima.

Shannon, C. y Weaver W. (2008). *Teoría de la información*. Recuperado de <http://www.textoscientificos.com/informacion/teoria>



- 
- Unicef (1990). *Estado mundial de la infancia*. Nueva York: Unicef.
- Villavicencio, S. (2007). Ciudadanía y civilidad: acerca del derecho a tener derechos. En: Riutort, B. (coordinador). *Indagaciones sobre la ciudadanía. Transformaciones en la era global*. (11-30). España: Editorial Icaria.
- Walsh, C. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tábula Rasa, revista de Humanidades*, 9, 131-152.
- Weiss, J. (2000). *Civic participation and smart growth: transforming sprawl into a broader sense of citizenship*. Miami, Florida: Collins Center for Public Policy.
- Weiss, J. & Parzen, J. (2007). *Civic participation and smarter growth: improving how communities and places grow and change*. Coral Gables, Florida: Funders' Network for Smart Growth and Livable Communities.
- Weber, M. (1977) *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wolton, D. (2010). *Informar no es comunicar. Contra la ideología*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Zambrano, C.V. (2006). *Ejes políticos de la diversidad*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores.