

UNAU^{LA}38

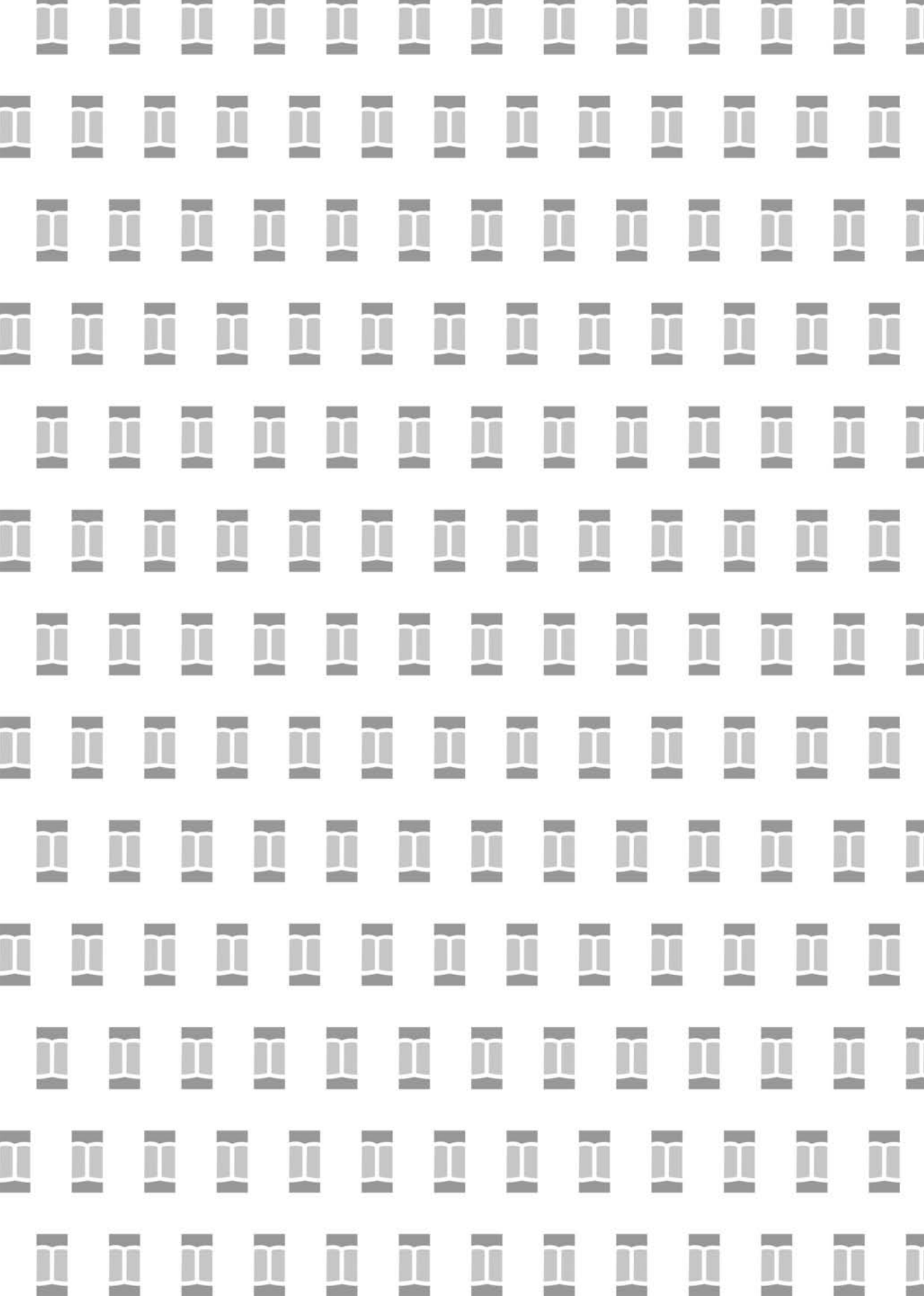
REVISTA DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA LATINOAMERICANA / Medellín, Colombia / 2018 / pp. 284 / ISSN: 1692-830X

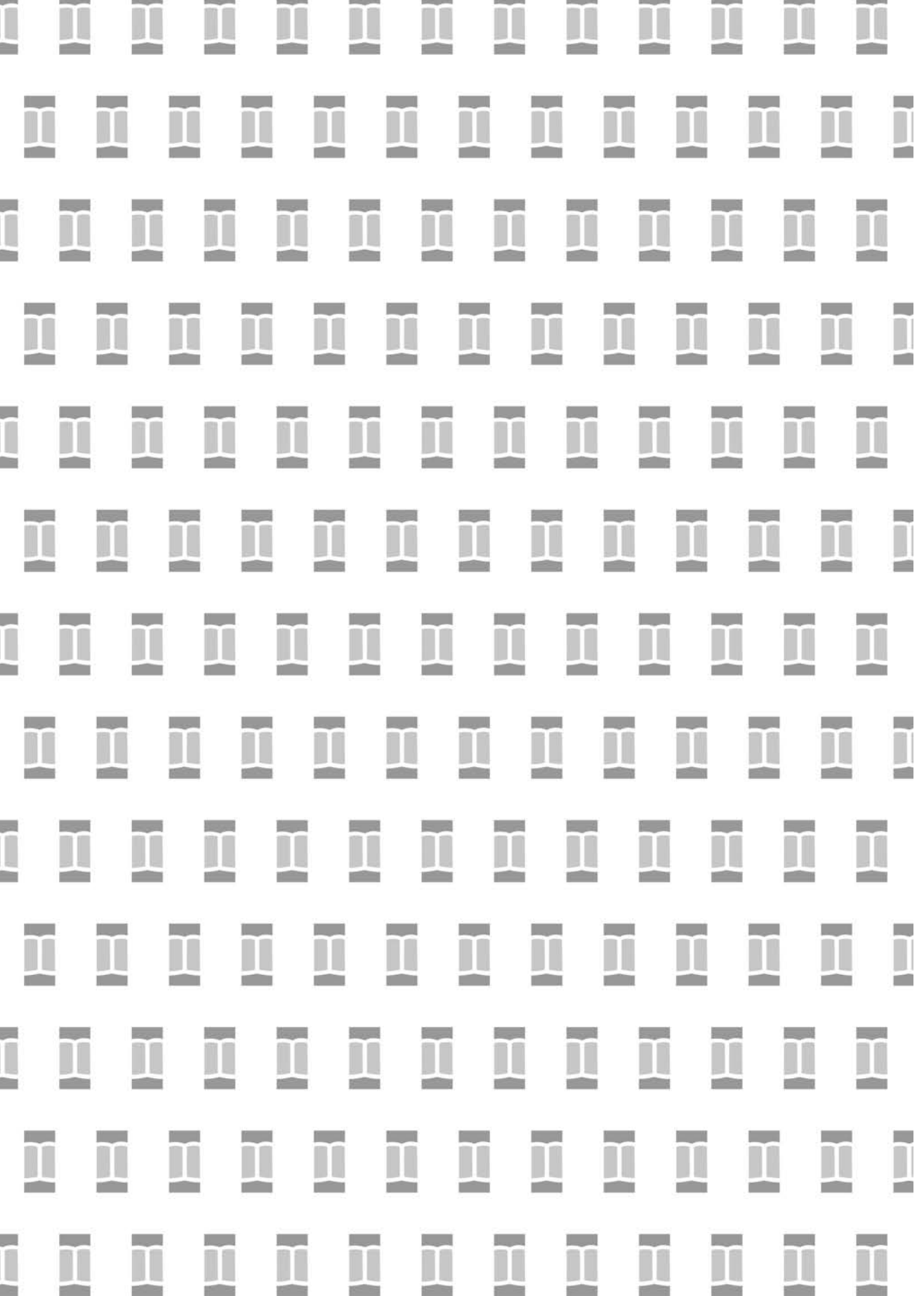
1918

2018



Ediciones
UNAU^{LA}





Revista UNAULA

Revista UNAULA

ISSN: 1692-830X



Universidad Autónoma Latinoamericana
Revista UNAULA núm. 38. Medellín, 2018 / Periodicidad anual
revista.unaula@unaula.edu.co
ISSN: 1692-830X
Fondo Editorial UNAULA

Directores de la Revista
ARMANDO ESTRADA VILLA
JOSÉ FERNANDO SALDARRIAGA MONTOYA

Edición
Fondo Editorial UNAULA

Corrección de estilo:
Silvia Vallejo

Carátula imagen intervenida tomada de:
<https://noticias.uner.edu.ar/notas/7938/aniversario-de-la-reforma-universitaria>

Canje: Biblioteca “Justiniano Turizo Sierra”. Teléfono 511 2199 – Extensión 300.
Universidad Autónoma Latinoamericana de Medellín.

Los artículos son responsabilidad de sus autores y no comprometen en nada a la Institución ni a la Revista.

Queda autorizada la reproducción total o parcial de los contenidos de la Revista con finalidades educativas, investigativas o académicas. Para efectuar reproducciones con otros propósitos, es necesario contar con la autorización expresa de Ediciones UNAULA.

Diagramación e Impresión
Editorial Artes y Letras S.A.S.

Hecho en Medellín – Colombia

Universidad Autónoma Latinoamericana
Carrera 55 No. 49-51 PBX: 511 2199
Apartado 3455, Fax: 5123418
Medellín, Colombia www.unaula.edu.co

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA LATINOAMERICANA

COMISION PERMANENTE-SALA DE FUNDADORES

PRESIDENTE	NELY CARTAGENA URÁN
VICEPRESIDENTE	ANTONIO PUERTA ARANGO
COMISIONADO	HÉCTOR TOBÓN LÓPEZ
COMISIONADO	ÓSCAR DARÍO WILCHES ARISTIZÁBAL
COMISIONADO	PEDRO CÉSPEDES ROBLEDO
COMISIONADO	MARÍA EUGENIA ESCOBAR ÁNGEL

CONSEJO SUPERIOR UNIVERSITARIO

RECTORÍA	JOSÉ RODRIGO FLÓREZ RUIZ
SECRETARIO GENERAL	CARLOS ALBERTO MEJÍA ÁLVAREZ

REPRESENTANTES DE LOS DOCENTES

ADMINISTRACIÓN DE EMPRESAS	LINA GIRALDO AGUDELO - PRESIDENTE
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN	NÉSTOR MARIO ISAZA RESTREPO
CONTADURÍA PÚBLICA	JOAQUÍN G. BORJA ARBOLEDA
DERECHO	FERNANDO SALAZAR MEJÍA
ECONOMÍA	EBER ELÍ GUTIÉRREZ LONDOÑO
INGENIERÍAS	HÉCTOR JULIO ALZATE LÓPEZ - VICEPRESIDENTE

REPRESENTANTE DE LOS ESTUDIANTES

ADMINISTRACIÓN DE EMPRESAS	ESTEFANY ESCOBAR TOBÓN
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN	CARLOS ARTURO CANO OSPINA
CONTADURÍA PÚBLICA	LUIS FERNANDO ZULUAGA CORTÉS
DERECHO	DAVID ALEJANDRO GAÑÁN GONZÁLEZ
ECONOMÍA	JUAN FELIPE QUINTERO VANEGAS
INGENIERÍAS	JUAN CAMILO DAVID DÍAZ

DECANOS

DERECHO
CONTADURÍA
INGENIERÍAS
CIENCIAS DE
LA EDUCACIÓN
ECONOMÍA
ADMINISTRACIÓN DE
EMPRESAS

DIANA PATRICIA RESTREPO RUIZ
ALEJANDRO PALACIO JARAMILLO
RUBÉN DARÍO GIRALDO GÓMEZ
ROBEIRO GONZÁLEZ GONZÁLEZ
HERNÁN DARIO AGUIAR GARCÉS
JUAN FERNANDO JIMÉNEZ HURTADO

DIRECTIVAS

RECTOR
VICERRECTORIA
ADMINISTRATIVA
VICERRECTOR
ACADÉMICO
DIRECTOR FINANCIERO
REVISOR FISCAL

JOSÉ RODRIGO FLÓREZ RUIZ
CARMEN ALICIA ÚSUGA CASTAÑO
JULIÁN SANTIAGO VÁSQUEZ ROLDÁN
HÉCTOR LÓPEZ RUIZ
JAIRO HERNÁN VALENCIA MONTOYA

Misión

UNAULA, desde sus principios fundacionales: la autonomía, el cogobierno, el pluralismo, la libre cátedra y la investigación, se compromete, con visión global, en la formación integral de la comunidad académica y la difusión del saber, desde la docencia, la extensión, la proyección social y la investigación, para contribuir al desarrollo en el contexto nacional e internacional.

Visión

UNAULA será reconocida por su compromiso con la formación en el saber, en el ser, en el hacer, en el convivir y en el conocimiento científico y humanístico, respondiendo de forma autónoma, respetuosa y pertinente a las diferencias ideológicas, democráticas, para el desarrollo político, cultural, social y económico en un contexto globalizado.

Principios y valores institucionales

AUTONOMÍA UNIVERSITARIA	RESPONSABILIDAD SOCIAL	DEMOCRACIA-COGOBIERNO
Liderazgo	Respeto	Justicia
Excelencia	Ética	Participación
Transparencia	Igualdad	Diálogo
Lealtad	Solidaridad	Pluralismo
Voluntad	Servicio	La pregunta
La creatividad y la innovación	Convivencia	
	Familia	
	Ecosensibilidad	

CONTENIDO

EDITORIAL

<i>IN MEMORIAM</i> DEL MANIFIESTO DE CÓRDOBA	13
--	----

MANIFIESTO DE CÓRDOBA Y REFORMA UNIVERSITARIA

Campo Elías Galindo.....	17
--------------------------	----

MEDICIÓN DE LA AGENDA DE NUEVE MEDIOS LOCALES Y DE LA AUDIENCIA EN MEDELLÍN, COLOMBIA

Ana Cristina Aristizábal Uribe.....	45
-------------------------------------	----

CIUDAD, EXPERIENCIA Y EDUCACIÓN.

UNA RELACIÓN NECESARIA

Beatriz Marleny Cardona Rendón	65
--------------------------------------	----

LA SOCIEDAD QUE LE DIO LA ESPALDA AL CONFLICTO

COLOMBIANO: *EL SILENCIO DE LOS FUSILES*

Vilma Luz Peláez Tobón	77
------------------------------	----

EL SOLDADO COLOMBIANO COMO VÍCTIMA Y

SU PAPEL MULTIMISIONAL EN EL POSACUERDO

César Augusto Sarache Silva.....	89
----------------------------------	----

EL FÚTBOL: MERCADO DE ILUSIONES,

EMOCIONES Y PASIONES

Armando Estrada Villa	99
-----------------------------	----

LA SOMBRA DE UNA BANDOLERA	
Nicolás Londoño Osorio.....	125
SERGIO PITOL: UN ENSAYISTA HABLA DE SÍ MISMO Y DE SUS LECTURAS ESCRIBIENDO COMO NOVELISTA	
Ricardo Cuéllar Valencia.....	137
SINCRETISMO RELIGIOSO EN AMÉRICA LATINA: UNA VISIÓN DESDE LA SANTERÍA Y OTRAS RELIGIONES DE ORIGEN AFRICANO EN CUBA DESDE LA CONQUISTA HASTA EL SIGLO XXI	
Mauricio Cotes.....	143
CONCEPCIÓN DE LA TIERRA A TRAVÉS DEL TIEMPO	
Dubán Horacio García.....	193
MUJER, CLERO Y PODER: IDENTIDADES Y REPRESENTACIONES EN <i>EL CRIMEN DEL PADRE AMARO</i>	
Mariana Meneses Muñoz.....	227
LA POÉTICA DEL TRAVELLING: BELA TARR (1955)	
José Fernando Saldarriaga Montoya.....	243
LA TAIFA DE DENIA	
Jaume Galiana Llorca.....	255

EDITORIAL

IN MEMORIAM AL MANIFIESTO DE CÓRDOBA

Manifiesto de Córdoba inspira nuestro claustro de fin popular

Himno de la Universidad Autónoma Latinoamericana

La juventud universitaria protagonizó dos acontecimientos centrales en la historia del siglo xx: el Manifiesto de Córdoba y el Mayo del 68 francés. Ambos sucesos, que tuvieron como principal protagonista al estudiantado universitario de los dos países, trajeron consigo cambios no solo de carácter universitario, sino que promovieron transformaciones de alcance político y social. Mas siempre el ímpetu y romanticismo juvenil ha tratado de ser acallado por medio de la represión y la violencia oficial. Y el ejemplo paradigmático de este procedimiento lo constituye la matanza de la Plaza de las Tres Culturas en Tlatelolco, ciudad de México. Pues ahora que estamos cerca de conmemorar el primer centenario de la huelga de los estudiantes de Córdoba, de su trascendental manifiesto y de la reforma universitaria a que dio lugar, la Universidad Autónoma Latinoamericana (UNAULA) tendrá, necesariamente, que ocuparse de este importante acontecimiento, pues sabe que le sirvió de acicate.

Hace cien años la protesta estudiantil de Córdoba, por medio de su Manifiesto, inició el movimiento en búsqueda de una reforma universitaria en América Latina. Esta protesta se extendió rápidamente a otras universidades, y con la enseña de la necesidad de cambios en la estructura y funcionamiento de la universidad se fundó el movimiento estudiantil americano y se reclamó la participación del estudiantado en el gobierno de los centros docentes, la autonomía política, docente y administrativa de la universidad, la libertad de cátedra y la participación activa de la universidad en la vida pública y política en todos los países. Por estas razones, el Manifiesto, y la reforma universitaria que provocó, es pieza básica de la historia de América Latina.

Los estudiantes cordobeses tuvieron la osadía de enfrentar el poder político y religioso de la época, en busca de transformar la concepción y el manejo de la educación superior argentina. Su rebeldía y romanticismo se pusieron a prueba. Era una lucha desigual en la que la fuerza estaba en su contra, pero no se atemorizaron, pues eran conscientes de que la razón estaba de su parte. La universidad era una institución autocrática, enclaustrada en su recinto, en la que su gobierno, la designación de sus autoridades y la definición de sus programas eran definidos sin que la comunidad universitaria tuviera mayor participación. Luchaban por construir una universidad moderna en su concepción política, social y científica y en su régimen administrativo, y eran conscientes que, sin agitación, movilización y protestas las reivindicaciones nunca se habrían materializado.

En pleno fragor de la Primera Guerra Mundial, y mientras la Revolución Rusa y la Revolución Mexicana se constituían en referentes políticos e ideológicos de la inconformidad juvenil, los estudiantes cordobeses lanzaban su grito de combate: “La rebeldía estalla ahora en Córdoba y es violenta porque aquí los tiranos se habían ensoberbecido”.¹

¹ Todos los fragmentos citados hacen referencia al Manifiesto de Córdoba, recuperado de <http://observasur.org/wp-content/uploads/2017/06/Manifiesto-de-C%C3%B3rdoba.pdf>

Luego, eleva el tono frente a la posible represión: “Si en nombre del orden se nos quiere seguir burlando y embruteciendo, proclamamos bien alto el derecho sagrado a la insurrección”. Y para que el descontento no aparezca gratuito, o sin causa, expresan el motivo de su inconformidad: “Autoridad universitaria, tiránica y obcecada que ve en cada petición un agravio y en cada pensamiento una semilla de rebelión”.

La consecuencia de estos planteamientos es clara y concluyente, como corresponde a universitarios sin tapujos ni dobleces: “La juventud ya no pide. Exige que se le reconozca el derecho a pensar por su propia cuenta. Exige también que se le reconozca el derecho a exteriorizar ese pensamiento propio en los cuerpos universitarios, por medio de sus representantes”. Y no se conforma con que el movimiento se encierre en Argentina y formula una exhortación: “La juventud universitaria de Córdoba, por intermedio de su federación, saluda los compañeros de la América toda y los incita a colaborar en la obra de libertad que inicia”. Se trata de un manifiesto que sacude la comodidad y el facilismo, e invita a la lucha contra el autoritarismo, el conformismo, la exclusión y al combate por la representación estudiantil en los órganos de dirección.

Empero, el Manifiesto va más lejos de las reivindicaciones gremiales y políticas e imparte lecciones sobre el proceso de enseñanza-aprendizaje. Primero, critican y aceptan que “los métodos docentes estaban viciados en un estrecho dogmatismo, contribuyendo a mantener a la Universidad apartada de la ciencia y de las disciplinas modernas”. Luego, proponen métodos para corregir las fallas de dirección y de docencia: “La autoridad, en un hogar de estudiantes, no se ejercita mandando sino sugiriendo y amando: enseñando”, por lo que “en adelante, solo podrán ser maestros en la futura república universitaria los verdaderos constructores de alma, los creadores de verdad, de belleza, de bien”. De tal modo que “si no existe una vinculación espiritual entre el que enseña y el que aprende, toda enseñanza es hostil y de consiguiente infecunda. Toda educación es una obra de amor a los que aprenden”.

Las ideas, propósitos y anhelos del Manifiesto de Córdoba no solo fueron útiles para cambiar la universidad de ese entonces, comienzos del

siglo xx, sino que también deben servir para alentar la universidad de hoy, alborada del siglo xxi, para que extienda su cobertura, integre los saberes, recupere la formación humanista, promueva el espíritu crítico, la opinión personal y la creatividad, refuerce la libertad de pensamiento y de cátedra, amplíe la democracia, potencie la investigación, fomente la solidaridad y la cooperación, perfeccione la docencia, forme ciudadanos responsables y comprometidos y califique los profesionales competentes que la sociedad requiere para que estén capacitados y puedan así afrontar los retos del mundo actual. De allí, la trascendencia del Manifiesto de Córdoba y su permanente vigencia.

Si frente a la violencia y el dolor de las guerras existe el deber de recordar, y para muchos la necesidad de olvidar, con el fin de no generar una atmósfera de venganza y retaliación, frente a hitos de la rebeldía universitaria como el Manifiesto de Córdoba de 1918, existe el deber de recordar para generar sentimientos de reconocimiento y admiración por la gesta estudiantil, y para todos los universitarios del siglo xxi, la necesidad de no olvidar para así enaltecer lo que hicieron los estudiantes por la construcción de una universidad autónoma, democrática y de libre pensamiento, que tuviera la obligación perentoria de convertirse en instrumento de cambio político y de mejoramiento científico y social.

Los editores

MANIFIESTO DE CÓRDOBA Y REFORMA UNIVERSITARIA

CAMPO ELÍAS GALINDO*

* Historiador, Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Planeación Urbana, Universidad Nacional de Colombia. Exprofesor universitario de la Universidad Autónoma Latinoamericana, Universidad de Antioquia, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, y Universidad Católica Luis Amigó. Investigador social - Defensor Derechos Humanos. Correo electrónico: cgalind@gmail.com

Introducción

Un estudio juicioso del Manifiesto de Córdoba debe partir de preguntas vigentes y actuales, formuladas desde la realidad latinoamericana y colombiana en el tiempo y el espacio que nos ha correspondido actuar.

Desde décadas atrás, el Manifiesto, que desde 1918 articuló grandes gestas universitarias e inspiró las movilizaciones más importantes de las juventudes estudiosas en la primera mitad del siglo pasado, está siendo olvidado por las generaciones nuevas que se ocupan del pensamiento universitario o practican la militancia cultural y política.

No se trata ahora de recuperar la vigencia de un documento porque sí. Las efemérides son reediciones de nostalgias

que a menudo transitan los caminos de lo mítico. Lejos de una reedición artificiosa, el ejercicio al que estamos convocados consiste en interrogar al Manifiesto de Córdoba sobre lo que pueda aportar al entendimiento del mundo universitario actual, las complejas relaciones entre este y la sociedad que lo produce y lo condiciona, y sobre los descontentos y las angustias que rodean el trasegar de las juventudes pensantes en la actualidad.

El de 1918 no era un mundo globalizado ni la información circulaba con la velocidad y fluidez que tiene hoy. Pero el grito de batalla que pronto trascendió a todo el subcontinente latinoamericano era un reclamo airado contra el enclaustramiento y un oscurantismo que, a través de las décadas, ha cambiado de traje, precisamente porque no es el traje lo que lo determina, sino los intereses estratégicos profundamente arraigados, que por fortuna siguen siendo desafiados por sectores de las juventudes modernas.

El siglo pasado está marcado en la historia universal, principalmente, por dos acontecimientos que van de la mano: la Primera Guerra Mundial y la Revolución rusa. Del primer evento los jóvenes dedujeron la necesidad y la posibilidad real de la paz, y del segundo, el imperativo de la rebeldía y la inminencia de su triunfo: una especie de “sí se puede” de la época. Los dos acontecimientos planetarios, articulados con las dinámicas internas de las sociedades latinoamericanas, desatan y, al mismo tiempo, moldean las confrontaciones sociales más importantes de la región. Son épocas de industrialización inducida por los capitales externos, de desarrollo de burguesías nacionales, que no nacionalistas, de nuevas alianzas de clases entre sectores emergentes con los tradicionales, y donde la conciencia política de los jóvenes empieza a descubrir su propia identidad, en el plano de la cultura y principalmente de la política.

El Manifiesto de Córdoba ha dejado de ser tema y referente en la organización y dirección de las universidades, pero sus tesis siguen presentes en las luchas estudiantiles actuales. El aparato educativo que tenemos se cree un invento de sí mismo, y sus actores desconocen los descubrimientos más importantes de la reforma que sacudió a nuestros países desde hace exactamente un siglo, en particular el significado de ser

universitario y la necesidad de una vinculación estrecha con la sociedad, las ciudadanías y las gentes del común, si de verdad los estudiantes y los profesores están dispuestos a cumplir su misión social en naciones como las nuestras.

El movimiento de reforma universitaria, que tuvo en el manifiesto su mayor símbolo y su referencia más reconocida, constituye uno de los capítulos claves de la historia de América Latina, que pone sobre el papel las reivindicaciones estratégicas del estudiantado universitario y sus luchas por romper las ataduras autoritarias que se oponen al ejercicio de su libertad, pero también sus limitaciones y todo el sistema político que debe ser sacudido en la búsqueda de sistemas educativos más justos y más responsables con las sociedades nacionales.

Universidad y sociedad en contexto

La rebelión de los estudiantes cordobeses de 1918 no fue un evento único, aunque haya tenido singularidades propias de tiempo, espacio y entorno político. Las primeras décadas del siglo xx latinoamericano están signadas por las inversiones de capital, principalmente norteamericano, que imponen una particular modernización, compatible con el latifundismo y con formas de opresión extraeconómica a lo largo y ancho de la región. En 1916 accede al poder en Argentina Hipólito Yrigoyen, primer mandatario elegido por voto universal (masculino) y secreto merced a la ley Sáenz Peña de 1912, y gobierna hasta 1922 en un ambiente de apertura social y democrática, manteniendo una actitud de relativo acercamiento con las comunidades estudiantiles y de simpatía hacia sus reivindicaciones de la época.

Las relaciones sociopolíticas, que imperaban en los escenarios nacionales, eran la expresión de un conflicto sordo entre las élites aristocráticas tradicionales, herederas de los privilegios coloniales fuertemente articulados al latifundio y al clero católico y, por otro lado, las clases y sectores que empezaban a emerger ligados al comercio de exportación de materias primas y al desarrollo de incipientes mercados internos, principalmente. Este contexto de diferenciación social es el mismo en

que empiezan a aparecer segmentos desprendidos de las aristocracias dominantes, y segmentos de las emergentes, clases medias, que reclaman espacios de expresión para su descontento social y una institucionalidad distinta, menos diseñada para el blindaje de los poderosos de siempre, más amplia, donde quepan los nuevos grupos de profesionales, productores, nuevos propietarios, pequeños comerciantes y jóvenes vinculados al estrecho mundo de la cultura.

La universidad latinoamericana de entonces arrastraba aún los métodos y concepciones del *ethos* colonial, fuertemente controlados por las jerarquías episcopales y una capa de letrados de estirpe medieval, ajena a los avances de la ciencia, la filosofía y las nuevas disciplinas académicas. Un profesorado escogido “a dedo” por grupos de poder, externos a las casas de estudio, imponía una autoridad imposible de someter a crítica por los estudiantes. Los estados latinoamericanos de principios del siglo xx, difícilmente se ocupaban, sin alcanzarlo muchos de ellos, de recomponer sus territorios fraccionados por las disputas internas que sobrevinieron a la ruptura con la metrópoli española un siglo antes. Las bases sociales, económicas y políticas de esos estados se encontraban fuertemente agrietadas y, la mayoría, seguían necesitando el concurso de los militares y de ejércitos precarios para conservar sus legitimidades incipientes.

Por regla general, los gobiernos eran tambaleantes. Sus grandes obras consistían en defenderse a sí mismos y culminar sus períodos, cuando no torcer las leyes y seguir de largo, violentando a adversarios e imponiendo la arbitrariedad. Así, la universidad ocupaba un lugar marginal en la conflictividad de la época; las autoridades gubernamentales vivían generalmente desentendidas de ella y eran unas élites ilustradamente anquilosadas quienes usufructuaban su nómina, su presupuesto y su prestigio.

Las reivindicaciones de la Reforma Universitaria no eran propiamente inventos del Manifiesto de Córdoba. Desde principios del siglo, por lo menos, la participación estudiantil en los gobiernos de las universidades se planteaba tímidamente en Uruguay, y en la misma Argentina. Las legislaciones de ambos países, en 1909 y 1917, respectivamente,

incorporaron con limitaciones la representación de los estudiantes; en Perú y México se escuchaba ya ese reclamo en las asambleas que se celebraban en los claustros. Pero fue en Córdoba, en junio de 1918, donde se empezó a estructurar un planteamiento más integral sobre el asunto de la dirección universitaria, que al lado de otros, como el de la autonomía, la libertad de cátedra y la extensión, sentaron las bases de un ideario reformista primero y revolucionario más tarde, que recorrió de sur a norte los centros de estudios superiores de América Latina.

Córdoba, capital de la provincia de idéntico nombre, fundada en 1573, albergaba desde 1613 la primera de las universidades argentinas. A diferencia de la capital, Buenos Aires, era una ciudad muy tradicional, mediterránea y poco expuesta a las corrientes inmigratorias que por esas calendas llegaban de la lejana Europa a las costas del río de la Plata. Una casta aristocrática y clerical marcaba todos los ritmos del acontecer social, económico y político. Su universidad, denominada “la docta” por haber sido la única del país durante dos siglos, fue la extensión ilustrada de un inmovilismo con rasgos despóticos, donde medraba un profesorado vitalicio nombrado por las “academias” externas al claustro, constituidas por reconocidos notables de la élite local. Precisamente, contra ese carácter inamovible del profesorado abrió fuego el movimiento reformista desde 1917, cuando la Facultad de Medicina entró en huelga debido al cierre del hospital de Clínicas.

En contraposición al ambiente conservador de la ciudad, el país argentino, y particularmente el río de la Plata, vivía la agitación social, cultural y política derivada de la hibridación sin precedentes entre grupos nativos con decenas de miles de inmigrantes del otro lado del Atlántico, portadores de ideologías, expresiones artísticas y concepciones del mundo y la sociedad, unas nuevas y otras por lo menos novedosas, donde lo viejo se estaba disolviendo sin tiempo a la apelación.

Un primer manifiesto había sido lanzado a mediados de marzo de 1918, por el recién creado Comité pro reforma universitaria de la Universidad de Córdoba, proclamando la huelga por la intransigencia de la rectoría ante las demandas de democratización. Ya desde ese texto apareció

ese lenguaje directo que acompañó los pronunciamientos estudiantiles y fue insignia del movimiento:

La universidad Nacional de Córdoba amenaza ruina; sus cimientos seculares han sido minados por la acción encubierta de falsos apóstoles; ha llegado al borde del precipicio impulsada por la fuerza del propio desprestigio, por la labor anticientífica de sus academias, por la ineptitud de sus dirigentes, por su horror al progreso y a la cultura, por la inmoralidad de sus procedimientos, por lo anticuado de sus planes de estudio, por la mentira de sus reformas, por sus mal entendidos prestigios y por carecer de autoridad moral (Portantiero, 1978, p. 32).

Tres meses más tarde, el 21 de junio de 1978, fue lanzado el manifiesto conocido como “liminar”, ya en plena confrontación con la fuerza pública. Fue el manifiesto símbolo, el que mejor expresó el estado de ánimo exaltado y juvenil de los estudiantes, el que mejor retrató la ineptitud y el anquilosamiento de la casta dirigente. Hasta finales de la década de los veinte la geografía latinoamericana, desde Argentina hasta México, se llenó de expresiones colectivas asamblearias que, bajo la forma de manifiestos, resoluciones y declaraciones encendidas, reclamaron desde las casas de estudios una universidad democrática y una nueva relación entre ella, el Estado y las sociedades nacionales.

Desde que se produjeron las primeras conmociones políticas, protagonizadas por los estudiantes, y en la medida en que el movimiento recorría el resto de países y universidades, empezaron a abrirse múltiples debates que rebasaron ampliamente los marcos de lo estrictamente pedagógico, en los cuales debieron inmiscuirse los actores claves de la vida social y política en los diferentes países. El movimiento de la Reforma, más allá de sus realizaciones concretas tangibles, abrió un hervidero de ideas donde se confrontaron posiciones diversas alrededor de asuntos estratégicos de la vida latinoamericana.

El proceso político que se abre con el Manifiesto, visto desde su perspectiva más amplia, es una extendida lucha contra el autoritarismo y sus variantes más significativas en el mundo universitario. En lo pe-

dagógico, se expresó en una fundamentada crítica al dogmatismo de la enseñanza, a la representación de los saberes como paradigmas estáticos, objetos de reverencia creados para ser más que aprendidos, memorizados por un estudiantado sumiso, que solo aspira al diploma para reproducir el sistema autoritario que lo subvalora.

De hecho, el dogmatismo como método en la transmisión del conocimiento condujo al establecimiento de una jerarquización inflexible, en la cual unos actores eran los dueños del saber y otros sus simples receptores. Ningún papel activo podían jugar los estudiantes en el proceso de la enseñanza, más allá de su sometimiento a una cadena de rituales y protocolos que reforzaban su relación subordinada. El *magister dixit* de los pitagóricos imperaba en la cotidianidad de los claustros, sin otra autoridad a la cual apelar.

El autoritarismo y dogmatismo que ejercía el profesorado titular tenía otra columna, que lo protegía de la masa estudiantil: era su carácter vitalicio e inamovible, cuyos nombramientos estaban en cabeza de las llamadas “academias”, que funcionaban fuera de la universidad. Antes del Manifiesto y la rebelión en que se inscribió su publicación, los reclamos de los estudiantes eran monólogos sin interlocutor posible. Las primeras conquistas apuntaron contra ese elemento pedagógico al establecer un sistema de nombramientos interno al claustro donde el estudiantado, por lo menos, no fuera un convidado de piedra.

De gran importancia, en la dirección de quebrantar el duro bloque de poder tradicionalista, fue el establecimiento de la libertad de enseñanza, una versión anticipada y más generosa de lo que es hoy en nuestras casas de estudio la libertad de cátedra. En virtud de ella la universidad abrió sus puertas a todos aquellos que tenían las competencias para dictar los diferentes cursos, y lo pudieron hacer en forma paralela a los docentes titulares, planteando frente a ellos una sana competencia que, finalmente, se expresaba en la asistencia estudiantil, que en tales condiciones, no podía ser obligatoria.

La autonomía universitaria

La confrontación a las expresiones autoritarias no podía quedarse en lo pedagógico ni atrapado en los muros de la universidad. Los sectores más avanzados de los colectivos estudiantiles empezaron a entender que, de diferentes maneras, la universidad estaba condicionada por los poderes centrales del Estado, que en su primera etapa simpatizaron con las reformas exigidas por el movimiento en tanto ellas golpeaban el poder establecido de las élites, pero que al cabo de un lustro dieron la espalda a la movilización y sometieron al control de nuevos regímenes políticos las conquistas del estudiantado, cuando no las desconocieron de tajo.

Las declaraciones del movimiento de la Reforma empezaron a incorporar el reclamo de la autonomía de las universidades en los terrenos administrativos y académicos, como una garantía de la renovación continua en los contenidos de la enseñanza, y de la idoneidad del personal directivo. La actuación independiente de las casas de estudio, respecto a los gobiernos de turno, era condición indispensable para cumplir dentro de la sociedad una de sus más sagradas misiones, la del ejercicio de la crítica social que permita conectar a la sociedad nacional con las corrientes más innovadoras del mundo de la cultura, sin injerencia de los poderes políticos o económicos de turno. En adelante, debían ser los estamentos universitarios los titulares en la elección de sus propias autoridades y, obviamente, de su profesorado, a través de concursos que aseguraran el magisterio de los más capaces.

Las luchas por la autonomía hicieron parte sustantiva de la historia de las universidades desde que estas surgieron a principios de la Baja Edad Media. La más antigua de todas, la de Bolonia, se tuvo que defender en aquella lejana época del injerencismo del poder local municipal y, posteriormente, la de París debió sacudirse del poder eclesiástico. Unas veces las instituciones educativas se aliaban con la Corona para mantener a distancia el poder de la iglesia, o al contrario, con papas y obispos para evitar la dependencia de los poderes civiles. Nunca los grandes poderes de entonces quisieron estar al margen de aquellas instituciones que, por sus características intrínsecas, producían los pocos maestros, doctores, licenciados y letrados de la época.

Siempre en las luchas por la autonomía han aparecido niveles que referencian la profundidad o radicalidad de la misma. Las universidades católicas europeas y coloniales americanas mantuvieron niveles importantes de independencia respecto al Estado, pero sus regímenes internos fueron, por regla general, autárquicos. Otras eran tuteladas de cerca por las monarquías, y por lo menos se orientaban más hacia el estudio del Derecho que hacia la Teología.

El divorcio que hubo en España y sus colonias entre el poder civil y las instituciones educativas, regentadas en general por órdenes religiosas, sufrió un duro golpe en 1767 cuando los jesuitas fueron expulsados por el rey Carlos III. Esta medida le permitió a la Corona influenciar el sistema educativo, en gran parte controlado por esa compañía, y empezar a imponer en sus universidades las orientaciones del despotismo ilustrado hacia estados fuertes, laicos y preeminentes sobre otras expresiones de poder en la sociedad (Rincón, citado en Soto y Lafuente, 2007).

También ha habido matices en la definición de la autonomía que cabe a las instituciones de altos estudios, en diferentes contextos y lugares. En el siglo XIX europeo, ella estaba referida fundamentalmente a lo académico, como libertad sin interferencias para la enseñanza, la investigación y el diseño de programas. El movimiento de Reforma Universitaria latinoamericano, sin dejar de lado los contenidos de la educación, subrayó la independencia política de los claustros en los momentos de mayor agresividad de las dictaduras en el subcontinente.

Vale resaltar que en la resistencia a los controles de obispos y monarcas siempre el papel central fue protagonizado por las comunidades educativas. El sentido de colectividad ha sido inherente al espíritu universitario, desde las primeras fundaciones del siglo XI. La universidad surge, precisamente, en el mundo de los gremios medievales, donde maestros y aprendices se integran para la defensa de sus oficios y de sus prerrogativas frente a terceros; su sentido primigenio es el de una asociación libre entre educadores y educandos que dictan su propio estatuto. Este asunto es bien importante en la perspectiva de los movimientos y las reformas educativas del siglo XX, porque plantea el debate sobre lo

que podría llamarse el “gremialismo” en la educación superior, sobre las concepciones corporativistas de la universidad, y sobre la amenaza a su integridad articulada, que suponen las políticas educativas hoy dominantes.

Ahora, el propio Manifiesto Liminar no es propiamente el texto que recoja de la manera más amplia el reclamo a la autonomía; quizás el 21 de junio de 1918 no era todavía el momento de la madurez y la profundidad conceptual que reclamaba un planteamiento de tal naturaleza. Esa fecha estaba cruzada por la agitación, y por lo tanto la escritura y el verbo adoptaban ese día la forma de la proclama y de la arenga. La universidad estaba clausurada, la silla rectoral vacía y la ciudad atónita esperaba el peor desenlace. Los estudiantes alzaban su voz para exigir que la universidad fuera gobernada por universitarios y que el principio de autoridad estuviese fundado desde la enseñanza misma. En efecto, la Federación Universitaria de Córdoba, dice el texto: “Reclama un gobierno estrictamente democrático y sostiene que el *demos* universitario, la soberanía, el derecho a darse el gobierno propio radica principalmente en los estudiantes” (Arcila, 2011, s. p.). La preocupación fundamental, puede palparse, consiste en que los destinos de la institución no sigan decidiéndose fuera sino dentro del claustro, y que sean sus estamentos constitutivos los que la gobiernen. No aparece aún, en ese momento, un grito de autonomía que defina la futura relación entre la casa de estudios y el Estado.

Los desarrollos posteriores del principio de la autonomía universitaria consolidaron dos factores constitutivos de la misma: el de la independencia, respecto a las orientaciones políticas del Estado y los gobiernos, y el del compromiso con la sociedad, porque es a la sociedad civil a quien la universidad debe rendir cuentas. Mantener distancia de las instituciones y orientaciones estatales ha traído inmensos costos para las escuelas superiores, costos que no todas han estado dispuestas a pagar. Algunas lo hacen con la asfixia financiera, otras con injerencias indebidas y no pocas con la represión directa, cuando se convierten en estorbos de los gobiernos autoritarios. Así, el mundo universitario latinoamericano, posterior a la Reforma, se hizo contestatario.

De la mano de la independización respecto al Estado, la universidad, para ser autónoma, debió volcarse hacia las diferentes ciudadanías que integran la sociedad, haciendo para ello un gran esfuerzo de diversificación tanto en lo académico como en lo social. No le bastó con abrir nuevos programas e incursionar en nuevos temas, sino también abrir sus puertas a más sectores de la población, en un proceso de “deselitización” que, a través de una alianza estrecha con la sociedad, compensara su distanciamiento del Estado. Estos son los dos elementos que siguen fundamentando hasta el tiempo presente la autonomía de las universidades: unas relaciones contradictorias y simultáneas, de independencia respecto al Estado y de integración con la sociedad, relaciones complejas que se juegan tanto hacia adentro como hacia afuera de esos centros educativos, marcando coyunturas de rebeldía universitaria y coyunturas de ofensiva de los centros de poder político y económico.

En todos los países donde los jóvenes lucharon por la Reforma, la autonomía universitaria fue un capítulo decisivo, fue su piedra angular. En México, a lo largo de la década de los veinte, fue exigida por los estudiantes, y en 1933 se coronó esa lucha con la expedición de la ley de autonomía de la Universidad Nacional Autónoma de México, redactada por el propio Ministro de Educación, discutida en las cámaras legislativas y suscrita por el presidente Abelardo Rodríguez. Antes, en 1929, había sido aprobada por el presidente Emilio Portes una ley de autonomía recortada que daba al presidente el derecho a vetar grandes decisiones universitarias; el mismo Portes, sin embargo, decretó la construcción del campus de la actual Universidad Nacional Autónoma de México, uno de los más grandes del mundo.

La lucha por la autonomía universitaria en México fue una extensión hacia la academia de las luchas democráticas revolucionarias, que trascendieron a la proclamación de la Constitución en 1917. En un largo proceso histórico regresivo, posterior a esas reformas, puede decirse que queda en pie un robusto sistema universitario basado en la autonomía (Villareal, 2014).

Autoritarismos *versus* Reforma

Decían los estudiantes en el Manifiesto:

Por eso queremos arrancar de raíz en el organismo universitario el arcaico y bárbaro concepto de autoridad que en estas casas de estudio es un baluarte de absurda tiranía y solo sirve para proteger, criminalmente, la falsa dignidad y la falsa competencia (Portantiero, 1978, s. p.).

Pocos años después de proclamado el Manifiesto, tuvo lugar una oleada de gobiernos conservadores, como el de Marcelo de Alvear en Argentina, que arrasaron las conquistas obtenidas por los movimientos de reforma universitaria. Las luchas estudiantiles, entonces, se encontraron con poderosos enemigos más allá de los edificios universitarios, nada menos que los presidentes, los parlamentarios y los grandes poderes constituidos que estaban cómodos con una educación superior proveedora de leguleyos y funcionarios, para el adecuado funcionamiento de una institucionalidad retrógrada, apegada al *statu quo*. El clero católico, por su parte, fue crítico voraz y permanente del movimiento de la Reforma desde que dio sus primeros pasos. No era para menos, en una ciudad en donde los mismos clérigos llamaban con jactancia “La Roma argentina”, y en una universidad que controlaban a su arbitrio. En medio de la efervescencia social y política las pastorales no se hicieron esperar; los pulpitos condenaron sin reservas la causa estudiantil y pintaron un apocalipsis anticipado, que a su entender, era el castigo al descuido y a la tolerancia excesiva en la educación que los padres estaban dando a sus hijos.

La lucha estudiantil por las libertades de pensamiento, de enseñanza y de expresión, no podía, por su esencia, sino ser anticlerical, pues eran la Iglesia católica y el jesuitismo dos de los pilares fundamentales donde descansaba la autoridad de quienes tenían las riendas de la institución. El mismo amoblamiento y la decoración de la casa de estudios eran un homenaje al poder ultraterrenal y a los mentores eclesiales, que aún recibían reverencias de la comunidad educativa.

En su conjunto, en Argentina y después en el resto de Latinoamérica, el movimiento de la Reforma Universitaria fue anticlerical, y siempre donde fue atacado la Iglesia asumió un papel activo de primera línea, que condenaba toda rebeldía y todo intento de poner en debate los principios escolásticos medievales sobre los cuales, a su entender, debía fundarse la sociedad. Después de los hechos de Córdoba fueron instaladas varias universidades católicas en América Latina; algunas, igualmente, fueron escenario de rebeldías estudiantiles, y pasada la mitad del siglo, objetos de serios cuestionamientos internos y externos por su elitismo, su dogmatismo y sus relaciones de colaboración con los emporios económicos y los poderes civiles establecidos.

Buscando enmendar el mal desempeño de las universidades católicas se realizó, en Buga, en 1967, un encuentro episcopal sobre la presencia de la Iglesia en el mundo universitario de América Latina; evento que produjo como resultado un Manifiesto que trató de adaptar las disposiciones generales de la Reforma Universitaria a las instituciones educativas regentadas por la Iglesia, ya que reconocía la necesidad de la libertad de cátedra, algunos elementos de autonomía, participación estudiantil en el gobierno de las instituciones y vinculación a las comunidades, como factores que debían introducirse en la vida de los claustros de educación superior.

De esta manera, se hizo claro, para el mundo universitario que anhelaba cambios, la emergencia de un bloque de poderes establecidos apegados a las formas de entender el mundo, la universidad y la sociedad, que trascendía no solo las aulas, sino también las fronteras nacionales, en defensa de privilegios heredados que el estudio y la crítica llamaban a debate. Esos poderes asumían la forma de la brutalidad para impedir la expresión pública de los estudiantes, pero más allá de su instrumentalidad material, se movilizaban más sutilmente aún, en las construcciones discursivas propias que dictaban los comportamientos en sociedad.

Sin perder la perspectiva universitaria, e incluso pedagógica, el movimiento por la Reforma tomó una dinámica tal en su espacio y en su tiempo que lo puso en el terreno de la interpelación política, la más extendida y la más caracterizada de América Latina en la primera mitad

del siglo xx. Se trató de una rebelión generalizada del sector más activo de las clases medias del subcontinente: el estudiantado universitario, que provocó la crisis profunda de una de las instituciones mejor anclada al mundo, y la sociedad tradicional: la universidad, pero al mismo tiempo, su remozamiento y su liberación de las corrientes medievales que la dominaban.

La relación estudiante - universidad

La rebelión de Córdoba y su extensión al resto de Argentina y Latinoamérica constituyen un solo movimiento con diversas expresiones. En todas ellas los estudiantes apostaron por lo que consideraron sus legítimos derechos. Nunca hubo en los discursos de la Reforma consideración alguna que pusiera en duda el carácter de bien público que tenían el conocimiento y las casas de estudio. Había en la mentalidad de los jóvenes un sentimiento de responsabilidad frente al transcurrir de sus países y frente a su futuro, es decir, un empoderamiento ante unas situaciones concretas que transmitía a la masa una sensación de confianza, de sujeto político en movimiento que adopta decisiones propias y se orienta a sí mismo.

Un sujeto político, como el estudiantado universitario, es el que irrumpe en el escenario latinoamericano con la rebelión cordobesa. En esa irrupción es fundamental, como en todo proceso de construcción sociopolítica, el desarrollo de identidades, solidaridades y una legitimidad que debe derivar en derechos, empezando por el derecho a rebelarse contra la injusticia. Asumirse como sujeto de derechos era una condición sin la cual los estudiantes no hubieran podido avanzar contra los autoritarismos centenarios que enfrentaron.

El estudiantado rebelde no se aceptó en esa circunstancia como una masa de beneficiarios del sistema educativo, ni simple usuario de un servicio que administra el Estado. Al contrario, sus acciones, desde un principio, atacaron toda manifestación de parasitismo enquistado en la universidad, y que era bien representado por un cuerpo de profesores rábulas e inamovibles que luego saltaban a los cargos de dirección. Dice en el tercer párrafo del Manifiesto:

Las universidades han sido hasta aquí el refugio secular de los mediocres, la renta de los ignorantes, la hospitalización segura de los inválidos y —lo que es peor aún— el lugar en donde todas las formas de tiranizar y de insensibilizar hallaron la cátedra que las dictara (Portantiero, 1978, s. p.).

Ni beneficiarios, ni usuarios, ni clientes en el mercado de la educación superior, sino sujetos plenos de derecho. Esos eran los estudiantes que lograron sacar de la universidad el confesionalismo heredado de la época colonial. Ellos estaban comprometidos con la sociedad, luego la sociedad, en cabeza del Estado, adquiriría una obligación correlativa. Fue el primer Congreso Nacional de estudiantes de Cuba, realizado en octubre de 1923, quien formuló, mediante declaración, los derechos y los deberes del estudiante. El tercero de los derechos estaba planteado así:

El estudiante tiene derecho a exigir la más preferente atención del gobierno, para los asuntos educacionales, por ser la educación la primera función de un gobierno civilizado, debiendo todas las otras funciones, la económica, la administrativa, la política, etc., contribuir al engrandecimiento de aquella (Primer Congreso Nacional de Estudiantes, citado en Portantiero, 1978, s. p.).

En la otra cara de la moneda los jóvenes, que se sentían protagonistas del cambio social y del transcurrir de sus países, se declararon de igual manera sujetos de deberes. El primero de ellos, según la declaración citada, decía:

El estudiante tiene el deber de divulgar sus conocimientos entre la sociedad, principalmente entre el proletariado manual, por ser este el elemento más afín del proletariado intelectual, debiendo así hermanarse los hombres de trabajo para fomentar una nueva sociedad, libre de parásitos y tiranos, donde nadie viva sino en virtud del propio esfuerzo (Primer Congreso Nacional de Estudiantes, citado en Portantiero, 1978, s. p.).

De manera que el empoderamiento de los jóvenes no era vacío ni tampoco una gratuidad; se basaba en un código ético de derechos

y deberes donde lo más relevante de todo era el compromiso social, su militancia en la causa de la Reforma y en las consecuencias políticas que ella desató en cada país.

Lejos de las relaciones que se viven hoy en el mundo universitario, cruzadas por lógicas de compraventa y obtención de ganancias, donde los centros de educación superior actúan como “supermercados del conocimiento” y los estudiantes como clientes que se deben mantener a distancia, los de la Reforma se sintieron parte orgánica de sus instituciones, el factor central de ellas, y al rebelarse consideraron que simplemente organizaban su propia casa. De esta manera, un factor esencial del movimiento consistió en una toma de las universidades por sus alumnos, para luego ponerlas al servicio de las causas nacionales y populares en sus respectivos países.

La extensión universitaria

El compromiso de los protagonistas de la Reforma Universitaria, con sus propias instituciones, tuvo un pronto desarrollo hacia la sociedad y, en particular, hacia los sectores populares marginados del derecho a la educación. En unos contextos de analfabetismo, casi generalizado, aunque no tanto en Argentina, los líderes del movimiento señalaron el lastre que para la sociedad significaba la ignorancia de grandes masas empobrecidas y sin oportunidades. Ello no encajaba dentro de un proyecto de sociedad que, aunque nebuloso, empezaba a dibujarse en los escritos y los discursos radicalmente idealistas de esas vanguardias juveniles.

Los pronunciamientos estudiantiles fueron unánimes en señalar que una de las funciones básicas del Estado era garantizar la educación de la niñez y la juventud. No obstante, fueron ellos mismos los que asumieron esa obligación echando mano de la solidaridad de algunos profesores aliados y de quienes estaban más avanzados en sus estudios. En algunos países como Argentina, Chile, Perú y México los estudiantes fundaron universidades populares que abrían sus puertas en horarios nocturnos, para instruir a amplios grupos de trabajadores desde su alfabetización hasta los saberes secundarios, y los de las ciencias sociales en temarios específicos referidos a sus luchas, sus proyectos y sus entornos políticos.

Las universidades populares donde existieron fueron rápidamente cerradas por las dictaduras, pero dejaron testimonio histórico de una alianza que pasó de ser latente en la Córdoba de 1918 a ser práctica en el transcurso del movimiento reformista; la alianza entre los estudiantes y los trabajadores, que se moldeó en la medida en que se politizaron las reivindicaciones y ambos sectores se fueron encontrando en las mismas trincheras, para defenderse de los regímenes autoritarios y expresar sus aspiraciones democráticas.

Para los estudiantes la responsabilidad del Estado frente a la universidad, y a través de esta con la población, era integral. Los centros de educación superior eran más que aulas estudiantiles para un pequeño grupo de privilegiados. Pensaron que sus puertas debían abrirse a todos los que necesitaran ingresar; que el acceso a la universidad no era un asunto de finanzas ni de beneficencia, ni exclusivamente académico para tener a disposición laboratorios sociales en función del saber por el saber. La idea de la Extensión Universitaria era la de un humanismo práctico inherente a la educación superior, que sin intermediación resolvía sobre el terreno los problemas de la sociedad, obteniendo así una legitimación de fuentes nuevas y distintas a las del establecimiento y la sociedad dominantes.

La Extensión Universitaria, y sobre todo su concepción generosa, llegó a ser una de las funciones misionales de las Instituciones de Educación Superior, un distintivo de las universidades serias que las conecta con las comunidades de base y, en general, con los entornos sociales a los cuales se deben. La perspectiva original de la Extensión, la que se inspira en el movimiento de la Reforma, es ante todo solidaria; lejos de ser una estrategia de financiación fue un volcamiento de la universidad y, en especial, de sus alumnos, a la retribución del esfuerzo que la sociedad hace para que la educación sea posible.

Los programas de Extensión Universitaria en el contexto de la Reforma, al funcionar con independencia del asunto financiero y como desarrollo de una misión propia, preservaban a la institución de las injerencias externas de los poderes económicos y políticos; es decir, protegían la autonomía de la universidad. Lo que viene ocurriendo en la educación

superior actual es, precisamente, que la vinculación de sus instituciones con la sociedad busca fuentes de financiación que el Estado no proporciona. Al buscar esos recursos, como una estrategia de subsistencia, la autonomía empieza a desdibujarse en los afanes económicos y compromisos contractuales frente a actores que pueden agenciar o no el interés público. La autonomía universitaria, alma de la Reforma proclamada desde 1918, resulta vulnerable a los programas de Extensión, que no están fundados en una transacción transparente entre el bien común de la sociedad y la programación académica de las universidades.

Los estudiantes y la política

Las primeras expresiones de la lucha estudiantil en Córdoba se mantuvieron al margen de consideraciones estructuradas sobre el poder más allá de la universidad. Ya los sectores populares de la sociedad argentina estaban permeados por corrientes de pensamiento antisistémico, como eran el anarquismo y el socialismo, que ya ocupaban escaños en el parlamento. La primera rebeldía era una confrontación a las expresiones internas del poder anidado en el conjunto del establecimiento. Pero los factores de politización no tardaron en desarrollarse a partir de la experiencia propia del movimiento. Por un lado, empezó a hacerse evidente que las primeras conquistas en el camino de la Reforma eran frágiles, ante circunstancias como los cambios de gobierno y en las estructuras del poder estatal. Por otro, las relaciones de solidaridad que empezaron a tejer las vanguardias de la rebeldía, con el sindicalismo y la población rasa, abrieron a la lucha un insospechado panorama de oportunidades y de escenarios con problemas y debates propios que superaban ampliamente la perspectiva interna administrativa y pedagógica.

El horizonte espacial empezó a abrirse. El Manifiesto está direccionado “a los hombres libres de Sud América” y está redactado en nombre de “La juventud argentina de Córdoba” según nos dice su encabezamiento. Al cabo de tres años era ya claro que ese horizonte estaba rebasado. Ya las asambleas, congresos y encuentros de estudiantes eran nacionales unos e internacionales otros; el movimiento era latinoameri-

cano y tenía aliados en claustros de Europa y Estados Unidos. Las reivindicaciones ya no eran cordobesas sino argentinas, chilenas, peruanas, mexicanas, etc. y, principalmente, sus contenidos y filosofías habían evolucionado de tal manera que estaban sembrando partidos y movimientos políticos nacionalistas y democráticos en varias de esas naciones.

En el ambiente intelectual de esas batallas por la libertad, se formaron importantes líderes que llevaron la voz cantante de la política y el pensamiento social en varios países. De las tribunas universitarias saltaron a los parlamentos, a puestos de mando en los gobiernos progresistas y liberales, o a la producción intelectual. Deodoro Roca (1890-1942), el propio redactor del Manifiesto, fue posteriormente un destacado activista de los Derechos del Hombre, periodista y autor de varios libros que se publicaron póstumamente. Alfredo Palacios (1878-1965) fue un intelectual y político que acompañó, desde sus inicios, el movimiento de Córdoba, en su país argentino y más allá de fronteras; se desempeñó como profesor universitario, diputado y senador socialista en varios períodos; inspiró tanto las rebeldías estudiantiles como las obreras y es el adalid de las legislaciones laborales argentinas de la primera mitad del siglo xx. Aníbal Ponce (1898-1938) fue un intelectual de militancia comunista, uno de los pioneros de la psicología en Argentina y América Latina que hizo grandes aportes a la educación y la pedagogía en la perspectiva de las clases sociales. El colombiano Germán Arciniegas (1900-1999), político, ensayista, ministro y diplomático, uno de los grandes intelectuales nacionales del siglo xx, fue arduo animador de la Reforma Universitaria y fundó la Federación de Estudiantes de Colombia. Su primer libro fue *El estudiante de la mesa redonda*. En 1933, en el contexto de la hegemonía liberal, presentó al Congreso un proyecto de Reforma Universitaria que contemplaba la elección de rector por los estudiantes, elevación de la calidad educativa y representación estudiantil en el Congreso de la República.

Uno de los líderes latinoamericanos más importantes de las décadas posteriores, el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979), se forjó en la lucha por la Reforma, en el impulso a la universidad popular Manuel Gonzáles Prada, con sede en Lima, y en la oposición al dictador

Augusto Leguía, para luego, desde el exilio en México, fundar en 1924 la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), movimiento político que pretendió crear secciones en todos los países latinoamericanos para defender al subcontinente del saqueo imperialista, con base en la movilización estudiantil y de las masas populares indoamericanas.

La militancia política de Haya de la Torre se desarrolló cercana a las corrientes marxistas, hasta 1928 aproximadamente, cuando José Carlos Mariátegui se distancia de él para fundar el Partido Socialista Peruano (PSP). No extraña, por lo tanto, que once años después de los sucesos de Córdoba Haya mantenga un enfoque de clase sobre las causas y los fines del movimiento de la Reforma. En su perspectiva analítica sostenía que ella significaba la recuperación por las clases medias universitarias del proyecto liberal y democrático, que las élites de la independencia, cien años antes, nunca pudieron asimilar y mucho menos poner en práctica. Tal proyecto solo podía ser recuperado por la llamada “pequeña burguesía”, en un contexto de industrialización incipiente, donde las clases trabajadoras apenas surgían en la escena social y se sentían privilegiadas respecto a un pasado inmediato de servidumbre semifeudal. Haya fue uno de los grandes pensadores de la Reforma. En un artículo enviado en 1925 a la revista *Estudiantina*, órgano de los estudiantes de la Universidad de La Plata, afirmaba:

Y así como vosotros llamáis a la juventud obrera a vuestras páginas, allí llamamos nosotros a la juventud obrera a nuestras aulas. Solo así, uniéndonos al trabajador, daremos a la revolución universitaria un sentido de perennidad y de fuerza futura [...]

Esta juventud de hoy será la que realice la obra de unidad y de defensa de la América Latina, que olvidaron en ciento y tantos años de ceguera racionalista y ambiciones innobles, nuestras castas dominantes (Haya citado en Portantiero, 1978, s. p.).

Otro de los grandes líderes salidos del movimiento por la Reforma fue el cubano Julio Antonio Mella Mc Partland (1903-1929), luchador de primera línea que animó la rebeldía juvenil en la isla hasta que fue

asesinado en México por un brazo armado del despótico mandatario cubano Gerardo Machado y Morales (1871-1939). Fue Mella, precisamente, quien formuló la declaración antes mencionada de los derechos y los deberes del estudiante en 1923. Fue cofundador en 1925 del Partido Socialista Popular, marxista-leninista, que más adelante se integró con otros grupos a la lucha revolucionaria contra la dictadura de Fulgencio Batista orientada por Fidel Castro.

Tanto Haya como Mella visitaron la Unión Soviética y Europa, donde nutrieron sus diferentes proyectos políticos. Los pensamientos de ambos pueden considerarse las dos vertientes más avanzadas que se derivaron del movimiento de la Reforma. El aprismo no alcanzó su concreción como movimiento realmente latinoamericano; solamente intentos, y en Perú se creó en 1930 el Partido Aprista, que ya desgastado ideológicamente y sin el aliento directo de su inspirador accedió al poder en 1985 y 2006 en cabeza de Alan García. Pero en el contexto propiamente de la Reforma y en toda la primera mitad del siglo xx, ese movimiento tuvo siempre en alto una bandera antiimperialista, una reivindicación de la nueva generación latinoamericana y una apuesta por la justicia social que le valió gran protagonismo en la subregión.

El antiimperialismo de la APRA, sin embargo, empezó a ser confrontado desde las posiciones marxistas a finales de la década de los veinte, por Mariátegui en el mismo Perú y por Julio Antonio Mella en el plano más internacional del movimiento estudiantil. Luego de abandonar el movimiento de la Reforma sus límites propiamente universitarios y dejar atrás a un sector conservador, que se mantuvo prisionero del mundo pedagógico y curricular, las dos grandes tendencias profundizaron su debate al interior de los claustros y hacia afuera se desarrollaron en direcciones distintas.

Puede decirse que el aprendizaje sobre el imperialismo fue uno de los aportes más significativos de la Reforma a las luchas latinoamericanas. Si el siglo anterior había sido el de la estructuración de imperios desde Europa y Estados Unidos, y los primeros años del siglo xx los de la irrupción sistemática de los marines del norte sobre Centroamérica y el

Caribe, las décadas de la Reforma encontraron un ambiente ya maduro para adelantar el análisis de los fenómenos de la dependencia de nuestros países. En la medida que los estudiantes se fueron radicalizando contra las autoridades nacionales, el tema de la dominación exterior encontraba mayor espacio en los pronunciamientos y declaraciones de los universitarios, al margen de los cuales, pero en estrecha relación, se profundizaba en las caracterizaciones del imperialismo y su relación con el sistema capitalista de producción, su papel como factor de dominación económica y política, sus múltiples manifestaciones y sus estrategias.

Los dos cuerpos fundamentales de ideas sobre el imperialismo giraron alrededor de su significado y sus implicaciones en la lucha revolucionaria. Por un lado, quienes lo entendieron como el factor determinante que moldeaba las relaciones económicas y los cambios sociales hacia una modernización de las estructuras productivas, invocaron un nacionalismo elemental, inspirado en la defensa de la pequeña propiedad, la pequeña producción y las causas democrático-liberales. Y por el lado opuesto, aquellos que avanzaron hacia una condena con mayor severidad, lo caracterizaron como un desarrollo propio del capitalismo en su fase monopólica, que no aportaba al desarrollo sino que lo entorpecía, que generaba concentración y frustraba represivamente cualquier proyecto fundado en bases de equilibrio y justicia social, por lo que todo nacionalismo se consideraba tibio y se le oponía la consigna del anticapitalismo.

La tendencia aprista, con un Haya exiliado entre 1922 y 1931, otras veces preso o en la clandestinidad, produjo un relato sobre la dependencia de las sociedades latinoamericanas basada en la subordinación misma, que subvaloró una concepción de fondo sobre el sistema capitalista y la relación entre este y el imperialismo. En ese contexto ideológico, el alegato de la tendencia marxista defendió siempre la concepción del imperialismo como la fase superior del capitalismo, lo que implicaba la estrategia de la lucha antisistémica, por el socialismo y con el protagonismo dirigente de la clase obrera. Protagonismo de los trabajadores manuales o de los trabajadores intelectuales, fue un contrapunto que acompañó, a menudo, la puja política al interior de la lucha estudiantil.

El asunto no era de poca monta, dadas las relaciones que se desarrollaron con el sindicalismo y las vanguardias obreras, no solo en las luchas mismas, sino también en la gestión de las universidades populares que, aunque funcionaron pocos años, significaron una experiencia única de intercambio ideológico. Las más importantes fueron la Manuel González Prada en Perú y la José Martí en Cuba.

El aprendizaje del antiimperialismo tuvo, en marzo de 1925, una cátedra trascendental para los latinoamericanos, cuando la Reforma dejaba atrás sus preocupaciones “intramurales” y miraba ya de fronteras nacionales hacia afuera. El 21 de marzo se reunió en Buenos Aires un selecto grupo intergeneracional de intelectuales encabezados por José Ingenieros, para constituir la Unión Latinoamericana. De él hacían parte importantes dirigentes del movimiento de la Reforma, y su objetivo central fue atacar el “panamericanismo” que reinaba desde el siglo anterior en las relaciones hemisféricas, señalando que había llegado la hora de romper con la doctrina Monroe de 1823, que proclamaba una “América para los americanos” que en la realidad era para los Estados Unidos de América.

La Unión Panamericana era, en ese entonces, el precedente de la actual Organización de los Estados Americanos (OEA) fundada en 1948, y era administrada desde Washington por el Departamento de Estado. De tal manera que la Unión Latinoamericana, organización no gubernamental que se propuso abarcar al resto de los países del subcontinente, fue un grito más de independencia y de unidad que levantó una crítica frontal a la hegemonía del dólar, al intervencionismo y a la dominación externa a través de la financiación del desarrollo; críticas que hizo extensivas también a los gobiernos nacionales que se habían aliado con el del norte o entraban en el juego de la dependencia.

La experiencia de la Reforma Universitaria tuvo en la isla de Cuba su trascendencia mayor. La rebeldía juvenil profesaba con Mella el nacionalismo revolucionario que inspiró José Martí el siglo anterior, en su lucha contra el colonialismo. Las nuevas generaciones vivieron en carne propia las agresiones norteamericanas y orientaron sus objetivos políti-

cos contra la Enmienda Platt, que obligó al país a consagrar constitucionalmente la subordinación a Estados Unidos y a empeñar su territorio a esa potencia. El joven Mella era, por su formación y sus ejecutorias como martiano, y como socialista, el hombre puente entre esas dos vertientes del pensamiento que en la década de los cincuenta recogió otro joven, llamado Fidel Castro, para hacer una revolución triunfante en esa isla. Las banderas de un nacionalismo popular, que pasaron de las manos de José Martí a Mella, están elocuentemente agitadas en *La Historia me absolverá*, el discurso de defensa de Castro luego del asalto al Cuartel Moncada en 1953. Luego, terminando esa década e iniciada la siguiente, abocados los rebeldes al diseño de la nueva sociedad, son las vertientes marxistas y agrupaciones como el Partido Socialista Popular, las que logran formular un proyecto orientado al socialismo que recogió la tradición popular y nacionalista de la juventud cubana. La toma del poder en la isla y la derrota de Fulgencio Batista fue eso: una revolución ejecutada por jóvenes y dirigida por jóvenes formados tanto en la universidad como en las luchas democráticas al lado de los trabajadores.

El movimiento de la Reforma Universitaria, como gesta de las juventudes latinoamericanas que interpeló radicalmente al orden dominante en la región, transitó caminos diferentes y tuvo distintos alcances en cada país. En el propio contexto temporal del movimiento, los logros alcanzados fueron pasajeros y estuvieron sometidos a la inestabilidad propia de los gobiernos; autoritarios y funcionales a la dominación imperialista, por regla general. Cuba representó, cuarenta años después, como resultado de una sucesión de movilizaciones contra sucesivas dictaduras, el mayor triunfo ya no de la Reforma propiamente, pero sí de esa movilización amplificada que se disparó en Córdoba y alcanzó al Caribe, aportándole a América Latina un capítulo imborrable de su pensamiento y del conocimiento de sí misma. Nuestra historia es menos desconocida después de la Revolución cubana; ella fue el faro político más importante en lo que a América Latina concierne, de la rebelión de las juventudes que tuvo lugar en la década de los sesenta, no solo en la política, sino también en las artes, la filosofía y las formas de relación interpersonal.

El espíritu de la Reforma y el espíritu transformado de la Revolución cubana no establecen un puente de rebeldía universitaria propiamente dicha, sino la continuidad compleja de medio siglo de rebeldía de las juventudes latinoamericanas, que no avizora hasta hoy su tercer capítulo. Los estudiantes y la intelectualidad lograron sobreponerse a los oscurantismos de su época, enfrentando a sus enemigos unificados dentro de la vida universitaria, luego en los contextos nacionales y, finalmente, abrazando un latinoamericanismo sin concesiones a los poderes imperialistas. En este punto, década de los sesenta, parece estancarse ese ciclo, sin que otro de similares alcances se haya insinuado hasta hoy, a pesar de que el 28 de diciembre de 1959, recibiendo su título honoris causa de la Universidad Central de las Villas en Santa Clara, Cuba, Ernesto Guevara pronunció estas palabras:

Y el pueblo que ha triunfado, que está hasta malcriado en el triunfo, que conoce su fuerza y se sabe arrollador, está hoy a las puertas de la Universidad, y la Universidad debe ser flexible, pintarse de negro, de mulato, de obrero, de campesino, o quedarse sin puertas, y el pueblo las romperá y él pintará la Universidad con los colores que le parezca (Guevara, 1959).

Desde la rebelión estudiantil de la década de los sesenta y principios de la siguiente década, en Colombia, han sido esporádicos los levantamientos de los jóvenes, reclamando casi siempre su derecho a la educación superior pública y a la autonomía universitaria. Las relaciones de mercado que se han hecho dominantes en las sociedades nacionales y de múltiples maneras se imponen hoy en el mundo de la educación, han vaciado las mentes universitarias de la idea de tener derechos. El estudiantado, como estamento principal en las casas de estudio, ha interiorizado una condición de clientela frente a lo que algunos denominan “supermercados del conocimiento”. El espíritu de la Reforma Universitaria, un siglo después, sigue siendo una interpelación permanente a la educación superior y a sus estamentos básicos en América Latina. Sigue reclamando una rebeldía juvenil renovada que se sepa ubicar en los nue-

vos contextos de tiempo, espacio y conocimiento, para que en nuestra educación superior volviéramos a tener los “hervideros” de ideas y de proyectos transformadores que disparó sobre el continente el movimiento de la Reforma.

El primer aporte del Manifiesto y el movimiento de la Reforma Universitaria a la sociedad, fue la politización del sector más avanzado de la juventud, que se formaba en las universidades de entonces. Es desde ese entendimiento, y sobre todo desde esa participación política, que toma forma la discusión permanente sobre las relaciones universidad-sociedad, que a su vez alumbran sobre áreas tan sensibles de ellas como la autonomía, el proyecto pedagógico, la libertad de cátedra, la extensión y demás asuntos que hoy, equívocamente, hacen parte de un “sentido común” dentro del mundo de la educación superior. Sin la politización de la vida universitaria, entendida como ejercicio de responsabilidad con su propio tiempo y sus propios entornos nacionales, nuestras universidades renuncian a su compromiso con la sociedad y quedan como apéndices sumisos del poder estatal, se devuelven un siglo a la oscuridad de los claustros pre-Manifiesto de Córdoba.

La despolitización de nuestras universidades, la clientelización del estudiantado y la alienación de la masa profesoral, son riesgos latentes en el mundo de la educación superior actual. Si ha habido una Reforma estamos presenciando, desde décadas atrás, una extendida contrarreforma a la educación superior. No consiste en borrar sino en distorsionar, al calor de las urgencias del mercado y los agentes de la economía globalizada, los pilares ético-políticos del mundo universitario que surgieron después de Córdoba. Esos pilares solo pueden ser rescatados y actualizados desde los claustros mismos, por las juventudes latinoamericanas que, como las de hace un siglo, mantienen su espíritu rebelde y su compromiso político frente a la sociedad de hoy.

Referencias

- Amaya, M. E. (1986). Universidad y democracia. Alrededor de la “Reforma de Córdoba”. *Revista Argumentos*, (14-15).
- Arcila, R. E. (2011). *La universidad en América Latina*. Medellín: Ediciones Unaula.
- Guevara, E. (1959). Discurso al recibir el doctorado honoris causa de la Universidad Central de las Villas. Recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/guevara/59-honor.htm>
- Leher, R. (Comp.) (2010). *Por una reforma radical de las universidades latinoamericanas*. Rosario: Clacso Homo Sapiens.
- Portantiero, J. C. (1978). *Estudiantes y política en América Latina. El proceso de reforma universitaria*. México: Siglo XXI.
- Puyana, A. (2000). *Reforma o inercia en la universidad latinoamericana*. Bogotá: TM Editores.
- Soto, F., y Lafuente, I. (Dirs.) (2007). *Autonomía y modelos universitarios en América Latina*. León: Universidad de León.
- Torres, C. A. (1999). La universidad latinoamericana: de la reforma de 1918 al cambio estructural en los noventa. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 4(8).
- Villarreal, H. (2014). La educación pública como logro de la revolución. Recuperado de <https://www.letraslibres.com/mexico-espana/la-educacion-publica-como-logro-la-revolucion>

MEDICIÓN DE LA AGENDA DE NUEVE MEDIOS LOCALES Y DE LA AUDIENCIA EN MEDELLÍN, COLOMBIA

ANA CRISTINA
ARISTIZÁBAL URIBE*

* Magíster en Filosofía. Profesora asociada Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia.
Correo electrónico:
ana.aristizabal@upb.edu.co

Introducción

En el estudio y análisis sobre el contenido de los medios de comunicación siempre ha sido un interrogante cuál es la influencia de estos sobre el público. La teoría de la Agenda Setting (McCombs y Shaw, 1972) se ocupa de estudiar la influencia de los medios periodísticos en las audiencias. El primer nivel de estudio de esta teoría es cuantitativo y pretende jerarquizar y contabilizar el número de noticias que los medios emiten. Según la teoría, el estudio de esta agenda permite establecer cuáles son los temas seleccionados por los medios que “magnifica o pone en primer plano unas cuestiones y disminuye u oculta la importancia de otras” (“Perfil de Maxwell E. McCombs”, s. f.). Generalmente, el estudio de la agenda de los medios está

acompañado por el estudio de la Agenda del público para establecer, a su vez, cuáles son los temas más importantes para la audiencia:

Mediante el análisis de contenido de los medios y el sondeo a la audiencia se descubre que, en efecto, existe una elevada correlación entre los temas a los que dan importancia los medios de difusión y los temas que interesan a sus audiencias (López y Llamas, 1996, s. p.).

Hasta donde se pudo rastrear, de la literatura académica, no existen antecedentes de un estudio de este tipo realizado en los medios locales de la ciudad de Medellín, Colombia.

Atendiendo a la teoría de la Agenda Setting, que “refiere la influencia que los contenidos de los medios ejercen sobre las preocupaciones de los receptores, sobre sus argumentos de debate, sobre la gestión de sus intereses, etc.” (“Perfil de Maxwell E. McCombs”, s. f.) se ha pretendido hacer un estudio que comprende tres momentos: 1) Un análisis cuantitativo sobre los temas noticiosos que aparecen en los medios locales informativos de la ciudad de Medellín, con el fin de establecer cuántos y cuáles son los temas más tratados por ellos y su ubicación geográfica (lo que se denomina Agenda de medios); 2) Hacer una encuesta sobre cuáles son los temas más importantes para el público (lo que se denomina Agenda del público) y 3) Comparar ambas agendas para vislumbrar hasta dónde llega la influencia de los medios sobre la audiencia.

Adicionalmente, se intentó verificar esta hipótesis: si es realidad o percepción que la audiencia local conoce más sobre noticias nacionales o internacionales que sobre locales.

Para conocer la agenda de los medios locales se realizó un análisis cuantitativo en nueve medios noticiosos de radio, prensa y televisión. Para conocer la agenda del público se realizó una encuesta descriptiva de respuesta abierta.

Metodología

En la ciudad de Medellín, durante la semana comprendida entre el 27 de marzo y el 2 de abril de 2017, se hicieron dos mediciones, una a los medios y otra al público. Ambas fueron realizadas por nueve grupos de estudiantes de séptimo semestre del curso “Opinión Pública”, de la Universidad Pontificia Bolivariana, de Medellín, como trabajo de clase. A cada grupo, compuesto por un promedio de cuatro a cinco estudiantes, se le asignó uno de los nueve medios. Cada grupo debía hacer 49 encuestas, así se encuestaron en total 456 personas.

Aclaración: la semana del estudio fue la semana posterior a la declaración de “Alerta roja ambiental fase I” por la mala calidad del aire en la ciudad de Medellín. El día lunes 27 de marzo la Alcaldía de Medellín retiró dicha declaratoria, debido a la presión de la sociedad que vio afectada su economía por la inmovilización de vehículos y motos. Ese mismo día comenzó nuestro estudio, con el análisis de las noticias de los medios y las encuestas para el público.

Primer análisis

- Medición del primer nivel de la Agenda de medios: consiste en el análisis cuantitativo, por tema, y del número de noticias publicadas de nueve medios locales de la misma ciudad. Para la medición de esta agenda cada grupo debía cuantificar el número de noticias y clasificarlas en 21 temas previamente seleccionados (véase tabla 2.2). En total se analizaron 1.571 noticias.

Los medios informativos de alcance local analizados se muestran en la siguiente tabla.

Tabla 2.1 Medios informativos locales de Medellín

	Nombre	Carácter	Circulación/emisión
	Periódicos		
1	<i>El Colombiano</i>	Privado	Diario
2	<i>Q'hubo</i>	Privado	Diario
3	<i>ADN</i>	Privado	Diario
	Telenoticieros Locales		
4	<i>Teleantioquia Noticias</i>	Estatal	Lunes a domingo 7:00 p. m.
5	<i>Noticias Telemedellín</i>	Estatal	Lunes a domingo 7:30 p. m.
6	<i>Hora 13 Noticias (H13N)</i>	Privado	Lunes a viernes 1:00 p. m.
7	<i>Cosmovisión Noticias</i>	Privado	Lunes a viernes 7:15 p. m.
	Radionoticieros Locales		
8	RCN 990 A.M. Medellín	Privado	Lunes a viernes 12:30 p. m.
9	Caracol 750 A.M. Medellín	Privado	Lunes a viernes 12:30 p. m.

Fuente: elaboración propia.

- Medición de la Agenda del público: establece cuáles son las noticias más importantes para el público. Los estudiantes escogieron, aleatoriamente, a personas mayores de edad de la ciudad de Medellín, de cualquier estrato socioeconómico y cualquier ocupación. Dicha medición se hizo por medio de encuestas, para establecer cuántos y cuáles eran, a su criterio, los temas noticiosos más importantes del día.

Preguntas de la encuesta:

- 1) Rango de edad
- 2) Estrato socioeconómico
- 3) Ocupación
- 4) ¿A través de cuál medio se informa?
- 5) Nombre de esos medios
- 6) ¿Cuáles son las tres noticias más importantes de Medellín, hoy, por orden de importancia, según su criterio?

Para la medición de la Agenda del público cada grupo debía hacer, como mínimo, siete encuestas personales diariamente durante los siete días del estudio, con el fin de entregar al final, como mínimo, 49 encuestas por cada grupo. En total se encuestaron 456 personas.

Los temas seleccionados para clasificar las noticias publicadas por los medios, y recordadas por el público, se muestran en la tabla 2.2.

Tabla 2.2 Clasificación del tipo de noticias analizadas

	Tema	Tipo de noticias
1	Proceso de Paz	Todas las noticias asociadas a este tema
2	Política	Presidencia, Alcaldía, Gobernación, partidos políticos, Procuraduría, Contraloría, Personería, dependencias del Estado, candidatos a corporaciones públicas, Concejos Municipales, Asambleas Departamentales, Senado, Cámara de Representantes
3	Economía	Desempleo, empleo, pobreza, derecho al trabajo, precios, impuestos
4	Salud	Todos los temas asociados, también incluye drogadicción
5	Educación	Todas las noticias asociadas a este tema
6	Justicia	Todo lo judicial: indagatorias, investigaciones, detenciones, juicios, MinJusticia, Corte Suprema de Justicia, Corte Constitucional, Consejo de Estado, Fiscalía
7	Medio Ambiente	Agua, aire, tierra, flora, fauna
8	Orden público	Inseguridad, homicidios, secuestros, violencia, marchas violentas, delincuencia, robos, protestas, problemas con habitantes de calle, prostitución, peleas, riñas, maltrato infantil, maltrato a la mujer, guerrilla, atentados, masacres, Bacrim, bandas delincuenciales, captura de delincuentes, incautación o decomiso de mercancía robada, encuentro de cadáveres, extorsión, contrabando, licor adulterado
9	Corrupción	Todos los temas asociados, también incluye para-hotelaría
10	Población vulnerable y DD. HH.	Maltrato o discriminación a mujeres, infancia y adolescencia, negritudes, LGBTI, indígenas

Tabla 2.2 Clasificación del tipo de noticias analizadas

	Tema	Tipo de noticias
11	Infraestructura	Vivienda, construcción, vías
12	Cultura	Arte, lectura, poesía, escritura, artes plásticas, exposiciones, artistas, concurso de literatura o similares, cine, músicos
13	Ciencia y tecnología	Todos los temas asociados, también incluye software, robots, descubrimientos, patentes
14	Agro	Todos los temas asociados, también incluye inversión para el campo colombiano. Todo lo que tiene que ver con MinAgricultura o secretarías de agricultura departamental o municipal
15	Deportes	Todas las noticias asociadas a este tema
16	Movilidad	Todos los temas asociados, también incluye día sin carro, pico y placa
17	Convivencia ciudadana	Todas las noticias asociadas a este tema
18	Accidentes	Automovilísticos, aéreos, caseros, navales, incendios urbanos, intoxicaciones
19	Fenómenos naturales	Terremotos, huracanes, incendios forestales, deslizamientos o derrumbes
20	Banales	Artistas, modelos, famosos, moda, noticias curiosas
21	Otros	Marketing, culinaria, turismo, conmemoraciones, aniversarios, homenajes, racionamiento o daños de energía o agua, conciertos, entierros, rectificaciones, bicicletas, religiosas, el Papa, el Vaticano

Fuente: elaboración propia.

Resultados

Resultados más importantes del análisis de la medición de la agenda de los medios locales

- 1) Se emitieron 7,57 % noticias locales menos, en comparación con la sumatoria de noticias nacionales e internacionales (véase figura 2.1).
- 2) El porcentaje más alto de información fue Deportes. En total se emitieron 347 noticias deportivas, que equivalen al 22,08 % del total general de las noticias analizadas (véase tabla 2.6).
- 3) El segundo lugar de información fue Orden público. En total se emitieron 171 noticias de orden público, que equivalen al 10,88 % del total general de las noticias (véase tabla 2.6).
- 4) El tercer lugar de información fue Otros. En total se emitieron 134 noticias de otros, que equivalen al 8,52 % del total general de las noticias (véase tabla 2.6).
- 5) Entre los diez primeros temas más destacados por los medios, además de los primeros tres ya mencionados, en orden de importancia, están: Política, Economía, Banales, Medio ambiente, Cultura, Infraestructura y Justicia (véase tabla 2.6).

Menos noticias locales

De las 1.571 noticias emitidas por estos medios locales, seleccionados durante la semana del estudio, se estableció que el 46,21 % del total, equivalentes a 726 noticias, fueron de corte local (para este estudio se determinaron como “locales” las noticias sobre el departamento de Antioquia, el Área Metropolitana del Valle de Aburrá y Medellín —capital del departamento de Antioquia—), contra el 53,78 % del total, equivalentes a 845 noticias de corte nacional e internacional (véase figura 2.1).

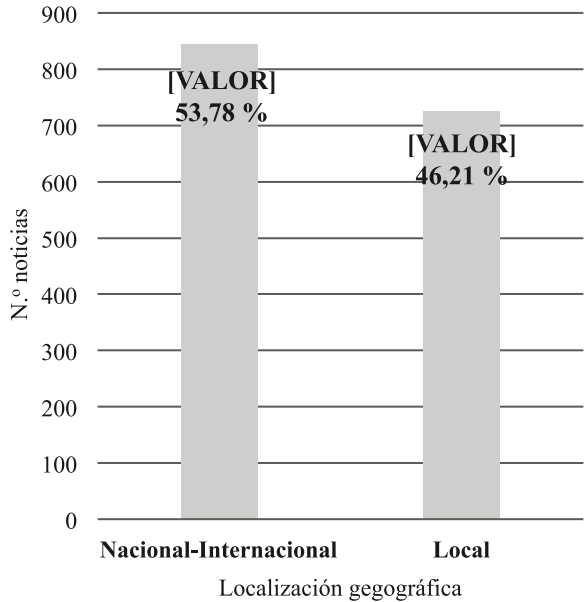


Figura 2.1 Localización geográfica de las noticias de nueve medios locales de Medellín

Fuente: elaboración propia

Temas y medios

Los medios que más informaron sobre Deportes fueron los periódicos: *ADN* (88), *Q'hubo* (66) y *El Colombiano* (57) (véase tabla 2.3).

Los medios que más informaron sobre Orden público fueron: telenoticiario *Teleantioquia Noticias* (36), radionoticiario *RCN Radio Medellín* (33) y periódico *Q'hubo* (27) (véase tabla 2.3).

Los medios que más informaron sobre Otros fueron: periódico *ADN* (37), radionoticiario *RCN Radio Medellín* (24) y periódico *El Colombiano* (23) (véase tabla 2.3).

El que más publicó noticias de Medio Ambiente fue el periódico *ADN* (20); el que menos, el telenoticiario *Cosmovisión Noticias* (1) (véase tabla 2.3).

Tabla 2.3 Medios locales de Medellín y número de noticias publicadas por tema

N.º	Tema	EL COL	ADN	QH	RCN RADIO	CARACO RADIO	TMEDE	TANT	H13N	COS
1	Proceso de paz	7	12	0	4	2	0	0	0	0
2	Política	17	17	2	37	8	3	26	6	6
3	Economía	32	13	1	7	7	4	36	7	2
4	Salud	10	16	2	7	2	1	2	2	1
5	Educación	5	2	7	2	2	0	2	1	1
6	Justicia	8	13	7	29	5	1	4	0	1
7	Medio ambiente	13	20	7	6	12	10	16	9	1
8	Orden público	13	23	27	33	12	9	36	9	9
9	Corrupción	0	0	0	0	0	0	0	0	0
10	Pobl. vul. y DD. HH.	2	4	8	3	0	0	2	0	0
11	Infraestructura	11	22	7	4	4	7	1	11	2
12	Cultura	11	36	4	5	0	4	13	6	0
13	Ciencia y tecnología	2	20	1	6	0	2	1	2	1
14	Agro	4	0	0	4	0	0	0	0	0
15	Deportes	57	88	66	26	3	28	45	29	5
16	Movilidad	6	7	5	14	1	2	3	1	1
17	Conviv. ciudadana	0	0	1	3	0	1	4	0	0
18	Accidentes	1	1	8	4	1	4	2	0	0
19	Fenóm. naturales	4	5	10	10	1	3	14	0	1
20	Banales	8	12	59	6	0	4	14	5	0
21	Otros	23	37	14	24	2	20	2	11	1
	TOTALES	234	348	236	234	62	103	223	99	32

EL COL= *El Colombiano*; QH= *Q'hubo*; TMEDE= *Noticias Telemedellín*; TANT= *Teleantioquia Noticias*; H13N= *Hora 13 Noticias* y COS=Cosmovisión

Fuente: elaboración propia.

El que más publicó noticias Banales (artistas, modelos, famosos, moda, curiosas) fue el periódico *Q'hubo* (59); los que menos: el radionoticiario *Caracol Radio Medellín* (0) y el telenoticiario *Cosmovisión Noticias* (0).

Noticias relacionadas con el Agro, que ocupó el puesto 20 en la agenda de los medios (véase tabla 1.6), solo presentaron el periódico *El Colombiano* (4) y el radionoticiario *Caracol Radio Medellín* (4). Los demás no presentaron ninguna (véase tabla 2.3).

Durante esa semana ninguno de los nueve medios analizados mostró noticias asociadas al tema Corrupción (véase tabla 2.3).

A continuación, se pueden observar los resultados del número de noticias, por tema, que publicaron los nueve medios locales analizados.

Resultados más importantes del perfil sociodemográfico del público encuestado

- 1) Del total de 456 personas encuestadas 206 estaban entre 18 y 25 años, que equivalen al 45,17 % del total de la muestra (véase tabla 2.4).
- 2) De 26 años en adelante se encuestaron 250 personas, que equivalen al 54,82 % del total de la muestra (véase tabla 2.4).
- 3) El mayor número de personas entrevistadas estuvo en estrato 3 (151), que equivalen al 33,11 % del total de la muestra (véase tabla 2.4).
- 4) El menor número de personas encuestadas estuvo en estrato 1 (2 personas), que equivalen al 0,43 % del total de la muestra (véase tabla 2.4).
- 5) El mayor número de personas encuestadas manifestaron ser estudiantes (175), que equivalen al 38,37 % del total. Solo 13 personas manifestaron no tener oficio, que equivalen al 2,85 % del total de la muestra (véase tabla 2.4).
- 6) De las respuestas a la pregunta: “¿A través de cuál medio se informa?” (podía mencionarse más de uno) del total de 1.373 tipos de medios mencionados la mayor respuesta la obtuvieron Redes sociales (314), que equivalen al 22,86 % (véase tabla 2.4).

- 7) El medio por el que menos se informaron fue Impresos (141), que equivale al 10,26 % (véase tabla 2.4).

Tabla 2.4 Perfil sociodemográfico de las personas encuestadas en Medellín

Edad	Personas	(%)
18-25	206	45,2
26-35	86	18,8
36-45	46	10,1
46-55	62	13,6
56+	56	12,3
Estrato		
1	2	0,4
2	27	5,9
3	151	33,1
4	148	32,3
5	104	22,7
6	26	5,6
Perfil Entrevistado		
Estudiante	175	38,4
Empleado con título profesional	129	28,3
Empleado sin título profesional	45	9,8
Independiente	41	8,9
Ama de casa	37	8,2
Otro	16	3,6
Sin oficio	13	2,8
Medio		
Redes sociales	314	22,8
Televisión	300	21,8
Medios digitales	249	18,3
Radio	190	13,9
Voz a voz	178	12,9
Impreso	141	10,2
Ninguno	1	0,07

* Se podía mencionar más de uno.

Fuente: elaboración propia.

Resultados más importantes del análisis de la medición de la Agenda del público

Como primera respuesta, al preguntar al público por las tres noticias más importantes del día en Medellín estuvo Medio ambiente (197) del total de 456 respuestas, lo que equivale al 43,20 % de las respuestas, en el primer lugar de importancia (véase tabla 2.5).

La segunda respuesta, entre los tres temas más importantes para el público, estuvo Orden público (69), que del total de 456 respuestas equivale al 15,13 % del total en el segundo lugar (véase tabla 2.5).

La tercera respuesta, entre los tres temas más importantes, No sabe (45), que del total de respuestas equivale al 9,86 % del tercer lugar (véase tabla 2.5).

Fueron en total 1.368 respuestas del público (456 personas) a la pregunta sobre las tres noticias más importantes del día en Medellín.

Al analizar los tres primeros temas, con mayor número total de respuestas, se encuentra lo siguiente: primero No sabe (402), equivale al 29,38 %; segundo Medio ambiente (307), equivale al 22,44 % y tercero Orden público (223), equivale 16,30 % (véase tabla 2.5).

Comparación entre la Agenda de medios y la Agenda del público

Para comparar estas dos agendas se tomó el número total de noticias de la Agenda de medios, y la primera respuesta que dio el público a la pregunta: ¿Cuáles eran las tres noticias del día, en orden de importancia?

Mientras que para los medios el tema más importante, de acuerdo con el mayor número de noticias publicadas, fue Deportes, el público consideró que las noticias más importantes estaban asociadas al tema Medio ambiente. Sin embargo, en la Agenda del público el tema Deportes se ubicó en séptimo lugar, como la primera noticia más importante, para 13 personas de las 456 encuestadas (véase tabla 2.6).

El tema Corrupción está en el puesto octavo, como la noticia más importante en la Agenda del público; sin embargo, durante esa semana los medios no publicaron ni una sola noticia asociada con este tema (véase tabla 2.6).

Tabla 2.5 Respuesta del público sobre las tres noticias más importantes del día en Medellín

N.º	Temas	Primera respuesta	(%)	Segunda respuesta	(%)	Tercera respuesta	(%)	Totales	(%)
1	Proceso de Paz	1	(0,2)	5	(1,1)	2	(0,4)	8	(0,58)
2	Política	27	(5,92)	11	(2,4)	18	(3,9)	56	(4,09)
3	Economía	6	(1,3)	4	(0,8)	7	(1,5)	17	(1,24)
4	Salud	2	(0,4)	5	(1,1)	3	(0,6)	10	(0,73)
5	Educación	1	(0,2)	6	(1,3)	5	(1,1)	12	(0,87)
6	Justicia	3	(0,6)	1	(0,2)	1	(0,2)	5	(0,36)
7	Medio ambiente	197	(43,2)	81	(17,76)	29	(6,3)	307	(22,44)
8	Orden público	69	(15,13)	95	(20,83)	59	(12,9)	223	(16,30)
9	Corrupción	11	(2,41)	5	(1,1)	9	(1,9)	25	(1,82)
10	Población vulnerable y DD. HH.	0	0	1	(0,2)	2	(0,4)	3	(0,21)
11	Infraestructura	2	(0,4)	7	(1,5)	6	(1,3)	15	(1,09)
12	Cultura	3	(0,6)	5	(1,1)	3	(0,6)	11	(0,80)
13	Ciencia y tecnología	0	0	1	(0,2)	1	(0,2)	2	(0,14)
14	Agro	0	0	0	0	0	0	0	0
15	Deportes	13	(2,85)	27	(5,9)	19	(4,1)	59	(4,31)
16	Movilidad	42	(9,21)	43	(9,4)	26	(5,7)	111	(8,11)
17	Convivencia ciudadana	0	0	0	0	1	(0,2)	1	(0,07)
18	Accidentes	4	(0,8)	5	(1,1)	1	(0,2)	10	(0,73)
19	Fenómenos naturales	24	(5,26)	23	(5,04)	5	(1,1)	52	(3,80)
20	Banales	6	(1,3)	9	(1,9)	15	(3,2)	30	(2,19)
21	Otros	0	0	8	(1,7)	1	(0,2)	9	(0,65)
22	No sabe	45	(9,86)	114	(25)	243	(53,28)	402	(29,38)
	TOTALES	456		456		456		1.368	

Fuente: elaboración propia.

Entre los diez temas más importantes de ambas agendas figuran noticias Banales. En la Agenda de medios ocupa el sexto lugar y en la Agenda del público el décimo (véase tabla 2.6).

Entre los diez primeros temas de ambas agendas se comparten seis: Deportes, Orden público, Medio ambiente, Política, Economía y Banales (véase tabla 2.6).

Mientras entre los diez primeros temas de la Agenda de medios aparecen Cultura, Infraestructura y Justicia, los mismos temas no aparecen entre los primeros diez de la Agenda del público (véase tabla 2.6).

Mientras que entre los diez primeros temas de la Agenda del público aparecen Movilidad y Fenómenos naturales, estos mismos temas no están en los primeros diez de la Agenda de medios (véase tabla 2.6).

Discusión

La respuesta a la hipótesis de que el público de Medellín está poco informado del acontecer local se puede confirmar con los resultados de los análisis de ambas agendas. Después de analizar estos resultados surge el interrogante sobre la efectividad de la labor de los medios de comunicación, en su objetivo de informar a la ciudadanía local. Que los medios locales comuniquen menos de noticias locales, 46,21 %, contra 53,78 % de información nacional e internacional (véase figura 2.1), y que la sumatoria de respuestas No sabe (402) del público, a la pregunta sobre la noticia más importante del día (véase tabla 2.5), sea la más alta con el 29,38 %, es suficiente para confirmar dicha hipótesis. Al preguntarle al público por la noticia más importante del día, a nivel local, según su criterio, cada persona debía dar tres respuestas, por orden de importancia. En la primera respuesta el 9,8 % de las personas (45) respondieron No sé. En la segunda respuesta el 25 % (114 personas) respondieron No sé. Y en la tercera respuesta el 53,28 % (243 personas) respondieron No sé.

Esto muestra que, en general, la gente tiene un vago conocimiento del acontecer local, ya que no es capaz de dar cuenta de por lo menos tres noticias significativas. Aquí surgiría la pregunta de por qué el público no es capaz de responder con propiedad sobre tres noticias del día

Tabla 2.6 Comparación Agenda de medios y Agenda del público

N.º	Agenda de medios	N.º de noticias	(%)	Agenda del público	N.º noticias primera respuesta	(%)
1	Deportes	347	(22,08)	Medio ambiente	197	(43,20)
2	Orden público	171	(10,88)	Orden público	69	(15,13)
3	Otros	134	(8,52)	No sabe	45	(9,86)
4	Política	122	(7,76)	Movilidad	42	(9,21)
5	Economía	109	(6,93)	Política	27	(5,92)
6	Banales	108	(6,87)	Fenómenos naturales	24	(5,26)
7	Medio ambiente	94	(5,98)	Deportes	13	(2,85)
8	Cultura	79	(5,02)	Corrupción	11	(2,41)
9	Infraestructura	69	(4,39)	Economía	6	(1,31)
10	Justicia	68	(4,32)	Banales	6	(1,31)
11	Fenómenos naturales	48	(3,05)	Accidentes	4	(0,87)
12	Salud	43	(2,73)	Justicia	3	(0,65)
13	Movilidad	40	(2,54)	Cultura	3	(0,65)
14	Ciencia y tecnología	35	(2,22)	Salud	2	(0,43)
15	Proceso de paz	25	(1,59)	Infraestructura	2	(0,43)
16	Educación	22	(1,40)	Proceso de paz	1	(0,21)
17	Accidentes	21	(1,33)	Educación	1	(0,21)
18	Pobl. vuln. y DD. HH.	19	(1,20)	Pobl. vuln. y DD. HH.	0	0
19	Convivencia ciudadana	9	(0,57)	Ciencia y tecnología	0	0
20	Agro	8	(0,50)	Agro	0	0
21	Corrupción	0	0	Convivencia ciudadana	0	0
22	Otros			Otros	0	0
		1.571			456	

Fuente: elaboración propia.

en la ciudad, a pesar del contexto de hiperinformación en el que vive el ciudadano del siglo xxi.

La respuesta a esta pregunta la entrega Alfons Cornella, cuando asegura que se produce más información en relación con el tiempo que se tiene para digerirla. Así que, no se logra prestar suficiente atención a lo que se lee u oye, lo que dificulta entender dicha información. Vivimos en la era de la infoxicación (Cornella, 2010). Con tanta información se logra entender poco y la memoria no es capaz de contener los datos. García (2009) afirma que la memoria se vuelve muy frágil ante una gran carga informativa, y asegura: “El exceso de información crea desórdenes y confusiones ocultando o deformando su misma verdad”.

El análisis cuantitativo a la agenda de los nueve medios locales permite tener una idea del tipo de noticias con las que estos informan a la audiencia local. El hecho de que el primer tema Deportes duplique la información del tema que ocupa el segundo lugar, que es Orden público, y que en el tercer lugar esté la categoría Otros (marketing, culinaria, turismo, conmemoraciones, aniversarios, homenajes, racionamiento o daños de energía o agua, conciertos, entierros, rectificaciones, bicicletas, religiosas, el Papa, el Vaticano), da una idea del tipo de contenido noticioso que recibe la audiencia local (véase tabla 2.6).

Además, vale destacar aquí que, entre los diez primeros temas de la agenda de estos medios, hubo tres temáticas blandas: Deportes, Otros y Banales, que ocuparon el 37,49 % (589 noticias) de la información total analizada; es decir, poco más de un tercio del total de las noticias emitidas durante esa semana (véase tabla 2.6). Si nos acogemos a la teoría de McQuail (1983), que asegura que los medios “nos permiten dar sentido al mundo, conforman nuestra percepción de él, y se suman al fondo de conocimientos anteriores” (s. p.), sería muy interesante, entonces, mirar qué tipo de sentido y percepción de su realidad tienen los habitantes de Medellín. La única posibilidad de saber cómo es esta percepción la podemos tomar del último estudio de la alianza Medellín como vamos (2017), en la cual la encuesta de percepción ciudadana, realizada en 2016, indica que para esa fecha el 84 % de los encuestados manifestaba “satisfacción con Medellín como ciudad para vivir”.

Si bien es cierto que el primer nivel de la Agenda Setting, según la teoría de McCombs (1972), es que la jerarquización de las noticias que hacen los medios influye en los temas que la audiencia piensa en la cotidianidad (y en nuestra investigación esto se comprueba al evidenciar que ambas agendas comparten seis de los primeros diez temas noticiosos); es también importante pensar en las consecuencias que genera en la participación ciudadana el bombardeo informativo de temáticas blandas. Este bombardeo podría significar, hipotéticamente, una baja o débil participación ciudadana en decisiones políticas de la ciudad, puesto que los temas blandos desvían la atención sobre lo importante, y en el fondo los ciudadanos pueden pensar que en la ciudad las cosas van por buen camino. Pero esto sería tema para otra investigación, donde esta hipótesis pueda confirmarse o negarse.

Al rastrear la literatura en América Latina, sobre el tipo de temas que informan los medios de comunicación, se encontró un estudio de primer nivel de Agenda Setting realizado a los medios televisivos de Ecuador, en 2012. Este estudio, reelaborado por Suing, Mier y Ordóñez (2013), determinó que “las noticias que en mayor número se presentan son de política, deportes, seguridad y administración de justicia, que cubren más del 70 % de los datos levantados” (p. 90). Al comparar el estudio de las noticias locales de Medellín con el estudio del Ecuador se encuentra que esos cuatro temas de la televisión ecuatoriana están incluidos entre los diez primeros temas de los medios locales de Medellín, y que de ellos Deportes y Seguridad (u Orden público como lo llamamos nosotros) están entre los tres primeros de la agenda mediática en Medellín.

Esta coincidencia compartida nos permite plantear otra investigación a futuro: los efectos en la audiencia de una combinación mediática entre la tensión que generan las noticias del miedo (Orden público) y la distensión que generan las noticias del deporte.

En nuestro estudio no se contempló ni el tiempo ni el espacio dedicado a las noticias: número de minutos en los noticieros audiovisuales, ni el espacio ocupado por las mismas, en los impresos.

Conclusiones

- Ciudadanía desinformada en Medellín: los resultados de esta investigación mostraron que en Medellín existe una ciudadanía desinformada, que podría devenir en frágiles procesos de participación y fácil manipulación; pues, además de que los medios locales informaron menos del acontecer local, hicieron mucho énfasis en temas blandos que son secundarios para el público, como Deportes, Otros y Banales.
- Noticias en los medios que no interesan al público: durante la semana, para el público el tema más importante fue Medio ambiente (según la primera respuesta en la encuesta), por la crisis ambiental que se vivía en la ciudad, y los medios se ocuparon de mostrar mayoritariamente noticias de Deportes. Este resultado sirve para que los medios examinen qué tan alejados estuvieron, en un momento crucial, de las necesidades informativas reales de la audiencia.

Reconocimiento y agradecimiento

A los estudiantes del primer semestre del año 2017 que asistieron a los dos cursos de “Opinión pública”, de la Universidad Pontificia Bolivariana, asignados a la autora de este artículo, quienes se encargaron de recoger los datos que aparecen en este análisis.

Referencias

- Cornella, A. (2004). *Infoxicación: buscando un orden en la información*. Recuperado de http://www.infonomia.com/wp-content/uploads/2014/05/948_infoxicacion.pdf
- García, M. E. (2009). Infoxicación a conveniencia. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/266445118_INFOXICACION_A_CONVENIENCIA
- Informe Encuesta de Percepción Ciudadana Medellín 2016. Medellín como vamos (2017). Recuperado de <https://www.medellincomovamos.org/conozca-el-informe-de-la-encuesta-de-percepcion-ciudadana-de-medellin-2016/>

- López, E., y Llamas, J. (1996). Agenda-Setting: investigaciones sobre el primero y el segundo nivel. *Communication & Society*, 9(1 y 2), 9-15.
- Martínez, V., Juanatey, Ó., y Costa, C. (2012). Agenda Setting y crisis económica: influencia de la prensa en el comportamiento de consumo y ahorro. *Estudios sobre el mensaje periodístico*, 18(1), 147-156.
- McCombs, M. & Shaw, D. (1972). The Agenda-Setting Function of Mass Media. *Public Opinion Quarterly, American Association for Public Opinion Research*, (36), 176-187.
- McQuail, D. (1983). *Introducción a la teoría de la comunicación de masas*. Barcelona: Paidós.
- Perfil de Maxwell E. McCombs (s. f.). Recuperado de <https://www.infoamerica.org/teoria/mccombs1.htm>
- Suing, A., Mier, C., y Ordóñez, K. (2013). La política, los deportes y la seguridad copan los informativos de la televisión ecuatoriana. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, (121), 88-94.

CIUDAD, EXPERIENCIA Y EDUCACIÓN. UNA RELACIÓN NECESARIA

BEATRIZ MARLENY
CARDONA RENDÓN*

*Esta ciudad solo se puede conocer por una actividad
de tipo etnográfico: es necesario orientarse en ella no
mediante un libro, la dirección, sino por el andar,
la vista, la costumbre, la experiencia; una vez
descubierta, la ciudad es intensa y frágil, no podrá
encontrarse de nuevo más que a través del recuerdo,
de la huella que ha dejado en nosotros: visitar un
lugar por vez primera es como empezar a escribirlo:
al no estar escrita la dirección, será preciso que ella
misma cree su propia escritura*

Roland Barthes

Introducción

Hablar de la ciudad, en la actualidad, es hablar de la sociedad misma. La ciudad engloba el conjunto de los seres humanos y sus dinámicas, concentra y expresa la diversidad étnica y cultural, evidencia las diferentes formas de apropiar el espacio,

* Socióloga Universidad Autónoma Latinoamericana; Magíster en Estudios Urbano-Regionales Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Docente Investigadora Universidad de Antioquia.
Correo electrónico: marleny.cardona@udea.edu

de expresar sentires y comportamientos que se dan, muchas veces, por tensiones y conflictos interculturales. Así, la ciudad es la expresión de quienes la habitan, de sus sueños, sus manifestaciones culturales, sus relaciones, sus sociabilidades, sus luchas por el reconocimiento, por tener un espacio, un lugar donde habitar y dar cuenta de su presencia en el mundo.

Es por esto que al reflexionar sobre la ciudad y, en particular sobre sus espacialidades públicas, es preciso pensarla en sus múltiples posibilidades: como un recurso, como un producto, pero también, y principalmente, como una práctica sensible. Estas dimensiones del espacio incluyen el conjunto de relaciones sociales, políticas, económicas y culturales, expresadas no siempre en relaciones estables o armónicas, sino en un proceso permanente de configuración, debate y confrontación.

Desde principios del siglo xx los representantes de la escuela de Chicago (Jane Jacobs, Louis Wirth y Kevin Lynch, entre otros), inspirados en teóricos como Georg Simmel, han producido diferentes reflexiones metodológicas que permiten comprender, con mayor profundidad, la vivencia del hombre en contextos urbanos.

La mirada de la ciudad desde lo singular, desde los seres que la viven, requiere ser pensada desde su entramado de relaciones, lo que nos debe llevar a estudios que permitan comprender esas significaciones, esas vivencias, esas experiencias y sus sentidos. Las toponimias, la territorialización y el hábitat; así se han nombrado las diferentes formas como los seres humanos se apropian del espacio, vivencian el lugar y construyen territorio; es el espacio sensible, allegado, sentido y significado, cruzado por la experiencia.

Espacio físico - espacio social

La *polis* es como se denomina en griego a la ciudad, y la *polis* griega va más allá de su representación geográfica, trasciende incluso la ciudad-estado. En la polis no solo se desarrollan las actividades económicas y sociales, sino que esta hace las veces de base para la existencia de la cultura, constituyéndose en la unidad política, en forma de vida.

Esta alta connotación de la ciudad, en la red de relaciones sociales de los griegos, nos lleva a pensar cómo se da hoy y cuáles elementos marcan las nuevas transformaciones. Al respecto, Manuel Castells (1997) plantea:

El espacio es la expresión de la sociedad. Puesto que nuestras sociedades están sufriendo una transformación estructural, es una hipótesis razonable sugerir que están surgiendo nuevas formas y procesos espaciales... una relación significativa entre sociedad y espacio oculta una complejidad fundamental. Y es así porque el espacio no es el reflejo de la sociedad, sino su expresión. En otras palabras, el espacio no es una fotocopia de la sociedad: es la sociedad misma (s. p.).

Este “mutualismo” entre el espacio físico y el espacio social permite las múltiples relaciones de uso, deterioro, conservación, reacomodo y reutilización, lo que lo hace un espacio vivo, lleno de significados culturales, que fluctúa de acuerdo con sus actores: grupos políticos, empresarios, organizaciones sociales, tribus urbanas, sectas religiosas, empleados, estudiantes, habitantes de calle, etc. La ciudad, vista así, es el escenario natural de la multiculturalidad, de las interacciones sociales, el espacio donde se construyen, evidencian y ponen en escena los diferentes tejidos urbanos, la heterogeneidad y la vida colectiva. Es el lugar donde se da la desterritorialización y reterritorialización constante de quienes la habitan.

La calle, la plaza son, en un sentido, objetos de un doble discurso. Uno es el resultado de un diseño urbanístico y arquitectónico políticamente determinado, la voluntad de orientar la percepción, ofrecer sentidos prácticos, distribuir valores simbólicos y, al fin y al cabo, influenciar sobre las estructuras relacionales de los usuarios del espacio. Un segundo discurso es el de la sociedad urbana misma, en el sentido de la sociedad de los urbanistas, no de los habitantes de la ciudad, sino de los usuarios —productores— de lo urbano [...] es la acción social lo que [...] acaba por impregnar los espacios con sus cualidades y atributos (Delgado, 1999, p. 17).

Por esto, el ordenamiento de la ciudad no solo compete a los profesionales del espacio físico y los gobernantes de turno, lo cual conlleva muchas veces una mirada corta, sesgada e incompleta, ya que, como ocu-

rre en varias ciudades latinoamericanas, estos crean políticas de ciudad que descuidan los asuntos de corte social, cultural y ambiental, privilegiando los temas económicos y físicos.

La ciudad hoy

*Los territorios de nuestra vida social
son hoy más complejos y difusos que en el pasado*

Jordi Borja

Las ciudades, y en particular sus espacios públicos, potencian o limitan, ocultan o evidencian múltiples apropiaciones y exclusiones; relaciones que, analizadas en profundidad, pueden mostrar una radiografía de la ciudad significativa para la comprensión de la sociedad actual. En el marco de la globalización, la ciudad de hoy está sujeta a relaciones, formas y tiempos regidos por dinámicas que plantean nuevos desafíos. La forma como la gran mayoría de ciudades en el mundo, desde mediados del siglo xx, se han diseñado, muestra el predominio de una mirada tecno-económica que privilegia la funcionalidad y los espacios rentables y prácticos.

En sus aportes sobre la ciudad latinoamericana varios autores encuentran, como características comunes, el asalto al espacio público y la creación de ciudades más para el control, el privilegio del orden y la circulación, connotando nuevas formas de relación cuerpo-ciudad.

Las relaciones que se derivan de este ordenamiento tienden a ser superfluas, pasajeras, impersonales y transitorias. La ciudad, concebida de esta manera, limita las relaciones que los ciudadanos puedan establecer con ella, lo que genera más bien una exclusión social y con ello “la destrucción del sentido de ciudadanía” (Hernández, 2002, s. p.).

Esta nueva estética “desmaterializada”, “descorporeizada” y “desterritorializada” tiene varios componentes novedosos: el

primero es el cambio en el modo en que utilizamos el cuerpo para relacionarnos con la realidad, la consecuente transformación de la realidad material de la que nos rodeamos, la consiguiente degradación o reducción de la experiencia social-sensual (Remedi, 2000).

En este sentido, la ciudad no es amigable, cercana, y en su lugar se evidencia una sensación de inseguridad en los seres humanos en la ciudad, en el “otro”, en los “otros” que se comportan como un riesgo, una amenaza que se trata de evitar, aislándose a espacios cerrados o a centros comerciales, los cuales son pseudo espacios públicos que aportan seguridad por encontrarse bajo control y vigilancia, “el temor al roce, un temor evidenciado en la planificación urbana contemporánea (separar, dividir, aislar)... Hoy en día el orden significa falta de contacto” (Sennet, 1997, s. p.).

Cuando la ciudad y sus espacialidades públicas no se constituyen en lugares de referencia sociocultural, se prefiere —como se da hoy— la casa-mundo, el barrio-mundo, con todo su entramado de medios de comunicación masiva como teléfono, televisión, Internet, videos etc., que le permiten a los pobladores una sensación de “seguridad” y de “posesión”: de tener el mundo en su propia casa, de “habitar” “espacios públicos” así solo sean virtuales. Las transformaciones del espacio en las ciudades han ido orientando, de esta manera, modificaciones sustanciales en la vida cotidiana de sus habitantes, nuevas formas de comunicarse, de relacionarse y de ver el espacio.

Así mismo, esta transformación privilegia la información y la comunicación mediática que pone al hombre contemporáneo en una situación de competencia permanente por la eficiencia y la velocidad, y lo aleja del disfrute de la ciudad, de la vivencia, de la experiencia en ella y con ella. La vida cotidiana en la gran ciudad ya no provoca o incita a la experiencia. Amalia Signorelli, al referirse a Georg Simmel, plantea: “Simmel indicó el rápido sucederse de experiencias diversas como una de las características típicas de la vida urbana, y ha unido a ellas las características psicoculturales del homo urbanus (Simmel, 1968, citado en Signorelli, 1999, p. 21). En la teorización de Simmel, los estudiosos de la

escuela de Chicago han subrayado el carácter relacional de las experiencias urbanas y, como consecuencia de ello, han teorizado sobre la necesidad para el habitante de la ciudad a “entrar y salir continuamente de una multiplicidad de papeles diversos para poder entrar y salir de relaciones sociales numerosas, breves y superficiales, pero ineludibles, ya que la vida urbana está hecha por ellas” (Park, Burgess, McKenzie, 1979 y Wirth, 1971, citado en Signorelli, 1999, p. 22).

La ciudad como experiencia

Se han realizado planteamientos, desde diferentes miradas, que invitan a una reivindicación de la vivencia del hombre en la ciudad como “espacio vivido”, espacio experiencial, imaginario, espacio simbólico, significativo, poético, espacio de la subjetividad. Sobre la experiencia Jorge Larrosa nos plantea:

La experiencia es lo que nos pasa, o lo que nos acontece, o lo que nos llega. No lo que pasa, o lo que acontece, o lo que nos llega, sino lo que nos pasa, o nos acontece, o nos llega. Cada día pasan muchas cosas, pero al mismo tiempo casi nada nos pasa. Se diría que todo lo que pasa está organizado para que nada nos pase. Nunca han pasado tantas cosas, pero la experiencia es cada vez más rara (Larrosa, 2003b).

Vivir la ciudad desde la experiencia es repensar la relación contemporánea que los ciudadanos tienen de ella, porque implica ir despacio, pararse, encontrar el sentido de habitarla.

Desde la mirada que realiza Jorge Larrosa de los significados y connotaciones de la experiencia, se podría llegar a plantear que limitan la vivencia de la ciudad como experiencia la gran cantidad de información que inunda a sus habitantes, la falta de tiempo, el exceso de trabajo y la velocidad de sus dinámicas. Porque: “La posibilidad de que algo nos pase, o nos acontezca, o nos llegue, requiere un gesto de interrupción, un gesto que es casi imposible en los tiempos que corren: requiere pararse a pensar, pararse a mirar, pararse

a escuchar, pensar más despacio, mirar más despacio y escuchar más despacio, pararse a sentir, sentir más despacio, demorarse en los detalles, suspender la opinión, suspender el juicio, suspender la voluntad, suspender el automatismo de la acción, cultivar la atención, la delicadeza, abrir los ojos y los oídos, charlar sobre lo que nos pasa, aprender la lentitud, escuchar a los demás, cultivar el arte del encuentro, callar mucho, tener paciencia, darse tiempo y espacio (Larrosa, 2003b).

Lo anterior significa que la experiencia en la ciudad no hace a alusión a la ciudad como acontecimiento, sino principalmente al tipo de relación que con ella se establece; es una relación sensual, estética, que le permite al ciudadano darle sentido a su vivencia, que parte de la existencia del cuerpo como sensibilidad. Por esto, la experiencia toca principalmente con la subjetividad, porque:

La experiencia es siempre de alguien, subjetiva, es siempre de aquí y de ahora, contextual, finita, provisional, sensible, mortal, de carne y hueso, como la vida misma [...], e implica la subjetividad, la incertidumbre, la provisionalidad, el cuerpo, la fugacidad, la finitud, la vida (Larrosa, 2003b).

Pensar la ciudad como experiencia implica también repensar las políticas de estado y los técnicos del espacio que direccionan los procesos de ordenamiento de las ciudades, en sus proyecciones, tendencias, reacomodos, porque:

Para el arquitecto la valoración de lo construido se da en términos funcionales; para el usuario, en términos relacionales; si para el primero el espacio construido es el espacio de las funciones, para el segundo es el espacio de las relaciones (Signorelli, 1999, p. 64).

Ciudad y educación

La ciudad puede llegar a ser un importante escenario de formación y canalización de procesos educativos que propicien la inclusión social y la formación ciudadana; es decir, de nuevas sociabilidades. El papel educador de la ciudad descentra la educación de la escuela, la cual no congrega a toda la población y de la cual hoy se cuestionan sus procesos pedagógicos y su pertinencia educativa.

Jordi Borja (2002) señala la triada ciudad-espacio público-ciudadanía como necesaria. Al promover la educación en la ciudad este mutuo relacionamiento se hace fundamental, debido a que el ciudadano demanda la existencia de espacio público en cantidad y calidad, el reconocimiento a sus derechos ciudadanos como el de la participación, la comunicación, la inclusión social y el reconocimiento político.

Para Borja, la condición de ciudadano representa un triple desafío para la ciudad y el gobierno local. Un desafío político: [...] políticas públicas que hagan posible el ejercicio y la protección de los derechos y obligaciones ciudadanas. Un desafío social: promover las políticas sociales urbanas que ataquen la discriminación, vulnerabilidad, marginación cultural, etc. Un desafío específicamente urbano: hacer de la ciudad, de sus centralidades y monumentalidades, de la movilidad y accesibilidad generalizadas, de la calidad y visibilidad de sus barrios, de la fuerza de integración de sus espacios públicos, de la autoestima de los sus habitantes, del reconocimiento exterior, etc., unos entornos físicos y simbólicos que contribuyan a dar sentido a la vida cotidiana de la ciudadanía (Borja y Muxí, 2000, p. 73).

La educación, como fenómeno planeado o no, institucional o extrainstitucional, formal o informal, se presenta en diferentes escenarios o agencias de socialización, como la familia, las instituciones de educación formal y no formal, las instituciones de salud, en la calle, en el trabajo etc. La educación es un derecho que permite y potencia la inclusión social, la equidad, la ciudadanía, la integración social, la multiculturalidad.

La ciudad, como espacio cultural y colectivo, remite a formas del vínculo social que escapan a las lógicas de lo filial, propio de la familia, y que se dimensionan con aquellos cercanos o lejanos, desconocidos, con quienes es susceptible tejer relaciones mediadas por un tercero, representante de la ley y fundamento de la vida social. La ciudad supone narrativas y formas de lazo social no sujetas a los marcos de referencia normativos de la institución escolar o familiar. En este sentido, la ciudad remite a procesos cognitivos y de socialización, que por sus complejas y versátiles dinámicas culturales escapan a la estructuración de instituciones disciplinarias como la escuela. De allí que sea necesario identificar las formas y dinámicas de sociabilidad que son propias de la ciudad y los procesos educativos (Jurado, 2003).

Las múltiples experiencias que la ciudad permite en la vida cotidiana de los sujetos posibilitan la educación y la formación de sus pobladores, y podrían plantearse como pedagogías contextualizadas. Educación en la ciudad, sobre la ciudad y para la ciudad misma. La educación desde la experiencia en la ciudad invita a pensar en nuevas pedagogías para este nuevo escenario de la educación, tan olvidado en sus múltiples posibilidades. El papel que juega la ciudad en los procesos de socialización y en la preservación y generación de nuevas sociabilidades ha sido subvalorado en las políticas educativas.

Las sensibilidades, las percepciones que se dan en cada ciudadano evidencian la subjetividad humana. El encuentro con la ciudad es por esto particular y esta connotación se constituye en un aspecto de gran importancia al pensar en la ciudad y en la educación como experiencia, como la que permite configurar los sentidos de habitarla.

Esta construcción, de la vivencia humana, lleva consigo representaciones, imaginarios y significaciones de tipo simbólico, que no solo permiten la relación con otros, la construcción de nuevas sociabilidades, sino que sirven como factor de supervivencia del hombre en sociedad y permiten la vida misma y sus manifestaciones.

Conclusiones provisionales

- Desde la mirada funcional la ciudad es una estructura física, susceptible de ser modificada acorde a parámetros de eficacia, en tiempo y velocidad y funcionalidad tecno-económica. Desde la mirada relacional, la ciudad necesita ser vista desde sus actores, sus emociones y vivencias.
- Concebir la ciudad en la actualidad, como una forma de vida, implica detenerse a pensar desde las distintas esferas y dimensiones, lo individual y lo colectivo, lo social, lo cultural, lo ambiental... lo que se constituye en un reto no solo importante, sino también necesario.
- La relación espacio físico-espacio social en la ciudad no permite una separación, al contrario, el espacio es vivo en la medida en que está en permanente proceso de construcción. La ciudad es la sociedad misma, con sus relaciones, encuentros y desencuentros.
- La ciudad como experiencia es una reivindicación de la subjetividad de sus actores, del sentido que el ciudadano le otorga a su vivencia y de cómo esta lo afecta y lo transforma.
- La educación en la ciudad, desde la experiencia, implica valorar la capacidad que tiene la ciudad de ser artificio pedagógico, lo que permite descentrar la escuela como la única instancia posible para realizar dicha labor.
- La educación en la ciudad busca la construcción de ciudadanía, el fomento y respeto a la multiculturalidad, la reivindicación de la sociabilidad y las interacciones sociales.

Referencias

- Borja, J., y Muxí, Z. (2000). El espacio público, ciudad y ciudadanía. Recuperado de <http://pensarcontemporaneo.files.wordpress.com/2009/06/el-espacio-publico-ciudad-y-ciudadania-jordi-borja.pdf>
- Borja, J. (2001). La ciudad y la nueva ciudadanía [conferencia pronunciada en el Fórum Europa, Barcelona]. Recuperado de <https://www.oei.es/historico/cultura/LaciudadJBorja2.htm>
- Borja, J. (2002). Ciudadanía y globalización. Recuperado de <http://municipios.unq.edu.ar/modules/mislibros/archivos/doc29%20.pdf>
- Borja, J., y Castells, M. (1997). *La ciudad multicultural*. Barcelona: La Factoría. Recuperado de <http://www.aquibaix.com/factoria/articulos/borjcas2.htm>
- Bollnow, O. F. (1969). *Hombre y espacio*. Barcelona: Labor.
- Cardona, B. (2008). Espacios de ciudad y estilos de vida. El espacio público y sus apropiaciones. *Revista Educación Física y Deporte*, 27(2), 39-47.
- Castells, M. (1997). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol 1. La sociedad red*. Madrid: Alianza Editorial.
- Delgado, M. (1999). *Ciudad líquida, ciudad interrumpida*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Goffman, E., Cicourel, A., Poller, M., y Díaz, F. (2000). *Sociologías de la situación*. Madrid: La Piqueta.
- Giddens, A. (1991). *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Giner, S. (1967). *Historia del pensamiento social*. Madrid: Ariel.
- Hernández, A. (2002). La uniformidad destruye la ciudad. Sin datos.
- Jacobs, J. (1973). *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Madrid: Península.
- Jurado, J. C. (2003). Ciudad educadora. Aproximaciones contextuales y conceptuales. *Estudios Pedagógicos*, (29), 127-142. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-07052003000100009
- Larrosa, J. (2003a). *Entre las lenguas. Lenguaje y educación después de Babel*. Barcelona: Laertes.
- Larrosa, J. (2003b). La experiencia y sus lenguajes [conferencia Departamento de Teoría e Historia de la Educación, Universidad de Barcelona, Barcelona, España]. Recuperado de www.galeon.com/formación-medio docente

- Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Marrero, I. (2008). La producción del espacio público. Fundamentos teóricos y metodológicos para una etnografía de lo urbano. *(Con)textos. Revista D'antropología i Investigació Social*, (1), 74-90. Recuperado de <http://www.con-textos.net>
- Phillips, B. (1982). *Sociología, del concepto a la práctica*. México: Mc Graw- Hill.
- Remedi, G. (2000). La ciudad Latinoamericana S. A. (o el asalto al espacio público). *Escenario 2. Revista de análisis político*, (1).
- Rodríguez, G., Solares, H., y Zabala, M. L. (2008). Jóvenes, miedo y espacio urbano en Cochabamba. *Tinkazos*, 11(25), 59-79.
- Sennett, R. (1997). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza Editorial.
- Signorelli, A. (1999). *Antropología urbana*. Barcelona: Anthropos.
- Wirth, L. (1938). El urbanismo como modo de vida. Recuperado de es.scribd.com/doc/23727572/El-urbanismo-como-modo-de-vida

LA SOCIEDAD QUE LE DIO LA ESPALDA AL CONFLICTO COLOMBIANO: *EL SILENCIO DE LOS FUSILES*

VILMA LUZ PELÁEZ TOBÓN*

* Abogada en formación último semestre, Universidad Autónoma Latinoamericana, Medellín. Integrante del semillero de investigación Universidad Autónoma Latinoamericana, con el tema el conflicto colombiano y el posconflicto, certificado por la universidad. Delineante de Arquitectura en la Academia Superior y Servicios Técnicos Industriales, Medellín. Diseño Industrial, Politécnico Marco Fidel Suárez. Correo electrónico: pelaez5364@gmail.com

Introducción

Este tema ha cobrado mucha importancia no solamente por lo que se está viviendo en la actualidad, sino que es una forma de conocer nuestra realidad. En este sentido, a partir del documental *El silencio de los fusiles*, de la directora colombiana Natalia Orozco, intentaremos entender el conflicto colombiano, no tanto desde la confrontación con el Estado y la subversión, sino desde la sociedad civil y cómo le dio la espalda.

La obra prima de Natalia Orozco ha generado expectativas, por tratarse de un registro diferente, separado del régimen noticioso común, mostrando, desde sus entrañas, cómo aconteció el proceso de paz, paso a paso y en cada escenario, y dónde fueron los puntos álgidos de la

negociación, lo que comprende desde las selvas colombianas pasando por Bogotá hasta llegar a La Habana-Cuba (Orozco, 2017). Pero antes de entrar en nuestra investigación es necesario recordar que la violencia en Colombia, como dicen algunos, comenzó con la lucha entre los liberales y conservadores; mientras que otros datan su orígenes, básicamente, con la muerte del caudillo Jorge Eliécer Gaitán (el 9 de abril de 1948), como detonante de la misma. Desde allí se desató la cruda violencia que pasó a la historia más comúnmente conocida como La Violencia o El Bogotazo. Aún hoy sufrimos sus secuelas (Rueda, 2000).

Aproximaciones a la historia del conflicto colombiano

Podemos empezar con la siguiente pregunta: ¿Por qué nacen las guerrillas en Colombia? A lo que se encuentra la siguiente respuesta: la violencia data, aproximadamente, de la segunda mitad del siglo xx, con lo que sobrevivieron varios hechos que marcaron el rumbo que tomaría el país, como fueron las diferencias sociales, políticas, económicas y, en especial, el manejo del poder sobre las tierras. Cuando el país se encontraba sometido, inmerso en una lucha bipartidista entre conservadores y liberales, ocurre el magnicidio del caudillo liberal Jorge Eliécer Gaitán en Bogotá, en el año 1948, suceso que generó la incertidumbre nacional y el terror en las zonas rurales y urbanas del país. Este hecho fue el paso que dio lugar al nacimiento de las autodefensas campesinas y las guerrillas colombianas, conformándose así el Frente Nacional, que consistió en turnarse la presidencia de la República entre los partidos tradicionales y monopolizar el poder en los siguientes períodos presidenciales; durante estos gobiernos, y por su naturaleza excluyente, las fuertes pugnas evidenciadas en el país, por la posesión de tierras, se da el surgimiento de los principales grupos guerrilleros, como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), el Ejército de Liberación Nacional (ELN), el Ejército Popular de Liberación (EPL) y el Movimiento 19 de abril (M-19); siendo estos, tal vez, los más reconocidos en la historia de las guerrillas colombianas, haciendo referencia, principalmente, al grupo armado de las FARC (Rueda, 2000).

Rafael Rueda (2000) y Darío Villamizar (2017) afirman que los orígenes de esta guerrilla se remontan al año 1964, y las actividades que realizaban eran de autodefensa contra el Estado colombiano; posteriormente, incursionaron en el narcotráfico, cobrando las llamadas vacunas a los campesinos de la región. En los años noventa se dedicaron al cultivo de hoja de coca, seguido de la producción y tráfico de cocaína, que llegaría a ser su actividad principal, como también hicieron parte de la explotación de minería ilegal, extorsión, el sembrado de minas antipersona, el secuestro con fines políticos o extorsivos, el reclutamiento de menores, etc.

Una mirada al documental *El silencio de los fusiles*

¿Qué es un documental?

Es, básicamente, la grabación de un aspecto de la vida real que se muestra a través de las cámaras, permitiendo llegar a la población, comunidad, público determinado o general, con unos parámetros específicos, a la hora de producirse, que irían desde un documental netamente real hasta un documental donde los protagonistas de los hechos narrados participan en el video, actuando bajo el papel de ellos mismos.

Este documental comienza con la posesión del presidente Juan Manuel Santos, el día 7 de agosto de 2010, cuando dice:

La puerta para el diálogo no está cerrada con llave, y que aspira durante el gobierno sembrar las bases para una reconciliación entre los colombianos, de un desarme real de los espíritus, en un país que desde lo más profundo de su alma ensangrentada, lo que más desea es la paz (Orozco, 2017, minuto 27:36).

El mensaje, aunque no fue directo, fue entendido por toda Colombia, que estaba dirigido a las FARC, para llegar a una posible reconciliación, una posible negociación para terminar el conflicto armado; y fue comprendido, a su vez, por varios actores que serían protagónicos en el proceso.

Cuando el presidente Santos dijo en su discurso de posesión que “tenía la llave para la paz”, las FARC lo captaron y lo entendieron, ya que

se vislumbraba, por parte de ellos y del intermediario del gobierno Henry Acosta, que Santos seguiría las mismas tácticas y ofensivas militares de su antecesor Álvaro Uribe Vélez (2002-2010), que en su tiempo diezmó la guerrilla, desarticuló una gran parte de ella y la arrinconó en los lugares más recónditos de Colombia, donde el Estado no hace presencia. En palabras de Toro (2010) tenemos:

La seguridad democrática se constituyó en la estrategia estrella de los ocho años de gobierno del presidente Álvaro Uribe Vélez. Su implementación permitió que el Estado retomara el control en varias zonas del país con presencia guerrillera, recuperó la tranquilidad en las vías y disminuyó notoriamente el secuestro. También agotó la capacidad operativa de las FARC, al capturar y dar de baja a varios de sus cabecillas; logró la desmovilización de las autodefensas y permitió la detención de varios de los mayores capos del narcotráfico, entre ellos Diego León Montoya, alias Don Diego, jefe del cartel de norte del Valle. Los falsos positivos, la aparición de bandas emergentes tras la desmovilización de los paramilitares, el creciente número de desplazados y la ola de homicidios registrada en el 2009, en las principales ciudades, se convierten en los lunares de la exitosa política.

Henry Acosta, gestor de los diálogos de paz, toma cartas en el asunto y le pone frente a esa posibilidad de tratar de iniciar diálogos, y hace referencia a “la puerta para el diálogo no está cerrada con llave” de una forma muy discreta y secreta ante la opinión pública, para evitar así cualquier tipo de especulación. Acosta deja en claro que, de no llegar a un buen acuerdo entre los actores, la guerra no tendría fin, desangrando más y más al país, perjudicando a los campesinos. Así dio inicio a los primeros contactos para establecer una agenda de posibles diálogos (Orozco, 2017).

La historia es caprichosa, y a veces se vale de personajes inesperados para dar giros decisivos. Henry Acosta jugó un papel tan importante que se fue convirtiendo en un canal de comunicación informal y directa entre el presidente Juan Manuel Santos y Timoleón Jiménez,

Timochenko. En septiembre de ese año el presidente Santos y Henry Acosta se encontraron por primera vez, donde le mandó un mensaje a la guerrilla, que quería una reunión y que como prenda de garantía mandaría a su hermano Enrique Santos; y con este gesto las FARC vieron que la cosa iba en serio. Ya en octubre la respuesta fue afirmativa y nombraron a tres plenipotenciarios. El gobierno sumó a su equipo al consejero de Seguridad Nacional, Sergio Jaramillo, quien luego asumiría de lleno el liderazgo de la negociación de la agenda (“Henry Acosta: el emisario entre el presidente y Timochenko”, 2016).

Uno de los puntos claves que el gobierno colombiano veía en contra para que no se dieran los diálogos, o no hubiera un acercamiento, era el máximo líder de las FARC, Alfonso Cano. Es menester explicar quién fue dicho personaje. Su verdadera identidad era Guillermo León Sáenz Vargas. Nació en Bogotá en 1948, estudió Antropología en la Universidad Nacional, hombre intelectual y muy docto en materia sobre el marxismo. Hijo de padres profesionales y de clase media alta bogotana. Sus inicios con la guerrilla en la Juventud Comunista Colombiana (JUCO), en los años setenta, comenzó activamente. En 1981 estuvo preso en la Cárcel Modelo y salió amnistiado en 1983, en el gobierno de Belisario Betancur, y desde entonces formó parte activa en la Casa Verde de los jefes de las FARC. Encabezó como máximo líder de este grupo guerrillero después de la muerte de Manuel Marulanda, Tirofijo, en 2008. Alfonso Cano tenía por lo menos doscientas órdenes de captura en Colombia, fue juzgado como reo ausente en nueve oportunidades y condenado entre 17 a 40 años de prisión en cada una de las sentencias (“¿Quién era Alfonso Cano?”, 2011).

Es de anotar que Alfonso Cano, por llamarlo así, era la piedra en el zapato para la paz en Colombia y, por ende, para el presidente Santos. Se hace efectiva la Operación Odiseo el 4 de noviembre de 2011 y se obtiene como producto la baja al número uno de las FARC, teniendo en cuenta que aún no había un cese al fuego. Obviamente, esto no es un secreto para nadie, que con este dirigente nunca se llegaría a los diálogos, ni mucho menos a un acuerdo de paz, él no lo permitiría. Esta fue

entonces la trama para debilitar a las FARC intelectualmente; como se sabe son tácticas de guerra y lo demás que siguió, con respecto a quien asumiría el mando, ya estaba estudiado por el gobierno colombiano; en otras palabras, fue una jugada maestra, macabra, por parte del gobierno colombiano. A finales de octubre del 2011, y con el fin de dar de baja al jefe terrorista, se crearon tres grupos para fortalecer el desarrollo de la operación. Esta Operación Odiseo tuvo una preparación estratégica y de inteligencia que duró cinco años, donde fue fundamental la participación de más de 900 efectivos del Ejército Nacional (“Cinco años de la Operación Odiseo: así se dio de baja a ‘Alfonso Cano’”, 2013).

A partir de ese acontecimiento el presidente Santos pide la intermediación del presidente de Venezuela, para ese entonces Hugo Chávez, entre el gobierno colombiano y las FARC, para calmar los ánimos y tratar de redimirse con el grupo guerrillero y echar a andar los diálogos. Es entonces cuando acuerdan los encuentros exploratorios confidenciales en La Habana el 24 de febrero de 2012, en total hermetismo.

Mirando desde la perspectiva del estado en que quedaron las relaciones entre Colombia y Venezuela, después de la presidencia de Álvaro Uribe Vélez, el presidente de Venezuela era la pieza clave de la negociación entre la guerrilla y el gobierno de Colombia; por estas razones, Juan Manuel Santos decidió que uno de sus primeros actos de gobierno sería hacer las paces con el mandatario vecino. Una apuesta que, hasta ahora, y pese a las protestas del uribismo, ha funcionado. Gracias, en buena parte, al papel tras bambalinas de Hugo Chávez las FARC se sentaron junto a los delegados del gobierno colombiano en La Habana (“Diálogos de paz: Hugo Chávez tiene la llave”, 2012).

Se filtran los encuentros exploratorios a la opinión pública, lo que da un matiz de desconfianza y a la vez de esperanza al pueblo colombiano. Comienzan ya en forma abierta al mundo los primeros diálogos reales públicos y legales en Oslo-Noruega, donde las FARC dejaron claro que no se iban a someter a los designios del gobierno y que allí tenían que negociar o no habría diálogos. Se evidenció, por versiones extraoficiales, que para buscar un acuerdo de paz el presidente Juan Manuel

Santos confirmó “que existen conversaciones exploratorias con las FARC”, como también fue enfático en afirmar que “cualquier proceso debe llevar al fin del conflicto, no a su prolongación”, y explicó que los acercamientos se basan en este y en otros dos principios rectores: “Aprender de los errores del pasado para no repetirlos y mantener operaciones y presencia militar” (“Bajo tres principios, gobierno de Santos realiza acercamiento con las FARC”, 2012).

Se reanudan las conversaciones en La Habana en noviembre de 2012, y es allí cuando el secretariado de las FARC le ordena a la guerrilla colombiana el cese de todas las actividades ofensivas contra la fuerza pública y contra la infraestructura pública y privada, como un gesto de paz y como trasfondo para que la opinión pública tuviera confianza en ellos (Gómez, 2012).

En junio de 2013 se establecen los puntos del acuerdo en la mesa y se discuten uno a uno: el tema de tierras, la participación política, los cultivos ilícitos... para buscar soluciones conjuntas, cosa que no fue fácil pues ya se avecinaban las elecciones presidenciales del período 2014-2018, lo que tenía en vilo el alma de las personas que querían la paz y de los actores de las negociaciones que esperaban su continuación. Se elige nuevamente como presidente de la república a Juan Manuel Santos, dando continuación a los diálogos. La guerrilla siguió con sus atentados a la población civil y al ejército, entonces el presidente Santos dio un ultimátum: “Hay que comenzar a frenar las muertes, la destrucción y el dolor que deja cada día este enfrentamiento absurdo, pues de seguir así, no habrá más diálogos ni paz” (“Día histórico para Colombia: empezó el cese al fuego con las FARC”, 2016).

Entran a reclamar las víctimas del conflicto armado, pues se ha pensado en todo, en todo lo que ha hecho daño al país, al Estado como tal, y surge la gran pregunta: ¿Y las víctimas que?, ¿dónde queda su reparación integral? Esto obliga al gobierno nacional a tenerlas en cuenta, así las FARC no estuvieran de acuerdo, pues querían que fueran solo y exclusivamente víctimas de sus acciones. En estos momentos Humberto de la Calle dice, atinadamente, que en un país donde hay más de seis u

ocho millones de víctimas no importa quién ha sido el victimario, lo que interesa es la necesidad de que las FARC entiendan, de una vez por todas, el daño que hacen, hasta dónde se extiende y cuál es su alcance, dando como resultado el primer encuentro de víctimas en La Habana. Esto, según el reportaje hecho a cada uno de los actores por la periodista Natalia Orozco, muestra el sentimiento de dolor y arrepentimiento después de despojado el corazón de odios, rabias, sinsabores y venganzas, cuando al unísono se quiere lo mismo: la paz.

Santos viaja a Cuba para reunirse con Timoleón Jiménez, en septiembre de 2015, acordando firmar los acuerdos en seis meses y lo sellan con un apretón de manos ante la mirada expectante del mundo entero. Al llegar la fecha no se firma el tan esperado acuerdo por razones de fondo y que deben ser estudiadas a profundidad; esto deja un sinsabor en el gobierno, en las FARC y en la opinión pública, llegándose a pensar que todo fue tiempo perdido (Orozco, 2017).

Se declara un cese a las hostilidades indefinido por parte de las FARC, en diciembre de 2014, y en abril de 2015 el ejército colombiano ataca por sorpresa a un grupo del grupo guerrillero que venía rehuyéndolo desde tres meses atrás. Durante el combate murieron varios uniformados del Ejército Nacional; por esta razón, el presidente levanta la suspensión de bombardeos a los campamentos de las FARC hasta nueva orden. Lo que da pie a que se condicionen los dos bandos, que si la guerrilla no ataca el ejército tampoco, a lo que denominan el cese al fuego y de hostilidades bilaterales y definitivo entre el Gobierno y las FARC a partir del 29 de agosto de 2016 a las 00.00 horas, pasando a ser un día histórico para todos los colombianos, marcando un hito frente a los 52 años de conflicto armado con este grupo subversivo, pactado y sellado con las firmas de ambas partes en La Habana (“Día histórico para Colombia: empezó el cese al fuego con las FARC”, 2016).

Se da paso a la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP), reparación a víctimas por parte de las FARC donde los dineros y tierras que posea este grupo guerrillero deben destinarse para compensar patrimonialmente a las víctimas; pero ante todo la verdad para poder hacer un duelo sanador

y que estas continúen sus vidas, sabiendo sobre sus seres amados. A esta reparación se suma la promesa de no repetición. Siendo la “JEP, el componente de justicia del Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y no Repetición”, que se creó con:

El Acuerdo de Paz para administrar la justicia transicional y conocer los delitos cometidos en el marco del conflicto armado que se hubieran cometido antes del 1 de diciembre de 2016. La existencia de la JEP no podrá ser superior a veinte años. La JEP fue creada para satisfacer los derechos de las víctimas a la justicia, ofrecerles verdad y contribuir a su reparación, con el propósito de construir una paz estable y duradera (Jurisdicción Especial Para la Paz, 2016).

Para el 26 de septiembre de 2016, en La Habana, Timoleón Jiménez, en nombre de la FARC-EP, pide públicamente perdón a todas las víctimas del conflicto por el dolor causado con la guerra; este tenía que ser un gesto obligado para dar credibilidad y sellar de una vez la paz. También se hace la promesa, por parte de las FARC, de destruir armamentos, regresar a los niños, no más secuestros, ni torturas, ni ningún tipo de hostigamiento. Una semana después, para el 2 de octubre de 2016, se someten los acuerdos de paz al plebiscito con un arrollador NO por parte del pueblo colombiano. Un día después del plebiscito el gobierno y las FARC reanudan los diálogos, y en esta renegociación integran algunas propuestas de quienes se opusieron a lo que se había pactado, dando como resultado, para el 30 de noviembre del mismo año, la ratificación de un acuerdo definitivo por parte del Congreso de la República llamado el fin del conflicto (Orozco, 2017).

Falta un punto esencial: la participación de la sociedad civil en el conflicto armado. Podemos decir que una sociedad civil es una colectividad de ciudadanos que, por lo general, está por fuera de las estructuras gubernamentales. También se puede entender como:

El conjunto de asociaciones voluntarias que no son parte del Estado y, sin embargo, ejercen alguna forma de poder social; los

partidos políticos, los movimientos ciudadanos, los medios de comunicación, la empresa privada, los gremios, los sindicatos, las iglesias y las ONG, en general, se consideran parte de dicha sociedad (PNUD, 2003, p. 447).

Esta es una definición, por decir algo, de personas que de alguna u otra forma ejercen poder frente a la sociedad, sea públicamente o con un perfil bajo, pero que tienen poder. Si analizamos cada una de ellas vemos cómo ejercen una fuerza y tal vez un grado de credibilidad sobre la opinión de las personas del común, sin discriminación alguna. Pero miremos el otro extremo de la sociedad civil, la clase baja, la sociedad pobre, los menos favorecidos, los más vulnerados, los que de alguna u otra manera han tenido que participar en el conflicto armado por diferentes razones o circunstancias o, porque, simplemente, el Estado no estuvo allí para protegerlos, viéndose obligados a hacer parte de la línea de fuego. Ahora bien, hablemos de la sociedad civil de clase media y alta, los que no se vieron afectados por el conflicto armado porque no les importó, o porque no los afectó, o que simplemente se hicieron a un lado, aclarando que en gran parte fue la mayoría, para no generalizar.

Cuando se habla de conflicto armado se nos viene a la cabeza la representación gráfica de militares, guerrilleros y campesinos nada más; porque así nos lo han mostrado los medios de comunicación y, a fin de cuentas, es una verdad casi que irrefutable. Entonces, no se trata de buscar culpables, de quién actuó o quién dio la espalda, sino por qué siempre se ha pensado que se le dio la espalda al referido conflicto. Sacando una conclusión se puede decir que no fue dar la espalda sino buscar la protección de cada ser por instinto de supervivencia, el miedo, el terror que infunde el conflicto armado a la población en general, con su *modus operandi*, como los secuestros, la extorsión, los asesinatos selectivos, las desapariciones forzadas y otros tantos.

Es natural el miedo y el instinto de conservación de la población civil ante el inminente peligro que conlleva el conflicto armado; pero siempre hemos escuchado a los defensores de los derechos humanos decir que la violencia contra la población civil nada tiene que ver con la

guerra interna que vive Colombia. Esta afirmación puede considerarse inválida, pero a largo plazo sí tiene que ver, y mucho, pues las tres clases de sociedades civiles se ven afectadas de una u otra manera.

Es menester, entonces, concluir sobre este tema, que fue el miedo y el instinto de conservación de la clase media, que se encerró en sí, junto con su familia y seres queridos. No es pecado alguno querer proteger al entorno familiar de una eventual extorsión, secuestro, desaparición, o incluso la muerte. Nada lo vale.

Referencias

- Bajo tres principios, gobierno de Santos realiza acercamiento con las FARC (2012). Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12170077>
- Cinco años de la Operación Odiseo: Así se dio de baja a “Alfonso Cano” (2013). Recuperado de <http://www.webinfomil.com/2016/11/5-anos-de-la-operacion-odiseo-asi-murio-alfonso-cano-bombardeo.html>
- Día histórico para Colombia: empezó el cese al fuego con las FARC (2016). Recuperado de <https://www.elobservador.com.uy/dia-historico-colombia-empezo-el-cese-al-fuego-las-farc-n964266>
- Diálogos de paz: Hugo Chávez tiene la llave (2012). Recuperado de <https://www.semana.com/nacion/articulo/dialogos-paz-hugo-chavez-tiene-llave/267670-3>
- Henry Acosta: el emisario entre el presidente y Timochenko (2016). Recuperado de <https://www.semana.com/nacion/acuerdo-final-de-paz-con-las-farc-en-2016/articulo/henry-acosta-el-emisario-entre-el-presidente-y-timochenko/491363>
- Jurisdicción Especial Para la Paz (2016). Recuperado de <https://www.jep.gov.co/Paginas/JEP/Jurisdiccion-Especial-para-la-Paz.aspx>
- La tregua unilateral de las FARC, un reto en las mesas de diálogos (2012). Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12390611>
- Orozco, N. (Dir.) (2017). *El silencio de los fusiles* [documental]. Colombia: Canal Franco- Alemán Arte y RCN TV.
- PNUD. Informe Nacional de Desarrollo Humano para Colombia (2003). El conflicto, callejón con salida. Bogotá: Panamericana, 2003, p.447

- ¿Quién era Alfonso Cano? (2011). Recuperado de <https://www.semana.com/nacion/articulo/quien-alfonso-cano/248924-3>
- Rueda, R. (2000). El desplazamiento forzado y la pacificación del país. Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/2204/1/FOR15-RRB.pdf>
- Toro, Y. (2010). La seguridad, el legado histórico de la era Uribe. Recuperado de <http://www.elpais.com.co/judicial/la-seguridad-el-legado-historico-de-la-era-uribe.html>
- Ultimátum del presidente Santos al Frente Primero de las FARC para que se una a la paz (2016). Recuperado de <http://www.wradio.com.co/noticias/actualidad/ultimatum-del-presidente-santos-al-frente-primero-de-las-farc-para-que-se-una-a-la-paz/20160706/nota/3181514.aspx>
- Villamizar, D. (2017). *Las guerrillas en Colombia. Una historia desde los orígenes hasta los confines*. Bogotá: Debate.

EL SOLDADO COLOMBIANO COMO VÍCTIMA Y SU PAPEL MULTIMISIONAL EN EL POSACUERDO

CÉSAR AUGUSTO
SARACHE SILVA*

*Avergüénzate de morir hasta que no hayas
conseguido una victoria para la humanidad*

Jürgen Habermas

Introducción

Colombia, durante los últimos cincuenta años, ha padecido un conflicto armado de carácter no internacional. Innumerables compatriotas sufrieron los avatares de una guerra irregular: muerte, desplazamiento, violencia sexual, dolor y sufrimiento fueron, por décadas, las características más evidentes de la degradación, de la guerra en muchas zonas del territorio nacional, regiones del país que vieron crecer sus generaciones en medio de las balas, de la intimidación; un escenario apocalíptico que hacía inviable el desarrollo personal.

* Oficial del Ejército en el Grado de Capitán. Juez de Instrucción Penal Militar. Docente Catedrático de la Universidad Autónoma Latinoamericana. Director del Semillero de Justicia Penal Militar UNAULA. Correo electrónico: cesar.sarache@unaula.edu.co

En ese contexto, el Estado, a través de su fuerza pública, intentaba recuperar las zonas de mayor influencia de los grupos armados desplegando tropas a lo largo y ancho del territorio nacional para, de alguna manera, disminuir la amenaza que provenía de las estructuras guerrilleras que desde su creación siempre buscaron la toma del poder y, para tal fin, la combinación de todas las formas de lucha, el eje central de la confrontación armada.

Métodos y formas disímiles de adelantar las hostilidades se armonizaron para demostrar, a través de la fuerza, su presencia y poderío bélico y político, toma de poblaciones, atentados terroristas en las ciudades y utilización de artefactos explosivos improvisados se convirtieron en las herramientas por excelencia para prolongar y degradar la confrontación; todo ello derivó en un conflicto asimétrico, complejo, lleno de víctimas, mártires y heridos en todos los bandos; escenario que ponía en tela de juicio la gobernabilidad que se entendía perdida, especialmente a finales de la década de los noventa.

A partir de allí, era necesario recuperar la institucionalidad. El fortalecimiento de la fuerza pública como herramienta del *ius puniendi* comenzó, de manera paulatina, a cambiar la balanza; se incrementó la presencia militar y policial en los pueblos, se reformó la doctrina operacional al incluir operaciones combinadas entre todas las fuerzas y, con base en una mejora significativa de la inteligencia, se comenzaron a dar golpes contundentes a las estructuras armadas ilegales. Esta contundencia en la represión permitió, sin duda, al cabo de los años, alcanzar un acuerdo con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

Esa recuperación territorial y de gobernabilidad redundó en una mejora significativa de la confianza inversionista, de la tranquilidad. Las personas ahora pueden desplazarse por las vías del país con total seguridad; la recuperación económica mejoró la expectativa de vida y contribuyó a la generación de la riqueza, algo palpable y significativo que se hace evidente en algunas regiones donde antes imperaba la violencia y que hoy permite el turismo, el desarrollo y la llegada de divisas significativas que contribuyen a mejorar y financiar programas sociales.

En esta evolución, el soldado colombiano tiene un papel protagónico, pues fue gracias a su trabajo que el país retomó el rumbo; no obstante, su participación es minimizada por la ausencia de memoria, de capacidad de recordación en torno a lo que pasó, de lo que sufrió el país, su gente, su pueblo. Generalmente, las vicisitudes del conflicto la cuentan sus víctimas, por ello, en esta ocasión, lo que se pretende es destacar el papel de ese militar en la construcción del camino hacia la paz, narrar de manera sucinta su sacrificio supremo y tratar de descifrar su aporte en la construcción de un futuro mejor para todos los ciudadanos.

Para cumplir con dicha finalidad se plantean dos capítulos, el primero de ellos enfocado a describir la función que ha cumplido, a lo largo del conflicto, el soldado colombiano, y a destacar su papel como víctima, un ser humano que tiene familia, que ha sufrido los pormenores de la confrontación, y el segundo, orientado a destacar su participación en el posacuerdo, la transformación en torno a las tareas disímiles que puede desempeñar en procura a conseguir la consolidación de los territorios y la presencia permanente del Estado; esta vez no solo desde la perspectiva militar sino desde un espectro mucho más amplio, donde lo social tendrá una función primordial.

Todo lo anterior con el fin de sensibilizar a la comunidad académica y a la sociedad en general acerca de la importancia del papel desempeñado por el soldado colombiano en el conflicto interno, hacer notar que también es una víctima del mismo y que su contribución para la implementación de lo acordado con las FARC permite garantizar la consolidación territorial y lograr esa paz estable y duradera que merece el pueblo colombiano.

El soldado colombiano como víctima del conflicto interno

Relato de un soldado víctima del conflicto:

El 19 de noviembre del 2006, el soldado profesional Fabio Jaimes Orejuela, integrante del Batallón de Contraguerrillas N.º 5 “Los Guanes”, orgánico de la Compañía Dragón, tuvo como misión

adentrarse en la espesa selva del corregimiento Remolinos del Caguán, en el departamento de Caquetá, con el objetivo de rescatar a los norteamericanos Marc Gonsalves, Thomas Howes y Keith Stansell, secuestrados por las FARC el 13 de febrero del 2003.

“Cuando mis compañeros y yo estábamos completamente dispuestos a rescatar a los estadounidenses, nos dimos cuenta de que allí se encontraban terroristas del Bloque Oriental y cuadrilla 14 de las FARC”, relató Jaimes.

Además, cuenta el militar que a las nueve de la mañana empezó entre el Ejército y este grupo terrorista el combate, que llegó a extenderse hasta pasadas las seis de la tarde.

“Recuerdo cuando me avisaron que Orteguita, mi compañero que se encontraba al otro lado de la colina, necesitaba municiones. Sin pensarlo salí corriendo para apoyarlo, pero desafortunadamente cuando llegué ya era muy tarde. Lo habían matado y le habían robado el fusil”.

Aún afectado por los recuerdos, este héroe de la Patria también tiene claro en su memoria que trató de salvar a otros de los uniformados que se encontraban heridos en medio del fuego, y que fue allí cuando un disparo en su columna lo dejó parapléjico (Quiroga, 2017).

El anterior es solamente uno de los miles de relatos que se podrían compilar en torno a las afectaciones de las cuales han sido víctimas los soldados a lo largo de la historia del conflicto; muchos han entregado su vida, han arriesgado su integridad, incluso su libertad en procura de garantizar que el pueblo colombiano viva en paz.

Es que se debe entender que este militar, además de ser partícipe en el conflicto, también puede ser considerado como víctima de este, en la medida en que sus actuaciones comprometen sus derechos e intereses, ya que arriesga su propia integridad en procura de restablecer el orden legítimo, especialmente por la dinámica y asimetría de la confrontación, que ha llevado a que estos grupos armados ilegales utilicen métodos y medios proscritos por el Derecho Internacional Humanitario.

Esta categorización, incluso, ha sido contemplada en el derecho positivo. Un ejemplo de ello es la mención que la ley 1448 de 2011 hace en su artículo 3, lo cual es un avance que debe ser exteriorizado y difundido en procura de construir la realidad de lo acontecido en cincuenta años de confrontación; al ser un actor del conflicto conoce como ningún otro los pormenores del mismo, por ello, la verdad edificada en las versiones de las víctimas debe tener en cuenta lo que el soldado colombiano puede aportar a partir de su experiencia personal.

Aquello fue examinado por la Corte Constitucional, cuando reconoce al soldado como víctima del conflicto; en torno a este aspecto el órgano colegiado ha señalado:

Los integrantes de las Fuerzas Militares y de la Policía Nacional, quienes hayan sufrido un daño ocasionado por la comisión de infracciones graves a los derechos humanos o al derecho internacional humanitario, siempre que se trate de hechos sucedidos a partir del 1 de enero de 1985, al igual que sus respectivos cónyuges, “compañero o compañera permanente, parejas del mismo sexo y familiar en primer grado de consanguinidad, primero civil de la víctima directa, cuando a esta se le hubiere dado muerte o estuviere desaparecida”, son víctimas para los efectos de la ley 1448 de 2011 (República de Colombia, 2016).

Lo anterior, implica la necesidad de valorar los aspectos propios dentro de los cuales se ha generado un efecto negativo para el miembro de la fuerza pública, y aquellas situaciones en las cuales se vulnera su derecho, que deben ser reconocidas como un atentado a su fuero interno, a su derecho inalienable; bajo esa premisa, debe surgir el reconocimiento necesario concordante con su sacrificio.

El problema surge cuando no se hace dicho reconocimiento, pues la sociedad tiende a olvidar. En tiempos de paz la memoria se diluye y los mártires son ignorados, las nuevas generaciones desconocen los pormenores de la violencia y cómo se llega al disfrute de las garantías actuales, desconoce el papel del soldado como artífice de la paz y constructor de

la seguridad que permite el pleno disfrute de las libertades en un Estado de derecho.

Esta sociedad, que visualiza otras prerrogativas, olvida que gracias al soldado se pudo regresar a las carreteras, que la sociedad vivía secuestrada en las ciudades, que no podía disfrutar de las maravillas naturales del país por temor a ser secuestrado en las vías; allí el soldado puso una cuota muy representativa, recuperó la tranquilidad para los viajeros y de esta manera, contribuyó a mejorar el turismo.

Esta sociedad olvida que el soldado preservó, con su presencia y seguridad, la infraestructura energética del país; anteriormente, las FARC y el ELN minaban las torres de transmisión de energía y, en muchas ocasiones, dejaron sin luz capitales de departamento. Cuando los soldados llegaban al lugar de los hechos, a restablecer la seguridad, ponían en riesgo, de manera constante, su integridad, ya que estas organizaciones plagaban de minas antipersona las zonas donde activaban las torres de energía, con el fin de afectar a los soldados que llegaban a garantizar la presencia de los técnicos que debían reparar aquellos daños.

La sociedad olvida que muchos de estos jóvenes entregaron su vida en el campo de batalla defendiendo la libertad; este conflicto ha dejado, en los miembros de la fuerza pública, miles de viudas, huérfanos, madres y padres sin sus hijos, todo ello por la necesidad de defender al pueblo colombiano, sacrificio supremo que sin lugar a duda merece un reconocimiento.

En la memoria histórica del conflicto, entonces, debe estar prevista la contribución determinante del soldado como sujeto de derecho y como víctima del conflicto, no solo como partícipe del mismo:

Los miembros de las Fuerzas Públicas, no sobra recordarlo, no agotan como servidores públicos su dimensión existencial. Ante todo, se trata de personas y, como tales, salvo los derechos que la Constitución expresamente no les otorga, gozan de los restantes (Mejía, 2016).

El aparato estatal requiere del esfuerzo y concurso de los militares y policías, con el objeto de cumplir misiones tan esenciales como las refe-

ridas a la defensa del territorio, la independencia nacional, la democracia y los derechos fundamentales. No obstante, el miembro de la fuerza pública no termina absorbido por el aparato estatal, como lo pretende una visión deshumanizadora y contraria a la dignidad de la persona humana. En este orden de ideas, atentar contra la vida de un miembro de la fuerza pública no se concreta en la simple lesión de un valor institucional. Los militares y policías no son entequeias y, por tanto, el más elemental entendimiento de la dignidad humana no puede negarles el carácter de sujetos pasivos autónomos de los agravios que desconozcan su personalidad y su vida (Mejía, 2016).

El soldado multimisión en el posacuerdo

Como se ha destacado hasta este momento, gracias al esfuerzo del soldado colombiano el gobierno nacional pudo llegar a un acuerdo con la guerrilla de las FARC; desde esa perspectiva, y en un escenario de reducción de la violencia, se sentaron las bases para la terminación del conflicto armado y la creación de mecanismos que permitan la transición del Estado hacia una nueva Colombia en paz.

La justicia, la reparación a las víctimas, la inversión social y la presencia gubernamental en las zonas de influencia de esta guerrilla son algunas de las herramientas a través de las cuales se pretende lograr la reconciliación nacional, pasar de un conflicto generalizado con las FARC a un posacuerdo libre de violencia; esta es la meta que se trazaron los negociadores del gobierno en La Habana, a fin de sentar las bases para que dicho grupo insurgente comience su transformación en partido político y se logre la desmovilización y reintegración a la vida civil de sus miembros.

Se habla de posacuerdo por cuanto persisten fenómenos de violencia propiciados por grupos armados organizados que tienen aún influencia en algunas zonas del país; el ELN, el Clan del Golfo, Los Pelusos, Los Puntilleros y algunas disidencias de las FARC son ejemplo de ello; su estructura criminal, su *modus operandi*, los métodos y medios para adelantar la confrontación permiten hacer uso de la fuerza legítima como

primera opción en el marco del Derecho Internacional Humanitario (Ministerio de Defensa, 2016).

En ese escenario futurista se plantea la participación activa del soldado colombiano como una herramienta de consolidación, a través de la combinación de estrategias que permiten desarrollar las tareas previstas y garantizar, mediante acciones coordinadas, la participación de todas las entidades del Estado, llevando desarrollo a los lugares olvidados por la modernidad, a esas zonas apartadas donde los fenómenos de la violencia encontraron el caldo de cultivo necesario para prolongar en el tiempo la lucha ilegal, sus fuentes de financiación, en la mayoría de los casos derivados de fenómenos criminales como el narcotráfico, la minería ilegal, la trata de personas, las extorsiones y secuestros, y el resguardo propio que genera el apoyo de la población.

Actividades como desminado humanitario y participación de misiones de paz,

que abarcan específicamente como esfuerzo principal la protección en los temas de orden interno, la protección de nuestra soberanía en las fronteras y esfuerzos de apoyo en áreas tan importantes para la agenda mundial como son el medio ambiente, la atención de desastres, la atención de carácter humanitario y la proyección de nuestras capacidades para apoyar el fortalecimiento del tejido social en Colombia

son, en palabras del General Mejía, las misiones relevantes en las que se ocupa el “soldado multimisión” (“Ejército del futuro será multimisión”, 2016).

Tareas propias de un ejército que conoce la problemática del país, porque lo ha recorrido a pie ya que durante años fue la única presencia del Estado en muchos lugares, y que ha estado presente en todos los territorios contribuyendo a garantizar la seguridad y, ahora, enfocando su función en tareas disímiles como tratar de llevar progreso mediante actividades como la pavimentación de vías terciarias, la construcción de puentes, la asistencia humanitaria y la protección del medio ambiente;

todo ello priorizado desde la misma comunidad. Un ejército que es del pueblo y que se debe a sus ciudadanos, que debe recuperar la confianza y buscar herramientas alternativas de sostenibilidad para erradicar, de una vez por todas, los cultivos ilícitos.

Un ejemplo de lo anterior sucedió en el municipio de Planadas, Tolima. Hasta hace poco, en esa región, con presencia permanente de las FARC, el comandante militar de la zona, consciente de la problemática, decidió llevar a los comerciantes de la plaza de mercado al coliseo del pueblo y reunirlos con los campesinos productores, para que compraran directamente sus productos; una forma de evitar la intermediación que genera sobre costos, logrando un mejor precio. Esta gestión no requirió mayor esfuerzo ni dinero; por el contrario, redundó en progreso y cercanía de la comunidad con el Estado.

Esa es la actividad que le compete al militar: lograr seguridad, pero sobre todo llegar al corazón de la comunidad a la que juraron proteger mediante acción integral, recuperar la confianza de la población en el gobierno y generar progreso, ya que solo de esta manera se logrará una verdadera paz estable y duradera.

Consolidar las regiones mediante inversión y apoyo social hace los escenarios ideales para que retorne la gobernabilidad; de esta manera, se le quitan los insumos que prolongan la violencia proveniente de los grupos ilegales emergentes, y la sociedad que antes no tenía opción diferente a cultivar coca puede transformar su herramienta productiva, apartando la ilegalidad y convirtiendo a Colombia en un mejor lugar para las futuras generaciones.

Conclusiones

El soldado colombiano ha pertenecido a la realidad del país desde la misma fundación del Estado y conoce, como ningún otro, el territorio nacional. Esto hace que sea consciente de la problemática por la que atraviesan las personas en las zonas apartadas. Su aporte a la construcción de una paz estable y duradera es invaluable; por esta razón, la interacción de las entidades gubernamentales deben contar con su aprecia-

ción, y su participación activa debe ser contemplada, especialmente, por su configuración futurista como “soldado multimisión”.

Es “multimisión” porque desarrolla actividades disímiles orientadas a garantizar la tranquilidad y soberanía territorial, apoya a la población civil en atención de desastres, contribuye en la consolidación territorial, al generar progreso con sus actividades cívico-militares, y permite el retorno del campesinado desplazado a su tierra, a su hogar.

Además, también es una víctima del conflicto y como tal merece un reconocimiento especial. La memoria histórica del conflicto y las vicisitudes del mismo deben ser narradas contando también con su versión. La historia deberá reconocer que fue gracias a los soldados que se logró la negociación con las FARC, y será gracias a su sacrificio supremo que Colombia marche hacia un futuro mejor, lleno de oportunidades para todos.

Referencias

- Ejército del futuro será multimisión (2016). Recuperado de <http://www.elcolombiano.com/colombia/paz-y-derechos-humanos/ejercito-del-futuro-sera-multimision-NN4186843>
- Mejía, J. C. (2016). El militar, el policía y sus familias como víctimas del conflicto armado. *Revista Fuerzas Armadas*, 8-19. Recuperado de <http://www.esdegue.edu.co/sites/default/files/El%20militar%20el%20polic%C3%ADa%20y%20sus%20familias%20como%20v%C3%ADctimas%20de%20conflicto%20armado.pdf>
- Ministerio de Defensa (2016). Directiva 015. Expedir los lineamientos del Ministerio de Defensa Nacional para caracterizar y enfrentar a los Grupos Armados Organizados (GAO). Recuperado de https://www.mindefensa.gov.co/irj/go/km/docs/Mindefensa/Documentos/descargas/Prensa/Documentos/dir_15_2016.pdf
- Quiroga, C. (2017). Historia de un héroe. Recuperado de <https://www.ejercito.mil.co/?idcategoria=240719>
- República de Colombia (2016). Corte Constitucional. Sentencia C161. Recuperado de <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/C-161-16.html>

EL FÚTBOL: MERCADO DE ILUSIONES, EMOCIONES Y PASIONES

ARMANDO ESTRADA VILLA*

* Doctor en Filosofía y Magíster en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Pontificia Bolivariana; Especialista en Hermenéutica Literaria, Universidad EAFIT; Abogado, Universidad Autónoma Latinoamericana. Docente de la Facultad de Derecho de la UNAULA.
Correo electrónico:
aestrada@une.net.co

*Hoy solo se discute sobre fútbol. ¿Por qué?
Porque el fútbol es visible y sus
reglas fáciles de entender*

Giovani Sartori,
La democracia en nueve lecciones

*A medida que el deporte se ha hecho
industria, ha ido desterrando la belleza
que nace de la alegría de jugar porque sí*

Eduardo Galeano, *Fútbol a sol y sombra*

Aunque el fútbol, hoy por hoy, es un fenómeno no comparable en importancia a otros muchos más trascendentales como, por ejemplo, el calentamiento global, la inmigración o la guerra comercial que se avecina, debe reconocerse, sin ninguna duda, que es una característica focal del

mundo contemporáneo, hasta el punto de estar presente en todo, llenar todos los espacios y conquistar cantidades ingentes de seguidores que lo practican o asisten a los estadios. De él se ocupan, de manera preferente, los medios de comunicación, los organismos políticos y administrativos, los centros educativos, las comunidades y los clubes y federaciones correspondientes, bien sea en su expresión formativa, recreativa y, principalmente, profesional.

Se nos presentó coincidencia cronológica de un viaje por Europa y las fechas de los partidos del Mundial de Rusia 2018. De esa manera, pudimos vivirlo intensamente sin estar en un estadio y solo a ratos ante un televisor. Lo vivimos en las calles, parques y avenidas, en los bares y restaurantes, en los museos, templos y almacenes, pues en todos los lugares se hablaba de fútbol. En todo sitio el balompié estaba presente, lo que me permitió apreciar lo hondo que ha calado en las gentes de todas las edades, sexos, razas, nacionalidades, lenguas, religiones, opiniones políticas o filosóficas, condiciones económicas, físicas o mentales, en fin, niveles educativos. Nadie o casi nadie está ajeno a su práctica o a sus resultados. Por eso, el fútbol fue el telón de fondo de nuestro viaje. No formaba parte de nuestro propósito. Pretendíamos hacer turismo cultural, religioso, geográfico y, en alguna medida, comercial, y terminó siendo también deportivo, porque el fútbol estaba presente como una realidad, como una ostensible e influyente realidad imposible de eludir.

Mis compañeros

En compañía de mis nietos Simón y Daniel emprendí dicha excursión turística por Europa. Realizamos, en autobús, un amplio recorrido que nos llevó de Londres a Madrid, con paradas para dormir en París, Fánfort, Berlín, Praga, Budapest, Viena, Venecia, Florencia, Roma, Cannes y Barcelona. Estuvimos durante un mes, entre junio y julio, y recorrimos avenidas y plazas, visitamos museos, palacios, templos, basílicas, catedrales, castillos y monumentos; paseamos en barco por los ríos Sena, Rin y Danubio y en góndola en Venecia; estuvimos en sitios emblemáticos como el Arco del Triunfo y la Torre Eiffel en París, el Muro y

la Puerta de Brandeburgo en Berlín, la Plaza de San Marcos en Venecia, el Coliseo y la Plaza Navona en Roma, la Plaza de Oriente y Cibeles en Madrid, esto es, parte de lo mucho que hay para conocer y admirar en el viejo mundo.

De Simón, brillante estudiante universitario, que habla con propiedad el inglés y maneja con habilidad el GPS, puedo decir que es un joven apasionado por el fútbol, que lo ha practicado con relativo éxito e igualmente presenciado como aficionado; es un buen hincha del Atlético Nacional, del Real Madrid y, desde luego, de la Selección Colombia. Sabe, por tanto, de las tácticas y estrategias de este deporte, lo mismo que de los jugadores, lo que le permite hablar con suficiencia del tema. Daniel, preadolescente, cursa con buenas notas los primeros años del bachillerato, es jugador de baloncesto, apático por el fútbol, pero siempre deseoso de los triunfos de Nacional y de nuestra selección. Frente al fútbol, a los tres nos unía el ferviente anhelo para que Colombia tuviera una actuación descolante en la Copa Mundo FIFA 2018 de Rusia.

Pasión y diversión

El fútbol, deporte rey y deporte espectáculo por excelencia, tuvo como epicentro a varias ciudades rusas. Ese fútbol como tal es un suceso notable de índole social y deportiva que cuenta con millones y millones de seguidores en todo el orbe que, por una parte, se desarrolla alrededor de unos protagonistas físicamente activos; por otra, constituye una diversión pasiva de los espectadores, dentro y fuera de los estadios, que para muchos puede significar un ameno y alegre escape a la cotidianidad, que sirve para satisfacer la necesidad de ocio de la sociedad contemporánea, y para otros suele transformarse en pasión y sufrimiento, en ansiedad y tristeza, estimulados por los intereses del consumismo comercial, la excitación mediática y el utilitarismo político.

Por el carácter pasional que trae consigo la experiencia futbolística, este deporte cada día tiene más arraigo y partidarios. Cada juego implica una lucha que, a diferencia de otras pasiones, no se desvanece con rapidez, sino que adquiere condición permanente que se exhibe por

parte de los hinchas en las conversaciones y controversias habituales en los planteles educativos, el trabajo, los sitios de esparcimiento y hasta en la familia. De esta manera, el fútbol como deporte profesional, que remunera bien a sus protagonistas, como rentable negocio del que se lucran medios de comunicación, empresarios, intermediarios y jugadores, o como pasión colectiva que envuelve y emociona, entusiasmo y obsesiona a los hinchas, que ensalzan el juego e idolatran a sus actores, es un hecho social en crecimiento y consolidación.

Dos rasgos destacables del balompié son la lealtad de los fanáticos de los equipos y los escenarios donde se practica. Se puede cambiar de mujer y casarse varias veces, de partido político, de religión e incluso de nacionalidad, pero es inconcebible que alguien cambie de equipo de fútbol. El que se convierte en hincha del Real Madrid, Barcelona, Boca Juniors, River Plate, Bayer, Inter, Roma, Millonarios, Nacional, Medellín o América no varía el equipo de su preferencia así tenga malos resultados. La fidelidad se mantiene en todos los momentos y circunstancias, que se refuerza con los triunfos y no decae con los fracasos. El verdadero hincha es leal a su equipo hasta la muerte. Como en ninguna otra actividad la lealtad al equipo de los amores es absoluta. De allí, que la confianza, apego y afecto al equipo por parte de sus seguidores sea su mayor activo.

Otra peculiaridad del fútbol la constituyen los estadios donde los jugadores lo llevan a cabo y los espectadores concurren a mirar la competición. En todas las ciudades, los edificios con capacidad para albergar el mayor número de personas son los recintos donde se juega el fútbol. Podemos verlo en estadios con capacidad cercana a 100.000 cupos, como el Wembley de Londres, el Rose Bowl de Pasadena, el Allianz Arena de Múnich, el Luzhniki Stadium de Moscú, el Santiago Bernabéu de Madrid, el Maracanã de Río de Janeiro, el Azteca de México, el Camp Nou de Barcelona, el Cricket Ground de Melbourne, el Rungrado Primero de Mayo de Pionyang, entre muchos otros. En nuestro país, los estadios de Bogotá, Medellín y Cali tienen un aforo cercano a 50.000 localidades. Además, no es extraño que ciudades como Londres, Moscú, Madrid y Barcelona, por ejemplo, dispongan de dos o más escenarios, y en Colombia, Cali, Bogotá y Barranquilla cada una tiene dos.

Rasgos distintivos

Por lo que es, por la forma como se practica y se presencia y por los intereses que lo acompañan, el fútbol ejerce un atractivo sobre gran parte de la humanidad. Tiene mucho de farándula por la profesión lúdica de los jugadores que une la magia del rito y de la fiesta, la habilidad y la fuerza, y el ambiente competitivo en que desempeñan sus funciones; de negocio lucrativo por las excesivas sumas de dinero que moviliza en derechos de transmisión, traspaso y remuneración de los jugadores profesionales, construcciones, mantenimiento de escenarios, pago a intermediarios, venta de implementos deportivos y costo de la entradas a los estadios; de política por el carácter público con que es asumido, el nacionalismo y patriotismo que genera y el orgullo patrio comprometido en sus confrontaciones, que mueve comunidades y produce unidad, hasta el punto de que gobernantes y políticos suelen aprovecharlo. Por ejemplo, Vladímir Putin, a la cabeza de la organización del Mundial 2018 en Rusia, y también los jefes de Estado de España, Bolivia, Panamá, Portugal, Croacia, Bielorrusia y Azerbaiyán, presentes en los actos de inauguración y en algunos de los partidos.

Tiene también mucho de religión, pero que, a diferencia de la celebración en los templos, en el fútbol la celebración es en todas partes y en todos los lugares donde haya un televisor, una pantalla gigante o un dispositivo móvil. Igual que una religión tiene sus dogmas o creencias en las que el gol es lo máximo y alcanza sentimientos de veneración, lo mismo que sus anotadores; impone normas morales para la conducta de sus practicantes contenidas en sus reglamentos; establece prácticas rituales de los juegos en que los estadios, que obran como templos, sirven para que los once jugadores lleven emoción a la tribuna que responde con voces de aliento, y posee esmerada organización con la FIFA, como rectora mundial, y las federaciones, ligas y clubes en lo nacional. El estadio y la cancha son para el hincha templos, territorio sagrado, e igual que los creyentes los fanáticos van al fútbol con fervor y entonan cánticos y alabanzas. Para el aficionado el equipo del que es hincha, igual que en la religión, da identidad, sentido de pertenencia y fe. Además, la selección

nacional de cada país instituye un sistema de conductas en las que la comunidad se reconoce e identifica.

Germen de violencia

Manifiesta un potencial germen de violencia por el carácter pasional y dogmático con que lo viven los hinchas y que lleva al fanatismo, e intolerancia de las barras que en las graderías animan y alientan a su equipo y exasperan al rival, y a los espectadores que lo ven en pantallas de televisión en plazas, bares y avenidas. Así, dentro y fuera del estadio los aficionados están presos de comportamientos emocionales que se manifiestan entre la agitación, el estremecimiento y la exaltación, que conforme el resultado del encuentro en la cancha tiene capacidad de conducir de la actividad frenética a la pasividad patética, del abierto optimismo al pesimismo definitivo. Mueve y agita el ánimo infundiéndole efectos vehementes de dolor, tristeza y sufrimiento, pero también de alegría, dicha y regocijo.

Y es que el fútbol, que no tiene posibilidad de solucionar los problemas cotidianos de la gente, sí posee la virtud de obrar como fábrica de emociones, habida cuenta que ser el humano necesita de ellas. Todo coqueteo parte de la animación inicial de las barras de cada equipo cuando los jugadores saltan al campo; luego sigue la angustia durante el transcurso del juego, donde unos se comen las uñas, a otros se les acelera el pulso, otros viven las secuencias con los nervios de punta y cuando llega el gol aparece el frenesí de unos y el apaciguamiento de otros, sin que nadie sea indiferente a lo que ocurre en la cancha. Así es como este deporte puede generar emociones encontradas de todo tipo: tristeza y alegría, sufrimiento y felicidad, rabia y serenidad, desesperación y calma, euforia y frustración, locura y sensatez. Con la condición de que se puede pasar de una a otra emoción en cuestión de segundos, según se anoten los goles y con el resultado final del partido.

Es imposible desconocer que, si bien el fútbol es elemento de unión en las confrontaciones con otros países, hacia dentro es un serio factor de disensión. Une el seleccionado nacional y desunen los equipos

que disputan el campeonato interno, donde cada club tiene sus propios parciales que lo apoyan con ardor y muchas veces se confrontan con los seguidores de los equipos rivales por medio de gritos, insultos y ademanes que, en ocasiones, provocan riñas con saldo de heridos y hasta de muertos. Y es que las competencias intestinas tienen la tendencia a desatar pasiones y fanatismos y a levantar emociones y odios. Muchos hinchas se enfrentan de forma pasional con quien menosprecia su equipo o no le reconoce sus méritos.

Lo mercantil

Por ser un lucrativo negocio, el fútbol se ha convertido en una actividad más mercantil que deportiva, que está aprovechando el mercado de emociones y pasiones que crea para orientarlas al consumo de productos relacionados con el juego. De esta forma, se da la generación y explotación sentimental y comercial de la pasión por un equipo, o por una selección nacional, para que niños y adultos, jóvenes y viejos, de ambos sexos, impulsados por los medios de comunicación y de entretenimiento, compren mercancías con los nombres y colores de los distintos equipos en sus propias tiendas o almacenes.

También negocian con empresas fuertes, por considerables sumas de dinero, para portar en el uniforme deportivo la marca de distintos productos o la enseña de compañías, como Adidas, Fiat, Coca-Cola, Rakunten, Fly Emirates, Qatar Airways, entre otras. Barcelona, por ejemplo, recibe de Rakunten por espacio principal en su camiseta 55 millones de euros anuales más 1,5 millones por cada liga ganada y 5 millones por cada Champions; además se beneficia con 105 millones de euros por temporada que le paga Nike. Y en Colombia las camisetas de los clubes llevan nombres como Postobón, Pepsi, Colanta, Águila, Siesa, Huawei, a cambio de un patrocinio económico.

Asimismo, por parte de los equipos se da el fenómeno de creación artificial de necesidades, porque saben que tienen un mercado asegurado y ofrecen productos destinados a su consumición inmediata. Cambian cada rato el color, las rayas o la forma de las camisetas, las gorras o las

banderas y todo lo venden. De igual modo, los futbolistas estrella actúan como modelos que fomentan el consumismo, ya que los hinchas tienen que poseer o usar los productos a los que sus ídolos les hacen propaganda. Las prendas de vestir, las lociones, los champús, los bolsos, los alimentos, los desodorantes y en general las mercancías que difunden futbolistas como James Rodríguez, Cristiano Ronaldo, Lionel Messi, Gareth Bale, Neymar, Juan Guillermo Cuadrado y otros más, encuentran con facilidad compradores. De esta forma, estos jugadores, convertidos en hombres anuncio, al servicio del *marketing*, impulsan las ventas y reciben cuantiosas sumas de dinero por publicidad.

Un hecho notorio del fútbol son las altísimas sumas de dinero que ganan los jugadores más destacados. Así es como Lionel Messi recibe 126 millones de euros al año por contratos, primas e ingresos publicitarios, Cristiano Ronaldo 94 millones y Neymar 81,5 millones, por citar solo unos pocos. Estos monumentales ingresos contrastan con lo que reciben otros profesionales de enorme importancia para la sociedad, como por ejemplo, un profesor titular de la Universidad de Harvard que percibe 200.000 dólares al año, o con lo que entregan al ganador del Premio Nobel en cualquiera de sus modalidades que es escasamente un millón de dólares. En Colombia, la situación es similar, pues jugadores bien remunerados como Teo Gutiérrez y Macnelly Torres ganan, respectivamente, más de 200 y más de 120 millones de pesos al mes, en tanto que un profesor titular de la Universidad Nacional de Colombia percibe un poco más de 20 millones de pesos mensuales.

El fútbol desnuda al ser humano

En el fútbol, como en toda competencia, el ser humano aparece con toda su significación, complejidad y alcance. De esa manera, en cada cotejo sus ambiciones de triunfo se hacen presentes y también su lucha para realizarlas. Sus derrotas y decepciones aparecen, e igualmente su afán por superarlas constituye su propósito futuro. Los triunfos y alegrías son motivo de disfrute e incentivo para nuevas confrontaciones. La preparación, los esfuerzos de los jugadores, sus manifestaciones de

impotencia, sus expresiones de satisfacción y tristeza, el afán honesto en ganar y no perder, la responsabilidad individual y colectiva con que se asume el reto, muestran de cuerpo entero el ser humano que hay en el jugador. Quien exige de sí mismo, igual que los aficionados, la entrega total, la búsqueda de la perfección, el respeto a las reglas de juego y la convivencia con los adversarios. El futbolista pone en práctica el principio de no darse por vencido y batallar hasta el último pitazo del árbitro porque sabe que el triunfo es fruto del esfuerzo.

Otro rasgo humano de futbolistas y técnicos es la permanente propuesta de cambios, la insatisfacción con la rutina. Se modifican las estrategias y cambian los esquemas. De allí, las nuevas tácticas y alineaciones de los once jugadores en la cancha. Por esto, se pasó de un portero, dos defensas, tres medios y cinco delanteros al cuatro dos cuatro y más adelante al fútbol total. Se evolucionó de querer ganar con muchos goles, dado el número de delanteros, a jugar a no perder dado el refuerzo de la línea defensiva, lo que quitó vistosidad y emotividad a los partidos. Ir al ataque en busca de goles es brillante, pero implica riesgos que los técnicos no quieren correr, lo que muestra otra expresión humana: el cálculo.

En el juego aparece la creatividad, la observación del rival, el trabajo en equipo, la iniciativa y la autonomía de cada jugador para tratar de realizar lo mejor para su equipo. Pero también se presentan los errores, las malas jugadas, los autogoles, los penaltis mal cobrados. Aparece así el ser humano con su afán de lucimiento e igualmente el ser humano con sus yerros y faltas. En el fútbol, como nadie quiere perder, siempre se procura alcanzar mayores logros, pero el fracaso y la derrota a veces se interponen y frustran esos propósitos. Igualmente, como es humano anhelar ganar siempre, hay quienes para alcanzarlo acuden a procedimientos torcidos que comprenden las mañas de los jugadores y técnicos y las tretas de los directivos. Querer ganar por cualquier medio rompe las reglas del juego y es ilegítimo pero, aunque merecedor de sanción, también es humano.

Y los hinchas de los equipos también expresan su humanidad. Lo que los moviliza tal como son, se da en función del afecto que sienten por su equipo. Lo que consigue el fútbol es conectar a los aficionados para

generar un apoyo emocional y sentimental. Y es que los afectos están presentes en toda experiencia humana y constituyen parte principal de nuestra vida, a lo que no es ajeno el fútbol. Por eso, el triunfo o la derrota en la confrontación futbolística constituyen acontecimientos teñidos de una carga emocional, por tratarse de instantes en los que sentimos alegría, dolor, tristeza, euforia, angustia, exaltación y hasta arrebato. Pueden, por tanto, las emociones producidas por el balompié, ocasionar daño cuando los hinchas se exaltan e incurren en desafueros, pero igualmente puede consistir en una actividad festiva para la sana recreación y el aprovechamiento del tiempo libre y en un útil mecanismo para enriquecer la comunicación con los demás.

Los encuentros del equipo amado son objeto de una observación intencional del hincha, que valora el éxito o fracaso en términos de goles y resultados, no de cualquier equipo, sino de aquel al que está ligado afectivamente, por lo que siente tristeza profunda con la derrota y gozo intenso con el triunfo, en una especie de tragedia y comedia presente en los actos de nuestra existencia. De esta manera, las emociones son experimentadas por los aficionados, gracias al fútbol y a las victorias o reveses de sus equipos.

Ascenso social, solidaridad y cosmopolitismo

Logro notable del fútbol, y en general del deporte, es el reconocimiento de méritos para quienes saben jugarlo bien. Quien lo ejecute con calidad tiene puesto asegurado en un equipo, tal como lo pone de presente la Copa Mundo e, igualmente, los campeonatos locales. Por eso se ha convertido en expedito canal de ascenso, que abre oportunidades para los sobresalientes y facilita e impulsa la movilidad social. Gracias a habilidades que les permitieron convertirse en los mejores y llegar al estrellato, jugadores como Carlos Tévez, Mario Balotelli, Cristiano Ronaldo, Sergio Agüero, Ronaldinho, Didier Dogba, Franck Ribéry, entre otros, superaron la pobreza que tuvieron durante sus primeros años de existencia. Entre los colombianos Juan Guillermo Cuadrado, Camilo Zúñiga, Yerry Mina, Juan Fernando Quintero, Carlos Bacca y Teófilo

Gutiérrez, tuvieron en el fútbol, y su capacidad para jugarlo con excelencia, el instrumento que les permitió salir de las penurias.

Muchos de estos futbolistas bien pagados, algunos de ellos millonarios, con gestos altruistas, muestran la cara solidaria del fútbol y constituyen fundaciones que cumplen importante tarea social y dedican parte de su dinero a ayudar a los más necesitados. Así, entre los extranjeros, Didier Drogba, Samuel Eto'o, Cristiano Ronaldo, Lionel Messi, Mario Balotelli, Neymar da Silva, y entre los colombianos, James Rodríguez, Camilo Zúñiga, Pablo Armero, Juan Guillermo Cuadrado, Ramiro Córdoba, entre otros, con sus recursos atienden y dotan escuelas de fútbol para niños, contribuyen con organizaciones de beneficencia que cuidan a infantes pobres, financian instituciones dedicadas a la lucha contra la indigencia, dan becas a estudiantes, aportan a Unicef y a ONG, juegan partidos de beneficio, contribuyen a la atención de afectados con calamidades como incendios y actos terroristas, financian investigaciones sobre enfermedades raras y otras acciones más de este tipo.

El Mundial de Rusia, o en cualquier sede, muestra el universalismo del deporte y el carácter cosmopolita del fútbol, que en este certamen alcanzan la mutua comprensión entre rivales por encima de la diferencia de razas, ideología política, credos religiosos o lenguas que se logran alrededor del balón. Por ello, en esta Copa Mundo estuvieron en competencia 32 naciones, unas desarrolladas y otras en vía de desarrollo, conformadas por europeos, africanos, australianos, latinoamericanos e ibéricos, de religión católica, protestante, musulmana, budista y ortodoxa, practicadas en estados laicos, confesionales y teocráticos, en una torre de babel con multiplicidad de lenguas. Además, con equipos integrados con jugadores de distintos grupos étnicos como se evidencia con Francia, Inglaterra y otras selecciones. En Francia, de origen africano, juegan, entre otros, Kylian Mbappé, Paul Pogba, N'Golo Kanté, Nabil Fekir, Adil Rami, Ousmane Dembélé y otros más, y en Inglaterra Sahq Coulthirst, Ashley Young, Danny Welbeck, Danny Rose, Marcus RashFord, entre otros.

Por todas estas razones debe reconocerse que el fútbol es un hecho cotidiano que forma parte de la vida del ser humano en la actualidad,

sea como práctica de niños que se recrean hasta la de los profesionales que compiten en torno al balón; como espectáculo de masas que llena estadios de aficionados de los equipos o televidentes que siguen sus incidencias, o como recepción informativa que copa páginas de periódicos y revistas, amplios espacios en la radio, la televisión y la comunicación vía Internet. Y más ahora con el mundial, el ambiente está sobresaturado de fútbol, lo que torna imposible ser apático ante él. Por mi parte, pese a que no me gusta el fútbol y no soy hinchista de ningún equipo, por primera vez me senté frente a un televisor a mirar los partidos de Colombia, con el obvio deseo de que tuviera una magnífica actuación.

El fútbol en la excursión

Reconocida la significación e influencia de este deporte, expliquemos la forma como nos entendimos con él durante la excursión. El fútbol empezó a convertirse en protagonista de nuestro viaje en Bogotá. Era el día en que se jugaba la final del campeonato colombiano entre Tolima y Nacional. A punto de abordar el avión, vimos el cobro de los tiros desde el punto penalti en los cuales, para amargura de Simón y Daniel, fue más efectivo el Tolima, que se consagró campeón. Asimismo, al salir de Bogotá, en Londres y en París, encontramos grupos de colombianos ufanos y optimistas que se dirigían a Rusia, esperanzados en que los nuestros desempeñarían un buen papel.

El mundial vino después y constituyó una gratísima experiencia, pues sin estar presente en ningún estadio donde se disputaba el balón, estuvimos muy cerca de las reacciones de españoles, mexicanos, argentinos, japoneses, ingleses, colombianos, brasileños, que coreaban con ímpetu sus triunfos y lamentaban en silencio sus derrotas. Además, nos brindó la posibilidad de abrir diálogos y entablar relaciones con personas de otras nacionalidades con quienes compartíamos puestos en el autobús o en los desayunos o almuerzos servidos para todo el grupo. Gracias al mundial, corroboramos que el fútbol es productor de inmensas alegrías e inconsolables duelos y que hablar de él se convierte en mecanismo que ayuda a romper el hielo entre quienes no se conocen.

Nuestro recorrido por Europa empezó en Londres, donde tomamos el autobús que, por el Eurotúnel, nos condujo a París y después a otras ciudades. En la capital inglesa no se apreciaba todavía mayor entusiasmo por el mundial. Apenas algunas camisetas lucidas por aficionados y unas escasas banderas servían de preludio a la cita deportiva en Rusia. La efervescencia futbolística empezó a manifestarse en París el día de inicio de la Copa Mundial de la FIFA 2018, cuando ya abundaban seguidores de las selecciones nacionales de distintos países que se dirigían a Rusia y con caras pintadas portaban prendas de vestir con los colores distintivos de su país.

Vivimos Europa en pleno mundial de fútbol, por donde quiera que nos moviéramos, fuera en calles, plazas y avenidas, en centros comerciales, bares y restaurantes, más que por poder mirar los partidos por televisión en cualquier lugar donde estuviéramos, por advertir de cerca el fervor y la pasión con que los hinchas de los distintos países sienten el fútbol y el amor que expresan por su selección. Más que ver partidos por televisión, vimos la reacción festiva o fúnebre de los aficionados de los distintos países en escenas de alegría incontenible y en momentos de profunda tristeza, por los triunfos y derrotas de sus compatriotas en la cancha.

Crece la emoción

En el confortable autobús que nos conducía de una ciudad a otra, que era ocupado por personas de habla hispana, también el fútbol y la Copa Mundo estaban presentes. A partir de París el tema era central. Se vivían los partidos no porque se vieran por televisión, sino porque alguno de los viajeros que tenía celular conectado con lo que acontecía en el mundial informaba sobre los goles y los marcadores, que conforme los resultados producían, en los ocupantes, alborozo o desengaño. También porque al día siguiente, el camión era bullicio si el conjunto o conjuntos de los excursionistas habían ganado o silencio si habían perdido. El saludo, cuando México, Argentina o Colombia triunfaban, era efusivo voz en cuello y cuando no el saludo era melancólico, como dando en voz baja un sentido pésame.

Los guías generales, Rubén, Domingo y Antonio, todos españoles, eran seguidores del Real Madrid y sufrían por los resultados de la Roja, como llamaban a la selección de su país. En cada ciudad era una guía del lugar, también entendida en fútbol, la que daba las explicaciones sobre la ciudad visitada. Indefectiblemente, el diálogo con la nueva orientadora y con los nuevos turistas se iniciaba en términos muy simples: de dónde son y cuándo juegan. Así, la Copa Mundo servía para romper el hielo y daba lugar a una naciente y efímera relación entre quienes nunca se habían visto. Hombres y mujeres hablaban de fútbol. Buena suerte antes de los partidos, felicitaciones o lo lamento después de ellos, eran expresiones corrientes entre nosotros ligadas a los equipos que respaldábamos. Todos los ocupantes de países con representación en el mundial como Colombia, Argentina y México hablábamos de nuestros seleccionados y anhelábamos que triunfaran. Los que no tenían equipo en Rusia mostraban simpatías por los equipos latinoamericanos.

El autobús cambia en cada ciudad de pasajeros. Llegan los que tenían programada otra excursión y se van los que se encaminan a otras ciudades. Los que iniciamos en Londres no éramos los mismos al salir de París y menos aún en Berlín. Al vehículo subieron, en distintos lugares, mexicanos, argentinos, guatemaltecos, peruanos, cubanos residentes en Miami, colombianos, ecuatorianos, costarricenses, españoles, japoneses que estudiaban español y brasileiros en un corto recorrido. De esta manera, esta excursión se convirtió para mí en una escuela que hizo posible conocer personas de otras nacionalidades, identificar el acento con el que hablaban y entablar con ellas conversación sobre diferentes temas en los que siempre, quizá por la coincidencia con el mundial, estaba el fútbol.

¡Colombia, Colombia!

Los partidos que jugó Colombia los observamos en distintas ciudades. Con Japón lo padecimos en una cafetería en Praga y frente al resultado adverso nos invadió la decepción. Esperábamos más de nuestro equipo. Frente a Polonia, disfrutamos el cotejo en un centro comercial de Viena y con la victoria de nuevo renació la esperanza. Ante Senegal, en

la cafetería de una señora colombiana que nos atendió con gran hospitalidad en Florencia, lo sufrimos casi todo el tiempo y ya para terminar el gol de Mina nos llenó de optimismo y contento, pues no solo garantizaba la clasificación, sino el primer lugar en el grupo. En las calles, los colombianos que estábamos allí celebramos el triunfo. Con Inglaterra, ya en Barcelona, en un local comercial ubicado en Las Ramblas, primero, lo sobrellevamos; luego, el gol de Mina nos llenó de euforia y después, con la falla de los nuestros en los tiros desde el punto del penalti, que significaba la eliminación, se apoderó de nosotros el abatimiento.

Estos encuentros nos permitieron ver la mancha amarilla extendida por varias ciudades europeas, percibir el orgullo con que nuestros compatriotas visten la camiseta de Colombia, el fervor y el temperamento festivo y alegre con el que muchos coterráneos sienten el fútbol, pero también la honda frustración y tristeza que nos produjo la temprana despedida del campeonato. El partido con Inglaterra nos condujo del júbilo a la depresión en cuestión de minutos. Al final, el apocamiento de los colombianos contrastaba con la felicidad de los ingleses, demostrada con gritos triunfales, amplias sonrisas, ademanes con el puño en alto y ondear de banderas que llenaron Las Ramblas en la noche barcelonesa. Y es que no puede perderse de vista que los triunfadores dentro de la cancha, en las tribunas del estadio y en calles, plazas y locales se muestran alborozados y desafiantes y los perdedores, donde quiera que hayan seguido el enfrentamiento, se ven desconcertados, cabizbajos, impotentes y tristes, al extremo que muchas veces su único consuelo es el llanto.

En Berlín, tuvimos un día maravilloso que combinó turismo y fútbol. Conocimos la ciudad y nos mostraron sus monumentos, museos, vestigios de la guerra, amplias avenidas y extensos parques. Era el día del partido Alemania-México. Las señoras mexicanas con sus camisetas verdes, caras pintadas y cánticos relativos a su país, empezando por *Cielito lindo*, le dieron colorido y ambiente de fiesta al autobús y al restaurante donde almorzamos. El partido era motivo de interés para todo el grupo. Ellas se fueron a verlo en un bar y casi todos los demás nos encaminamos a la Puerta de Brandeburgo donde la municipalidad instaló pantallas

gigantes y organizó un espectáculo musical para que se viese al cotejo. Miles de alemanes con blusas, gorras, bufandas y banderas alusivas a su selección se dirigían también hacia allí. En todos los costados había radiopatrullas de la policía y al ingreso debía pasarse por un detector de metales. Todo transcurrió en paz y no hubo ningún sobresalto.

Para mí, estar en medio de esa multitud, en la simbólica Puerta, constituyó una enriquecedora experiencia. La pantalla ubicada al pie del monumento reunía la mayor cantidad de espectadores, cantidad que disminuía paulatinamente pantalla tras pantalla, y en la más distante el público era menor y se podía observar el encuentro con más comodidad, pero con menos fervor. Los alemanes animaban a su equipo con fuerza como si los jugadores los pudieran escuchar y los pocos mexicanos presentes hacían lo propio. La efervescencia de sus mentes y la cercanía de los cuerpos los llevaba aplaudir y vitorear las buenas jugadas de sus equipos y lamentar los errores o el acierto del equipo contrario. Se sentía el fragor de una batalla.

Más de cien mil personas miraban el partido, mientras los vendedores de cerveza, salchichas y comestibles hacían su agosto. Por su lado, Simón y Daniel se instalaron en la primera pantalla, cerca de la Puerta, y yo caminé para ver tanto el partido como a la gente en las distintas pantallas. Por primera vez en mi vida seguía un encuentro de fútbol parado en una avenida. Ganó México y para mi sorpresa no hubo un solo incidente. Los mexicanos celebraron con gritos, besos a la camiseta, brazos en alto y aplausos. En tanto que los alemanes, con las cabezas bajas y la mirada perdida, abandonaron poco a poco el lugar. Ya en el hotel, las señoras mexicanas celebraban y con sus amplias sonrisas mostraban el júbilo que las embargaba. México le había ganado al campeón mundial y a uno de los favoritos.

En la parada en Viena abordó el autobús en que íbamos rumbo a Venecia la familia Fernández, que venía en otra excursión. Conformada por padre y esposa y dos hijos. Cuando les preguntaron de dónde eran respondieron en coro de Barranquilla, Colombia. De esta forma completamos siete colombianos en el autobús. Rasgo distintivo de este grupo

familiar era la afición y conocimiento del fútbol, a lo que unían simpatía y expresividad. Los días de los partidos en Florencia y Barcelona lucían la camiseta amarilla y portaban la bandera colombiana. Para Simón llegó la compañía ideal, pues hablaba con Ricardo de fútbol, de los equipos y de los jugadores durante los desplazamientos de una ciudad a otra, mientras Daniel dormía plácidamente.

En Florencia, vimos el partido en una cafetería en compañía de los Fernández. Más que regocijarme con las incidencias del partido, que veíamos en el televisor, disfrutaba la forma como los Fernández y Simón observan el cotejo. Hablaban seguido y no se quedaban quietos en sillas dado el nerviosismo que los dominaba. Pero lo mejor era que dirigían el juego desde el sitio que ocupaban: “Pásasela a Cuadrado, soltó ese balón Falcao, sacá rápido Ospina no quemés tiempo, despejá con fuerza Arias, que cobre esa falta James, tenés que correr Sánchez, mirá a Quintero”, y así durante todo el partido. Los Fernández y Simón no paraban de hablar y dar órdenes a los jugadores. Protestaban por las malas jugadas y se llevaban las manos a la cabeza, aplaudiendo las acertadas. Cuando el gol de Mina, que aseguraba la clasificación a octavos, llegó el frenesí, gritaban con palabras de grueso calibre, daban saltos y se abrazaban y abrazaban a los que estábamos allí. Fue una grata experiencia ver este partido por televisión con aficionados que viven, respiran y aman el fútbol y a su selección.

La ansiedad

Difícil encontrar una actividad en la que tanto dependa de tan poco, del último minuto, del último segundo, del último tiro penalti. El orgullo y la alegría o la desolación y la tristeza de todo un pueblo de varios millones de habitantes dependen de estas circunstancias. Ante un cobro desde los doce pasos que sirva para definir, todo un país está pendiente de la patada, que si es acertada garantiza la felicidad y al contrario, si falla, siguen lamentaciones y sollozos, y significa para el jugador la gloria o el infierno. En los últimos minutos en los partidos en que uno de los equipos tiene ventaja de un gol la respiración se detiene, la adrenalina se

incrementa y el infarto se acerca, y si se presenta empate y hay que cobrar penaltis la afectación es aún mayor.

Las eliminaciones, a medida que el campeonato avanza, se convierten en verdaderas tragedias nacionales que golpean el honor patrio y hieren el sentimiento nacional. Esto nos permitió asistir, a lo largo de la gira y en el transcurso del torneo mundial, a las aflicciones y congojas de costarricenses, peruanos, mexicanos, argentinos, colombianos y españoles con quienes tuvimos oportunidad de compartir. Si las derrotas producían estos efectos en sus rostros nos imaginábamos el estado de ánimo en sus respectivos países. De esta manera, fuimos lamentando una por una la salida de los equipos latinoamericanos como Panamá, Costa Rica y Perú en la fase de grupos; luego en octavos de Argentina, Colombia y Uruguay y en cuartos las esperanzas de *campeonar* se esfumaron con el revés sufrido por Brasil.

En sentido contrario, las victorias generan tanto gozo que provoca exaltación y felicidad. Los triunfos de México, Colombia, Uruguay, Brasil y Argentina los disfrutamos como propios y presenciamos como los nacionales de estos países, que estaban en las distintas ciudades o forman parte de esta u otras excursiones, se mostraban exultantes con el éxito de sus equipos. En igual forma, los seguidores de equipos europeos como Francia, Inglaterra o España, asiático como Japón o africano como Senegal, vestidos los colores de sus países, recibían con aplausos, exclamaciones, sonrisas, ondear de banderas y muestras de alegría los triunfos de estos seleccionados. Obra así el fútbol como un productor de emociones con victorias que excitan el ánimo hasta el paroxismo y con derrotas que lo enervan hasta el abatimiento.

A partir de octavos de final, el campeonato aumenta en emoción, pues llegan los partidos en los que necesariamente hay que ganar en el tiempo reglamentario, en el alargue de 30 minutos si hay empate al cabo de los 90 o en disparos desde los 12 pasos, cinco en principio y tantos después como sean necesarios para definir un ganador. Son finales electrizantes que aceleran el pulso, desesperan e inquietan. Nada está definido hasta el último segundo, como lo demuestra el partido Bélgica-Japón

con instantes finales que se tornan eternos, o hasta el último penal con una angustia en alza como aconteció en el encuentro Colombia-Inglaterra. Y es que los partidos solo terminan, y se detiene definitivamente el balón, cuando el árbitro da el último pitazo o se cobra el penalti decisivo.

Y fue ya en Madrid, última parada de nuestro recorrido, en un restaurante desde el cual se ven las gradas y la gramilla del Bernabéu, donde presenciamos el encuentro Brasil-Bélgica. Varios aficionados brasileiros estaban allí. Durante el partido una señora vestida de amarillo gritaba, protestaba, aplaudía y sufría. Al final, el llanto y el deprimido silencio de sus acompañantes rubricó el dolor que produce la derrota. Su desilusión fue mayor por cuanto su seleccionado era indiscutible favorito para consagrarse campeón. En la capital española, encontramos también colombianos que venían de regreso, tristes y resignados, que, si bien reconocían el papel decoroso de nuestra selección, confiaban en que desempeñaría un papel descollante. Esperaban más de los nuestros.

En lo estrictamente futbolístico, los que aparecían con mayores probabilidades de ganar la Copa Mundo no respondieron a las expectativas y fueron saliendo uno tras otro de la competencia. Primero, Alemania y Argentina, luego España y después Brasil. Quedaron para definir, hasta el momento de esta crónica, los excampeones Inglaterra y Francia y las sorpresivas Bélgica y Croacia. Con estos resultados, por ahora, Ronaldo y Messi, los dos mejores y más bien pagados futbolistas del mundo, no entran al olimpo de los dioses que ocupan Pelé y Maradona que ganaron todo: campeonatos nacionales e internacionales de clubes y continentales y mundiales de selecciones. Quién sabe si el tiempo les alcance a estos dos titanes para ocupar puesto en el panteón que ocupan los supremos. Es tanta la importancia de ocupar este sitio, que un aficionado argentino, ante las extravagancias del gordo, refiriéndose a Maradona, decía que a él todo se le perdona por lo mucho que hizo por el fútbol y por la felicidad de los argentinos.

Estadios, museos y templos a la vez

Imbuidos como estábamos de fútbol, tanto en Barcelona como en Madrid, después de visitar los museos y sitios representativos de las dos ciudades, decidimos efectuar el tour por los estadios Camp Nou del club Barcelona y el Santiago Bernabéu del equipo Real Madrid. De no haber hecho estos tours y mirado sus museos, mis nietos se sentirían frustrados, pues para ellos son importantes el Louvre, el Prado y la Capilla Sixtina, por las enseñanzas de sus profesores, pero los museos de estos prestigiosos equipos por el sentimiento, admiración y afecto que los jóvenes tienen por estas instituciones deportivas y por el fútbol.

¿Y qué exponen estos museos? Adecuadamente colocados para que sean examinados por el público exhiben la colección de objetos relacionados con el historial glorioso de estos equipos. En medio del canto de himnos y estribillos relativos a sus hazañas se exhiben trofeos y copas de todos los tamaños y formas, ganados en campeonatos locales, nacionales e internacionales, grabaciones de las jugadas y goles más significativos a lo largo de los años, alineaciones, camisetas, balones, zapatos, guantes. También muestran como parte del tour las monumentales graderías, los camerinos, las zonas de calentamiento, las salas de prensa, la cancha y las fotografías de los ídolos de todos los tiempos, ahora Messi en el Barcelona y Ronaldo en el Real Madrid. Asimismo, ofrecen a los asistentes la posibilidad de tener una fotografía personalizada con cualquiera de los jugadores de los dos clubes a gusto del cliente. Si la quiere con Suárez, Piqué, Rakitić, Messi u otro jugador del Barcelona o con Bale, Benzema, Modrić, Navas, Ronaldo u otro jugador del Real Madrid puede tenerla. Simón, como buen hinchas del Real, la prefirió con Ronaldo.

La última parada del tour es el almacén. En el venden todo tipo de implementos deportivos y elementos simbólicos afines a cada equipo: camisetas, pantalonetas, chaquetas, suéteres, zapatos, balones, buzos, banderas, banderines, bufandas, guantes, en fin, libros y fotografías referentes al club y a sus jugadores; y aquí otro contraste importante: el que ingresa a los puestos de venta de otros museos no siempre compra, en los deportivos, todo el que entra algo se lleva. Y conste que nosotros no

fuimos la excepción. Así, el aprovechamiento mercantil de la pasión por unos equipos se convierte en eficaz estrategia de mercadeo que incrementa el consumismo.

Sin embargo, lo que más me impresionó de la visita al Santiago Bernabéu fue la simulación de bus en el que nos sentamos cómodamente y que muestra uno de los apoteósicos desplazamientos por la ciudad del Real en Madrid antes de jugar un partido importante. Exhibe esta película una fanaticada frenética. Con banderas, camisetas, banderines, gorras, bufandas, canciones, vítores, miles y miles de hinchas a lo largo de las principales calles y avenidas que recorre el autobús por gran parte de la urbe; aclaman hasta el delirio al equipo de sus amores. Las escenas de este espectacular recorrido entre la sede de Valdebebas, cercana a Madrid, y el estadio Santiago Bernabéu, horas antes de un encuentro significativo, pone de presente el apasionamiento y fogosidad con que los fanáticos de los equipos los animan fuera de la cancha para que alcancen triunfos.

Igualmente, me sorprendió en grado sumo de estos museos no tanto lo que ellos conservan de las hazañas de sus equipos y del historial de sus mejores jugadores, sino la enorme asistencia que tienen. Niños acompañados por sus padres, jóvenes, personas adultas y viejos de ambos sexos forman parte la vastísima concurrencia. Igual que a museos como Louvre, Pérgamo o El Prado, palacios como Versalles o Buckingham, catedrales o basílicas como San Pedro en el Vaticano, Notre Dame en París o San Marcos en Venecia, a estos llegan cantidades de autobuses cargados de turistas españoles y extranjeros y también residentes de las dos ciudades. Decir que a los museos y al tour del Camp Nou y del Santiago Bernabéu ingresan casi tantos visitantes como a las pinacotecas, templos y palacios más importantes de Europa no es exagerado.

Todo lo visto en estos dos estadios, a la vez museos y templos sagrados del fútbol, permite concluir que tanto el Barcelona como el Real Madrid son excelentes clubes deportivos con muchos triunfos y galardones conquistados, y también brillantes negocios que saben aprovechar el sentimiento y pasión que provocan en sus hinchas y admiradores para venderles toda clase de mercancías.

La mirada sociológica

Mirado sociológicamente, el fútbol, entre todos los deportes, ocupa el primer lugar y tiene el mejor resultado en cuanto a movilización de practicantes en las canchas y espectadores en los estadios y fuera de ellos, posiblemente también en el monto de recursos empleados para y por su ejercicio; e igualmente, es muy probable que sea el primero en el mundo del espectáculo, por la ingente cantidad de seguidores que tienen las selecciones nacionales y los equipos locales. El Mundial de Rusia es ilustrativo al respecto. Rusia se gastó en estadios, dotaciones, equipos de comunicación, atención a las delegaciones, entre otros, una suma superior a 11.800 millones dólares, y la FIFA, por su parte, presupuestó egresos por 791 para gastos y premios, que se reparten así: al campeón lo premian con 38 millones de dólares, al segundo con 28 y al tercero con 24. Además, cada uno de los 32 participantes recibe 9,5 millones de dólares. Miles de comunicadores de los distintos medios de comunicación fueron acreditados por la FIFA para cubrir los diferentes partidos.

En cuanto audiencia, se calcula que 3.800 millones de personas ven los partidos por televisión y en dispositivos móviles, y más de 1.200 millones miran la inauguración o la final, lo que significa que es el evento en el mundo que tiene más público. En Colombia, según la FIFA, entre 11 y 12 millones de personas vieron por televisión los partidos de nuestra selección y el encuentro Colombia-Inglterra es el espacio más visto en toda la historia de la televisión. La asistencia a los juegos también es masiva, ya que hasta la fase de octavos de final 2.576.845 espectadores concurrieron a los estadios, para alcanzar un promedio de 46.010 por partido, lo que permite calcular una afluencia total a los coliseos de cerca de tres millones de aficionados.

Debe admitirse que el fútbol, en la actualidad, es mucho más que un simple juego y un instrumento de sana diversión y esparcimiento. Grandes intereses económicos, políticos y comerciales se encuentran sumergidos en sus estructuras, a cargo de políticos y gobernantes de los distintos países y de las más poderosas empresas multinacionales del mundo. La ambición por tener poder en sus organizaciones da lugar a

una lucha implacable, en la que, para alcanzarlo, se emplean todo tipo de procedimientos, santos y non santos, que incluyen promesas, otorgamiento de privilegios, forcejeos, intrigas, amenazas y sobornos, tal como ha ocurrido en sus organismos directivos.

La FIFA, rectora del fútbol, fue la organizadora y principal beneficiaria del campeonato mundial. Esta institución deportiva agrupa en su seno 211 países o territorios, más que la ONU, que tiene 193 estados miembros, pues se dan casos como el del Reino Unido que para las Naciones Unidas es un solo Estado y para la FIFA son cuatros afiliados: Inglaterra, Gales, Escocia e Irlanda del Norte, o de Norte América, Centro América y las Antillas que para la ONU son 23 estados y para la FIFA son 34 afiliados. Esto demuestra el enorme peso que tiene el fútbol, cuando todo territorio que goce de mínima autonomía política o administrativa, por pequeño que sea, quiere tener asiento en este organismo y participación en los torneos internacionales y mundiales de balompié, lo que explica su trascendental influencia y poderío.

Fútbol y corrupción

Debe destacarse que esta institución no está exenta de prácticas corruptas. El FIFAGATE, investigado por la justicia de Estados Unidos, tiene en la cárcel a varios dirigentes responsables de un entramado de sobornos entre directivos y empresarios, a cambio de derechos televisivos y marketing en favor de varias empresas multinacionales, lo mismo que por la asignación de la sede del mundial de 2022 a Catar. Además, se comprobó que Joseph Blatter y Michael Platini, presidentes de la FIFA y la UEFA, respectivamente, estuvieron incursos en irregularidades financieras, transacciones secretas, conflicto de intereses, pagos desleales y abusos de sus cargos, por lo que fueron suspendidos en el ejercicio de sus funciones e investigados por la justicia suiza. Por eso, resulta insólito que Blatter fuera invitado especial de Putin y ocupara palco de honor en el estadio de Moscú, lo que muestra en este deporte carencia de sanción social, lo que constituye un pésimo ejemplo.

El fútbol, por el balance del mundial organizado por Rusia, vive un momento de brillo y esplendor. Tiene un amplísimo respaldo social y

político, mueve cantidades ingentes de dinero, como espectáculo tiene la mayor audiencia en medios de comunicación y asistencia a estadios y es el deporte número uno en el mundo. Su influencia se extiende a todo el orbe y en todos los rincones de la tierra lo quieren jugar o presenciar. Sin embargo, pesan sobre él circunstancias que pueden hacerle perder parte de la importancia que hoy ostenta. La ambición extradeportiva de sus dirigentes, convertida en corrupción, el afán de las multinacionales de toda clase de apoderarse de él para utilizarlo como *marketing* y publicidad y el desenfreno con que muchos hinchas fanatizados por sus equipos celebran las victorias, en ocasiones con manifestaciones de vandalismo, agresiones, saqueos y muertes.

Sirvan de ejemplo, sobre el comportamiento de los colombianos, los titulares del periódico *El Espectador* los días que triunfó Colombia. “El lamentable saldo de la celebración mundialista en Bogotá”, edición del 25 de junio, después de la victoria sobre Polonia. “Dos personas murieron en la celebración del triunfo de la Selección Colombia”, edición del 28 de junio, luego del resultado positivo con Senegal, que garantizó la clasificación a octavos de final. Por su parte, RCN, en emisión de 25 de junio, tituló: “Ocho muertos y 73 lesionados dejó la celebración del triunfo de Colombia. El reporte de la policía indica que este domingo se presentaron más de 3.800 riñas en el país por exceso de licor e intolerancia”. En tanto que CNN, en emisión de 29 de junio, tituló: “Muertos, heridos y riñas violentas: los desmanes de las celebraciones por el triunfo de la Selección Colombia”.

Y conste que esta conducta no es exclusiva de Colombia, en muchos otros países es igual y hasta peor. Puede darse la situación que fanáticos alienados por su pasión futbolera arremetan, en medio de la celebración o la decepción, producidas por los buenos o malos resultados, contra todo lo que encuentren a su paso. Si bien el fútbol es competencia y sería rivalidad, cuando esta competencia y rivalidad se vuelven violentas se están desconociendo los valores y los procedimientos que rigen a dicho deporte. Además, si la violencia física, la agresión, los desmanes, los disturbios y el vandalismo son medios para reconocer y disfrutar los triunfos del equipo favorito, el fútbol, en lugar contribuir al enaltecimiento del ser humano, está contribuyendo a su degradación.

Cero fútbol

Empero, ya al final de nuestra travesía por Europa, sin proponerlo, encontramos un crítico del balompié. Miguel Ángel, el conductor del vehículo que nos llevó al aeropuerto de Barajas fue la única voz de censura sobre el fútbol que encontramos en todo el periplo. Este, al ver que Daniel portaba la camiseta del Real Madrid le preguntó que si era hincha del Real. A lo que contestó que sí. Luego, por mi lado, le pregunté que si él también lo era. La respuesta que dio fue contundente: “Conmigo, cero fútbol”. “Por qué”, le pregunté. Y explicó la razón.

“Esos tíos”, aludiendo a los futbolistas, “en medio de sus excéntricas y opulencia chocan un Ferrari de 300 millones de euros nada les pasa y al otro día tienen otro. No pagan impuestos y nada ocurre con ellos. Tienen más derechos que el resto de ciudadanos y no cumplen sus deberes. Por su conducta ligera no son ejemplo para los niños que los aclaman. No son ejemplo de conducta moral, pero sí de inducción comercial, por lo que constituyen unos promotores bien pagos de consumos sobre cosas innecesarias. Por otro lado, como el fútbol es muy caro, se da la situación de muchos padres de familia que no cumplen sus obligaciones familiares más urgentes por estar metidos en el fútbol. Además, porque en España el fútbol genera violencia”.

En Madrid terminó el recorrido en bus de más de 5.000 kilómetros por varios países europeos, y también concluyen mis reflexiones sobre el fútbol, que vi, no en los estadios, sino en los festejos o desencantos que los resultados del mundial producían a los aficionados en calles, plazas y avenidas de varias ciudades del viejo continente. Al final de este periplo en la capital española, felicidad en Francia, Croacia, Inglaterra y Bélgica que siguen en competencia; llanto en Brasil, Inglaterra, Suecia y Uruguay que salen eliminados.

Es, pues, el fútbol mercado de ilusiones, emociones y pasiones que arrastra ingentes masas, fortalece el consumismo y fanatiza las mentes de los hinchas.

LA SOMBRA DE UNA BANDOLERA

NICOLÁS LONDOÑO OSORIO*

*La sustitución de un hacer por el decir no
será practicable si no existe, además,
alguna garantía de que la enunciación
será también seguida de un efecto.
Esta garantía no se encuentra en la lengua,
sino en las instituciones*

Alain Barrendonne

* Máster en Investigación Educativa, Universitat d'Alacant (España), Especialista en Cultura Política: Pedagogía de los Derechos Humanos, Universidad Autónoma Latinoamericana (UNAULA) (Medellín, Colombia), Licenciado en Ciencias Sociales, Universidad de Antioquia (Colombia), Becario y Profesional Docente Investigador de la Universidad d'Alacant.
Correo electrónico:
loncoffee@gmail.com

Introducción

Ser un bandolero en Colombia, durante la época de La Violencia, es sinónimo de ser un ciudadano proscrito, sin identidad ante el Estado y mudo ante la sociedad, quizás. Lo que llevó a Rosalba —protagonista de la película *La sargento Matacho* (2015) de William González— a convertirse en una bandolera es semejante al espectáculo del

cavaliere Cipola, que llevó a Mario a tomar por vida la de un pistolero en la novela de Thomas Mann; es el punto cúspide de la metáfora de un nacionalismo por todo o por nada, visto en la escena de las posibilidades y límites del libre albedrío y la voluntad. Con su sometimiento en una serie de ejercicios de hipnosis Cipola les pone a prueba, explicando también ese fenómeno tan extraño para sí y, en nuestro caso, para el país de la época de 1948:

En el resultado final su oposición no cambiará un ápice. Existe el libre albedrío, como existe también la voluntad; pero una libertad absoluta no existe, pues una voluntad que pretende la libertad absoluta se contradice y cae en el vacío. Libre es usted de escoger o no escoger una carta. Pero si usted elige escogerá la carta prescrita y esto con tanta mayor seguridad cuanto más arbitraria intenta ser su elección (Mann, 1968, p. 98).

En su elección Rosalba mató a diez policías, así como Mario mata a Cipola. La novela *Mario y el mago*, de Thomas Mann, evidencia como actúa Mario con la plena conciencia de ser hipnotizado por Cipola; en la película de William González Rosalba mata por venganza, en silencio, bajo el numen de su sombra. Caminando sola, con su fusil, dedicada al bandolerismo y luego en las filas de la guerrilla, Rosalba va pariendo sus hijos y haciendo justicia; una performatividad de las palabras de su sombra. La bandolera siempre va callada para que su sombra pueda hablar.

Este artículo abordará, desde un estudio comparado cine-literatura, el concepto de las sombras abordado en la filosofía por Nietzsche y, posteriormente, por Carl Jung, a partir de su manera de comunicarse desde el interior del ser, que proyecta la sombra, con la exterioridad, que circunda la misma, mediante lo que Jhon Austin llama actos ilocutivos y perlocutivos, como manera de construir la subjetividad: la teoría de la performatividad. Se desarrollará desde dos acápites: primero, el numen como expresión semiótica por excelencia del ser humano, para comunicarse sin pronunciar palabra alguna, que en la película evidencia todo un sistema dialógico de la protagonista a través de la historia narrada. Como segundo, la sombra, también como unidad no solo de proyección,

sino como elemento dialógico igual que el numen, pero con una carga más implícita, ya que no siempre es percibida, toda vez que necesita de la luz para su existencia. Ambos acápites se desarrollan a través de la teoría de la performatividad y las sombras, buscando develar la respuesta a la cuestión “¿Qué dice una sombra?”, enraizada en la proyección de sombra que ofrece una mujer bandolera como la sargento Matacho, desde su posición de solitaria en las montañas y combatiente en las guerrillas liberales de mediados del siglo xx en Colombia.

El numen

Para muchas culturas la magia de las palabras es algo aceptado: la posesión del nombre es algo que asegura el acceso al tesoro (“Ábrete Sésamo”) o al genio mismo (Rapunzel), de modo que no hay nada extraño en las conductas tabuadas que impiden hablar del numen salvo por circunloquios

Alberto Martos y Aitana Martos

La historia de Rosalba Velasco inicia en 1948, contexto en el que la violencia bipartidista azota el campo colombiano. En parajes campesinos del departamento del Tolima las fuerzas oficiales del Estado dan muerte a varios campesinos liberales, entre ellos el esposo de nuestra protagonista. Habiendo presenciado la masacre cae en un fuerte proceso de despersonalización, que la convierte en instrumento de venganza y muerte. Presa de la sombra de la guerra asesina a un sinnúmero de policías, convirtiéndose en objetivo de persecución del aparato militar del Estado.

Los jefes de las guerrillas liberales, y opuestas al gobierno conservador, tratan de neutralizar los excesos de Rosalba integrándola a sus filas, donde se destaca por su arrojo y se gana el respeto de sus compañeros como bandolera. Desde ese momento nunca más sería conocida como Rosalba, pues su nuevo nombre sería, en adelante, sargento Matacho. La condición psíquica de Matacho es incapaz de conectarse emocionalmente consigo misma y con los sentimientos de los demás; genera a su alrededor una suerte de atracción inevitable. Los distintos jefes de las

bandas a las que se une la convierten en su compañera —paradójicamente, engendra vida mientras siega la de sus enemigos—. Esta bandolera es incapaz de pronunciar palabra alguna, solo se escuchan sus gritos al parir, el movimiento de su cabeza para entablar comunicación con el otro se convierte en más que semiótica... numen. Martos y Martos (2015) le otorgan a ese acto de mover la cabeza un significado poético y mágico, característica de ese circunloquio de subir y bajar la cabeza para expresarse, Austin diría lo siguiente:

A menudo, e incluso normalmente, decir algo producirá ciertas consecuencias o efectos sobre los saberes, pensamientos o acciones [...] de quien emite la expresión... llamamos a la realización de un acto de este tipo la realización de un acto perlocucionario o perlocución (Austin, 1962, p. 145).

Pero qué acto perlocucionario puede haber en el rostro de Matacho si sus limitados movimientos arriba-abajo le impiden decir algo más que un simple sí o un no. Pensando en el estado de las cosas de Recanati (1981), ¿que aísla a la bandolera?, ¿que guarda en su silencio? Esto no es más que el representacionismo de enunciados que no existen, que carecen de función esencial a la representación de los estados de cosas; qué intenta decir Matacho en el desarrollo de la película a través de ese numen, qué sentido tiene este como enunciado, como semiótica o como acto perlocutivo (Aguilar, 2007). Recanati (1981) diría, sobre ese representacionismo:

al describir el estado de cosas tienen un valor de verdad determinado o determinable por medio de la experiencia. Así, los enunciados metafísicos tales como “lo absoluto no está sujeto a devenir” están desprovistos de sentido: no representan ningún hecho que se pueda precisar, no expresan una proposición auténtica y no son más que pseudoafirmaciones (p. 77).

En palabras de Emile Benveniste (2000) es pensar en toda una teoría de la performatividad, como la desarrolla Austin (1962); una po-

sibilidad que reemplaza funciones materiales por funciones lingüísticas, sin estar ligada solamente al estado de las cosas, al diálogo, si no a representaciones que pueden ser semióticas. El numen de Matacho, como lo desarrolla Aguilar (2007), asegura enunciados y actos también, por ello debe verse la performatividad más allá del habla y la subjetividad que permiten construir los signos, el silencio como signo, la sombra como subjetividad. Matacho no tiene nombre, tampoco existe para el Estado:

La cuadrilla guerrillera, de la cual hace parte, decidió entregarse y gracias a la ley de amnistía recibirán toda clase de beneficios.

Puesto de mando: —Un pantalón de dril, una camisa, un paquete de cigarrillos y una remuneración que se pagaría en la Caja Agraria.

Ave negra (uno de los guerrilleros): —Comandante, ¿qué hago yo con esto? -susurran otros-, nada.

Puesto de mando: —¿La señora no tiene identificación?

Comandante de la guerrilla: —¿De dónde la va a sacar? -las mujeres no tenían identificación en esa época.

Puesto de mando, al comandante de la policía: —Comandante, esa mujer no tiene identificación, tampoco está en la lista. El comandante de la policía la reconoce como autora de varios crímenes y ordena capturarla, los guerrilleros no están de acuerdo y, al tirar un sombrero al cielo, se oye un grito ¡Viva la amnistía carajo! Se arma un tiroteo y se marchan nuevamente a los campos de guerra.

La sargento Matacho, sin voz, sin emociones, sin nombre, sin Estado, guarda silencio, y posa para un recuerdo, una fotografía, ella y su sombra.



Figura 7.1 Captura de pantalla de la película *La sargento Matacho*

Qué poder tienen las palabras que no tenga el silencio de Matacho, la semiótica en su numen;

Barrendomer (1987) diría que, sobre toda palabra hay un poder que no está oculto.

Para que un acto sea susceptible es necesario que exista exterior a todo sistema de signos, una garantía de que el resultado se preservará. Esta garantía es un poder, una instancia de autorización, en suma lo que he denominado una institución (Barrendomer, 1987, p. 80).

Como acto perlocutivo el numen tiene el mismo poder que tienen las palabras; es una institución en un rostro sin expresión, con poder de hacer en el exterior lo que dicta el interior.

La sombra

*La sombra: —Hace mucho tiempo que no te oigo hablar;
quiero ofrecerte la oportunidad de que lo hagas*

Friedrich Nietzsche

Podríamos dar cabida a la pregunta: ¿Qué es una sombra? Podría decirse que opera como un sistema psíquico autónomo que perfila lo que es el Yo y lo que no lo es, diría Carl Jung. Para hallar la sombra basta con encender una luz, o estar en la oscuridad; al respecto, narran Zweig y Abrams (1991):

Era de noche y me hallaba en algún lugar desconocido avanzando lenta y penosamente en medio de un poderoso vendaval. La niebla lo cubría todo. Yo sostenía y protegía con las manos una débil lucecilla que amenazaba con apagarse en cualquier momento. Todo parecía depender de que consiguiera mantener viva esa luz. De repente, tuve la sensación de que algo me seguía. Entonces, me giré y descubrí una enorme figura negra que avanzaba tras de mí. A pesar del terror que experimenté no dejé de ser consciente, en todo momento, de que debía proteger la luz a través de la noche y la tormenta. Cuando desperté, me di cuenta de inmediato de que la figura que había visto en sueños era mi sombra, la sombra de mi propio cuerpo iluminado por la luz recortándose en la niebla. También sabía que esa luz era mi conciencia, la única luz que poseo, una luz infinitamente más pequeña y frágil que el poder de las tinieblas pero, al fin y al cabo, una luz, mi única luz (p. 7).

Al mantenerse encendida, esa figura negra de la que hablan los autores se ancló en el devenir de Matacho. Podemos percibir directamente, en el desarrollo de la película, aunque invisible, el dominio oculto de la sombra de la protagonista, es peligrosa e inquietante, cada momento parece huir de la luz de la conciencia social —al capturar un agente de la policía los guerrilleros habían dispuesto usarlos como mensajeros para un nuevo intento de rendición, Matacho empuña su fusil y apuntó directo a la sien del policía, su esposa e hijos pequeños—, como si esta

constituyera una amenaza para su vida. Si en el numen de Matacho denotamos una institución del lenguaje, podríamos hallar en su sombra un aspecto del lenguaje en sí misma, otra semiótica con sus códigos, signos y símbolos, el despliegue de todo un sistema de comunicación. Como lo diría Aguilar (2007): “En un sentido práctico, los signos como elemento que aportan la plasticidad necesaria en la instauración de sentido y en la recepción del mismo generando significado y significante” (p. 5).



Figura 7.2 Captura de pantalla de la película *La sargento Matacho*

En el fotograma anterior no se logra percibir físicamente la sombra, no con claridad, puede estar incluso oculta en su mirada, en su rostro; es un ejercicio de territorialidad de la sombra, un sistema de signos como vehículo de proyección e interacción, la posibilidad de construir una subjetividad alterna. Al no poder abstraer ese sistema de comunicación en la sombra, de manera directa, es necesario echar mano a la semiótica, su significado y su instauración como sistema simbólico de estudio de reglas de la lengua (Aguilar, 2007). Si bien la mirada y la sombra oculta

en el rostro es todo un caso de asimetría, que se genera cuando alguien es sometido como un loco—una loca en el caso de Matacho—, es aludir más a los contextos vividos que a la mediación y al sistema de signos en sí. En definitiva, se trataría de preguntarnos, como al inicio, por la sombra, pero en el sentido estricto de la comunicación: ¿Cómo habla una sombra? Seguramente, sería buscar la instauración de algún significante con capacidad y fuerza en todos los contextos, incluso en el semiótico:

La semiosis como el proceso de significación donde participan un signo, su objeto y su intérprete [...]. Es preciso ensanchar las fronteras para llegar a la semiótica de los procesos semánticos [...] ¿es legítimo preguntarse: a las diferencias terminológicas corresponden también contenidos diferentes? (Zecchetto, 2002, p. 8).

Pero en Matacho, ¿quién es el signo, el objeto y el intérprete? Es confuso pensar que la protagonista es un signo, o que la sombra es el signo y Matacho es la intérprete, o quizás el objeto.

El ejercicio de territorialidad que ejerce la sombra sobre la protagonista podría llegar a cumplir tres papeles; signo, objeto e intérprete. La sombra ejerce poder sobre todo, incluso sobre las palabras. Matacho guarda silencio y el numen habla por ella:

Hay un poder sobre las palabras. Para que un acto sea sustituible es necesario que exista, exterior a todo sistema de signos, una garantía de que el resultado se preservará. Esta garantía es un poder, una instancia de autorización, en suma, lo que he denominado una institución Barrendonner (2007, p. 5).

Quizás ver morir a su esposo le otorgó autoridad para que la sombra gobierne; de esta manera, solo podemos ver a la sombra indirectamente a través de sus rasgos, sus acciones o su rostro, como lo vería Saldarriaga (2017), una cartografía enmarcada en su semiótica; pero en este caso, materializada en sus acciones, fuera de sí mismas.

La sargento Matacho muere a manos del ejército colombiano cuando está a punto de dar a luz un hijo de Desquite, famoso bandolero de la época.

Conclusiones

*Entrar en la oscuridad con una luz
solo nos permite conocer la luz.
Para conocer la oscuridad
hay que ir a oscuras.
Ve sin ver y descubre que la oscuridad
también florece y canta,
y puede ser hollada
por pies oscuros y por oscuras alas*

Wendell Berry

La sombra la encontramos en un personaje de cine, como Rosalba Velasco, como ese elusivo fantasma del que no se puede escapar y con el que resulta difícil establecer contacto. La sombra de Rosalba sí tiene nombre ante el Estado, se llama Matacho, y el rostro es su propia imagen oscura. Para conectar la sombra con todo un sistema de comunicación hay que mirar cada acción en su oscuridad, convivir con ella, dialogar con ella, como sucede en el caminante y su sombra, darle a lo desconocido la oportunidad de tener rostro, de hablar, de sentir que somos oscuridad para entenderla

En *La sargento Matacho* la sombra tienen un atributo violento y silencioso que habla a través de ese objeto que describimos como numen, que ejerce territorialidad en la persona de Rosalba y que no desarrollamos en otro objeto que también comunica poder —el fusil—, ese que abatiéndose violenta y furtivamente sobre el otro comunica lo que la sombra quiere decir. ¿Pero cómo conectar la sombra con un sistema más complejo enmarcado en el signo, el objeto y el intérprete? Jhon Austin distingue en su desarrollo de la teoría de la performatividad otro acto fuera del perlocutivo, —el ilocutivo—, que desarrolla todo un sistema complejo de comunicación que podría permitirnos, en un futuro, entender la complejidad de las sombras en personajes como Rosalba, que en el cine colombiano cargan con historias contadas en silencio.

Referencias

- Aguilar, H. (2007). La performatividad o la técnica de construcción de la subjetividad. *Revista Borradores. Segunda Época*, (7), 30-33.
- Austin, J. (1962). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- Barrendonner, A. (1987). *Elementos de pragmática lingüística*. Buenos Aires: Gedisa.
- Benveniste, E. (2000). *Problemas de lingüística general*. México: Siglo XXI.
- Mann, T. (2000). Mario e il mago. Recuperado de http://www.literatura.us/idiomas/tm_mario.html
- Martos, A., y Martos, A. (2015). Poética del agua en las narraciones tradicionales textos y contextos: Texts and Contexts. *Literatura y Lingüística*, (32), 41-62.
- Nietzsche, F. (2017). *El caminante y su sombra*. Menorca: Edu Rusby.
- Recanati, F. (2000). *La transparencia y la enunciación*. Buenos Aires: Hachete.
- Saldarriaga, J. (2017). Hacia la cartografía de los rostros: Gilles Deleuze e Ingmar Bergman. (tesis doctoral, Facultad de Filosofía). Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia.
- Zecchetto, V. (2002). *La danza de los signos. Nociones de semiótica general*. Quito: Aby-Yala.
- Zweig, C., y Abrams, J. (Eds.) (1991). El lado oscuro de la vida cotidiana. En VV. AA. *Encuentro con la sombra: el lado oscuro de la naturaleza humana* (págs. 8-14). Recuperado de <http://www.josepmariacarbo.cat/themes/demo/assets/docs/JUNG-CARL-Encuentro-con-la-sombra.pdf>

SERGIO PITOL: UN ENSAYISTA HABLA DE SÍ MISMO Y DE SUS LECTURAS ESCRIBIENDO COMO NOVELISTA

RICARDO
CUÉLLAR VALENCIA*

* Sociólogo Universidad Autónoma Latinoamericana. Doctor en Literatura de la Universidad de Valladolid. Poeta, investigador, crítico literario y editor. Docente de la Universidad Autónoma de Chiapas. Correo electrónico: poetaenmedellin@hotmail.com

He leído la obra de Sergio Pitol, quien falleció el doce de abril pasado, en distintos momentos, por decisión instintiva, sin ninguna pretensión inmediata, deliberada, forzada. Cada lectura, además del placer de leer al escritor, me seduce por la plasticidad de los encuentros con su subjetividad. Esa manera, poco frecuente entre sus contemporáneos, de mirarse como un ser humano que se ausculta y escenifica lo que necesita y deja otros asuntos en claves, en las cuales es maestro: contar y cifrar. Aclaremos. Recordar es inventar. Cuando se mira el propio pasado no se hace por medio de un vidrio transparente entre el hoy y el ayer. Imposible. La mirada está permeada por olvidos conscientes o inconscientes, prejuicios morales y religio-

sos, políticos, incluso filosóficos; por lo tanto, la mirada retrospectiva pasa por brumas, distorsiones y obstáculos. En la memoria apenas emerge lo que necesita, le interesa, puede “recordar” el escritor. Al recordar se encuentra el literato con obsesiones, delirios y sueños. Por ello se afirma que recordar es inventar.

El ensayo literario de Sergio Pitol es, en buena parte, autobiográfico en un doblaje y desdoblaje vario: narración y confesión, anécdota y crítica, autocrítica y revelación de sus búsquedas, dudas y silencios. En ese devenir escritural penetra en la psicología personal, en la psicología de la amistad, con sagacidad, amabilidad, dureza e ironía, siempre asido a la inteligencia que es atraída por una viva lucidez, mordaz y siempre expuesta en una estricta y esclarecida revelación.

El narrador que es Sergio Pitol se aloja con holgura en el ensayista. Su prosa es fina, precisa y deja o permite que el pensador hable con soltura y claridad sin permitirse divagaciones. En este sentido su filiación clásica se emparenta con la de Borges y Mutis. Estos tres escritores no se permiten rodeos, dado que concentran su escritura en lo que llamaríamos una intimidad ligada a esencias filosóficas, artísticas y literarias más que a los deleites de narraciones realistas o del tipo que sean.

Escritores modernos como Gabriel García Márquez, Mario Vargas Llosa, Carlos Fuentes, entre otros, escriben para un amplio sector de lectores. Otros pocos escritores escriben para escritores. Es el caso de Pitol. Expliquemos el asunto. Los lectores de literatura son pocos. Escasos profesores, periodistas, funcionarios y profesionistas son lectores decididos de literatura. El resto de la sociedad, con excepciones, leen escasamente periódicos, pocos leen revistas, la verdad, apenas ven televisión.

Debo matizar la afirmación de que Pitol escribe para escritores. El escritor que nació en Puebla (18 de marzo de 1933), creció en Veracruz, vivió en Europa y regresó a Veracruz, fue cuentista, novelista, ensayista y traductor, espectro creador que le brinda un amplio sector de lectores. Algo muy especial me ha llevado a releer tres libros de Sergio Pitol: *Memoria, 1933-1966*, *Pasión por la trama* y *De la realidad a la literatura*, en tanto percibo un acercamiento crítico a aspectos históricos, políticos,

culturales en torno a momentos cruciales de la modernidad. El maestro Pitol va más allá de las limitaciones propias de las ciencias sociales gracias a que es un poeta —escribió poemas en la juventud— y, de manera muy especial, dejó una amplia obra traducida de narradores modernos rusos, checos, franceses, italianos... que han sido leídos en Hispanoamérica por centenares de estudiantes, profesores y lectores puros.

En *Memoria*, autobiografía escrita a los treinta años en Varsovia, nuestro escritor, poseído de basta información, ocupado en diversos trabajos, viajes de un permanente exiliado, en trenes, aviones, carros... encuentros en meses espléndidos en lujosas casas, hoteles de diverso pelaje, bancas de parques hospitalarios, calles perforadas por el miedo, trato con personas inolvidables y afectos siempre vivos, hallazgos de alegrías, siempre fugaces, miserias reales, soledades siempre cultivadas, angustias, mucho tiempo dedicado a la lectura y la escritura. Todo ello aparece en este texto donde anota detalles autobiográficos que apenas datan lo que desea en el momento que escribe, en los que ciertos personajes y realidades son precisamente actos de ficción. La anécdota se diluye, queda el átomo, como dirían los griegos.

Un aporte clave de Sergio Pitol es llevar a la novela otra manera de narrar, donde las artes y la literatura no son objeto sino sujeto, es decir, personajes. Leamos lo que él mismo escribió sobre su primera novela, en el ensayo “El sueño de lo real”:

El tañido de una flauta fue, entre otras cosas, un homenaje a las literaturas germánicas, en especial a Thomas Mann, cuya obra frecuento desde la adolescencia, y a Hermann Broch, a quien descubrí en una estancia en Belgrado y al que deslumbrado leí y releí de modo torrencial durante casi un año. El tema central de *El tañido...* es la creación. La literatura, la pintura y el cine son los protagonistas centrales. El terror de crear un híbrido entre el relato y el tratado me impulsó a intensificar los elementos puramente novelescos. En la novela se agitan varias tramas en torno a la línea narrativa central, tramas secundarias, terciarias, algunas positivamente mínimas, meras larvas de tramas, necesarias para revestir y atenuar las largas disquisiciones sobre arte en que se enzarzan los personajes (Pitol, 1999, pp. 28-29).

Al final del ensayo señala:

Escribir me parece un acto semejante al de tejer y destejer varios hilos narrativos arduamente trenzados donde nada se cierra y todo resulta conjetural; será el lector quien intente cerrarlos, resolver el misterio planteado, preferir alguna de las sugeridas: el sueño, el delirio, la vigilia. Lo demás, como siempre, son palabras (Pitol, 1999, p. 32).

En otro texto afirma: “Mi método de trabajo no me permite la menor invención, tengo que conocer a los personajes, haber hablado con ellos para poder recrearlos. No puedo describir una casa en la que no he estado” (Pitol, 2011, s. p.).

Cuando Pitol dice que su método de trabajo no le permite la menor invención nos recuerda, en especial, a Neruda, quien partía del mismo presupuesto para escribir poesía. Lo que nos interesa como lectores es leer el texto y recrearnos, primero, en él, porque es eso: una recreación. El escritor, ya lo hemos indicado, se inventa al mirarse en el pasado o el presente. El secreto no es la fidelidad autobiográfica del narrador sino la verosimilitud con la cual nos puede atrapar, herencia de indudable raigambre cervantino. Y ese método de trabajo no se circunscribe a los recuerdos del niño que fue en Potrero, Veracruz. Lo aplica con rigor y excelsitud en el ensayo “El siglo de oro en la narrativa rusa”, en el cual lo desarrolla al contar lo que significó para él la relectura de *La guerra y la paz* de Tolstoi. El escritor se encontraba en Moscú. Y cuenta que “un día de asueto entre semana, fui casi por azar a la casa de Tolstoi”. Después de contar su arribo en una prosa que rebasa la crónica surge, con suma delicadeza, el narrador-cronista, quien indica con una precisa y natural observación: “Esa visita me reveló, instantáneamente, la manera de interpretar la novela rusa, no solamente la de Tolstoi, sino la novelística rusa de su tiempo”.

El cronista cede el paso al narrador desde el momento que se propone contar su encuentro con la casa que fuera del escritor Tolstoi. Casi dos páginas antes, al inicio del ensayo, advierte: “Voy a hablar” del siglo clásico de la novela rusa, su siglo de oro, “que puede servir para entender,

o por lo menos para intentar una aproximación a la cultura que le da origen”. Y para ser contundente, desde el comienzo del texto se deslinda con dos frases esclarecedoras: “No será esta una disertación académica, quien lo espere, así se sentirá defraudado”. Asevera que hablará de literatura rusa, de cuatro universos diferentes: Gógol, Dostoyevski, Tolstoi y Chejov y subraya “lo que haré como un simple lector apasionado”. Detengámonos, brevemente, a deletrear el método de trabajo que se propuso Pitol.

La frase “fui casi por azar a la casa de Tolstoi” no es una frase de cajón, pues indica más bien la visión de la vida de un viajero que está dispuesto a encuentros inesperados, fuera de rutina. El azar, como realidad y concepto de origen griego, tuvo una presencia muy singular entre los románticos del siglo XIX, que Pitol conoció muy bien. Cuenta, pues, que la visita a la casa del narrador ruso en Moscú le reveló “instantáneamente” la manera de interpretar la novela rusa del siglo XIX. Esta es la clave del método de trabajo de Pitol. Se trata, en el fondo, de ir de la realidad a la literatura, en tanto esa realidad de la casa que describe con precisión novelesca es otra realidad, creada por el narrador, y es entonces cuando el lector no se debe anclar en la llamada “realidad empírica”, en tanto que el narrador “ve” esa casa desde la literatura que ha conocido en los libros de los escritores elegidos. La literatura le ha permitido descubrir la realidad que el visitante “observa”. Este es el secreto. Ingenuo sería suponer que aquella casa, hoy museo, se expusiera sin más en sus elementos y símbolos, personajes y tránsitos, en su plena pureza sensorial al visitante. De suerte que todo lo que Pitol cuenta que vio, que se le reveló al recorrer la inmensa casa, llena de vida, de historias y demás, es el resultado de la literatura leída de Tolstoi y de los otros escritores en tanto que la “descripción” es su punto de apoyo para “interpretar” la novela del siglo de oro ruso.

Se trata de un método audaz y diferente para hacer literatura sobre la literatura, en este caso, con una diferencia básica. El ensayista —que es también historiador de las ideas— se transfigura en narrador y este se regenera, reaparece y, al mismo tiempo, deja aparecer de nuevo al ensayista; por una parte y, por la otra, no podemos inadvertir que la “visita” de un escritor a la casa de un escritor, ahora museo, fue el punto de par-

tida para que Sergio Pitol leyera de nuevo al Tolstoi en tanto que “tuve la sensación, me quedó claro”, dice, que “una de las características de la novela rusa del siglo XIX es su carácter intensamente gregario” que se le reveló en los intrínquilis de esa casa grande, cuya disposición arquitectónica interior describe con pulcra exactitud, literariamente hablando. Allí, en este texto que comentamos, los juegos o desdoblamientos escriturales son verdaderos ejemplos del aporte que destacamos de Sergio Pitol.

Por lo anotado nos encontramos, sin duda, con la relación entre un microcosmos y un macrocosmos literario que el genio renovador de Sergio Pitol nos ofrece.

Por suerte que es comprensible, en cierto sentido, que el escritor se aleje de una disertación académica para centrarse como un “simple lector apasionado”, que de simple no tiene nada y, obvio, de apasionado lo tiene todo. Alejarse de las consideraciones académicas le es útil por varias razones. El escritor Sergio Pitol no fue un profesor universitario, ni un tradicional crítico literario. Con un gesto deslindante se asume solo como escritor por una razón muy precisa, no pretende polemizar con los “teóricos”, su intención es diferente: proponer otra manera de leer y hacer literatura. Ello no lo inhibe a citar uno que otro crítico e historiador de la literatura o filósofos de su predilección. Serán los teóricos los llamados a dimensionar los diferentes aportes del narrador Sergio Pitol, uno de los genios modernos de nuestra lengua.

Referencias

Pitol, S. (1999). *Pasión por la trama*. Madrid: Huerga y Fierro.

Pitol, S. (2011). *Memoria 1933-1966*. México: Ediciones Era.

SINCRETISMO RELIGIOSO EN AMÉRICA LATINA: UNA VISIÓN DESDE LA SANTERÍA Y OTRAS RELIGIONES DE ORIGEN AFRICANO EN CUBA DESDE LA CONQUISTA HASTA EL SIGLO XXI

MAURICIO COTES*

* Ingeniero de Sistemas de la Universidad EAFIT. Estudios en Historia durante más de cinco años en la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Publicó el libro: *La práctica de Inteligencia de Negocios, guías para lograr proyectos exitosos. Blog Reflexiones*: <http://mauriciocotes.wordpress.com>, con textos de historia, historiografía, opinión, entre otros. Profesor de cátedra en temas de ingeniería en la Universidad EAFIT, Universidad Pontificia Bolivariana, Universidad Católica de Oriente (Rionegro - Colombia) y Cedesistemas.
Correo electrónico:
MCotes@intergrupo.com

En Cuba convive, junto con el catolicismo y otros cultos protestantes, una religión que se conoce como santería o Regla de Osha,¹ producto de una serie de sincretismos entre el catolicismo impuesto por los colonizadores españoles y la religión yoruba, proveniente de África y que fue llevada a Cuba por los esclavos en los años del comercio negrero. No se puede descartar que en la santería se presenten elementos culturales de los indígenas americanos y de otros pueblos africanos diferentes de los yoruba, que también fue-

1 También suele llamársele Regla de Ocha o Regla de Osha-lfá.

ron parte de ese comercio. Así mismo, no solo la santería es la única religión que resultó de procesos sincréticos en Cuba, puesto que también gozan de popularidad las religiones que se conocen como Regla de Palo y la sociedad secreta Abakuá. Particularmente en Brasil, el candomblé, la umbanda y kimbanda son también religiones resultantes de procesos sincréticos entre el catolicismo, la religión yoruba y otras religiones africanas, que evolucionaron de forma independiente pero que conservan muchas similitudes con la santería.

Desde los primeros años del proceso conquistador español los peninsulares hicieron uso de esclavos negros de origen africano, extraídos por la fuerza desde diferentes tribus, primordialmente de la costa occidental de ese continente y llevados a las Indias con el propósito de ser utilizados como mano de obra para explotar los recursos naturales de los territorios conquistados. Aunque el uso de esclavos negros africanos ya era común en Europa, desde antes de que Colón se encontrara con el continente que hoy se conoce como América.

El Reino de Castilla, en los procesos de conquista y colonia, actuaba movido principalmente por intereses económicos, pero también tenía una función evangelizadora impuesta por sus costumbres católicas y por el papado que les había donado esas tierras en nombre de Dios. El exterminio acelerado de la población indígena, causado por estos procesos, hizo cada vez más necesaria la utilización de esclavos negros africanos para la labor de explotación del territorio; población que aunque fue utilizada a lo largo de todo el continente se concentró principalmente en los territorios del Caribe y en la costa oriental de Brasil. De este modo, confluyen los indígenas, las tribus africanas y los españoles en el territorio americano, que bajo la hegemonía de estos últimos produjo ese gran sincretismo cultural y religioso.

En la América Latina actual el cristianismo (catolicismo) es la religión profesada por la mayor parte de la población, pero al profundizar en el asunto religioso se encuentra una gran multiplicidad de creencias resultado de la amalgama con las culturas originarias mencionadas anteriormente. Este texto propone una explicación de dicho fenómeno,

considerando sus pueblos originarios y los procesos históricos que poco a poco lo fueron configurando. Aunque su principal desarrollo se realiza en Cuba, es necesario explorar otras geografías, no solo en busca de sus orígenes, sino también otros lugares donde se encuentran manifestaciones que presentan algún grado de similitud con esta materia. Este trabajo no pretende hacer un estudio exhaustivo del problema, sino plantear el contexto general y los procesos más relevantes para lograr un entendimiento de la santería y otras manifestaciones similares de sincretismo en América.

Al revisar el impacto de la evangelización cristiana del pueblo maya, en el proceso de conquista española, Farris (1992, p. 454) recurre a la tesis de Robin Horton, un antropólogo inglés que después de más de cuatro décadas de experiencia en el estudio de pueblos del África subsahariana ha desarrollado un modelo que explica los fenómenos de conversión religiosa en esas poblaciones.² En su tesis Horton hace una distinción entre una visión del mundo microcósmica, ligada a creencias de carácter local, y otra macrocósmica, asociada a una deidad de carácter más universal. Hay dos aspectos esenciales en la tesis: el primero se relaciona con el carácter voluntario de la conversión, e indica que es al interior del individuo donde se produce el cambio en la creencia; y el segundo aspecto tiene que ver con la “idea latente de un ser supremo universal” (Farris, 1992, p. 454), presente en todas las sociedades tradicionales que fueron estudiadas y que tiende a tomar importancia en la medida en que la sociedad trasciende los límites de ese microcosmos.

En la visión microcósmica se explica el mundo en función de las necesidades personales, familiares y locales de un grupo aislado geográficamente y culturalmente, cuyas circunstancias de vida se asocian y se expresan mediante la creencia y culto a deidades igualmente locales y con características ligadas a su vida cotidiana: a sus fuentes de sustento, a las condiciones atmosféricas, a las relaciones personales, políticas, a la

2 La tesis de Horton se explica en el *Africa Journal* (1971), vol. 41, en el artículo “African Conversion” y en el vol. 45 en el artículo “On the Rationality of Conversion”.

naturaleza circundante, etc. Los rituales, las representaciones y el culto a estas deidades establecen las formas de relación de los miembros del grupo con las respectivas potencias divinas. Aún en las sociedades con esta visión microcósmica está latente la deidad universal, pero esta no cobra gran preponderancia sino hasta que mediante algún estímulo externo continuo se amplían los límites de su microcosmos. Una vez que el grupo trasciende sus límites, “la necesidad de tratar esta realidad mayor estimulará la manifestación del concepto latente de un ser supremo universal cuyo poder abarca a todo el mundo, es decir, el macrocosmos” (Farris, 1992, p. 454).

En este trabajo no se pretende probar la validez de dicha tesis aplicada al fenómeno de la santería, sino usarla como marco de referencia, o como lo sugiere Farris (1992) “el concepto de microcosmos-macrocosmos de Horton sirve como un útil principio ordenador” (p. 456). Es en ese sentido que será usado su modelo en esta reflexión. No obstante, en el caso de la santería, las religiones originarias provienen de la costa occidental africana, donde podría haber mayores similitudes entre esas culturas originarias y las estudiadas por Horton. Adicionalmente, la misma autora hace un refinamiento sobre la tesis de Horton adicionando los conceptos de esfera pública y esfera privada. De este modo, el nivel macrocósmico es necesariamente público en tanto que trata de un concepto teológico avanzado que generalmente implica elaboraciones de carácter comunitario. Farris (1992) toma el nivel microcósmico y lo divide en una esfera pública y en otra privada, donde esta última se refiere a creencias familiares e individuales. En el análisis que hace esta autora resalta el hecho de que los representantes eclesiásticos, durante la evangelización, perseguían principalmente las manifestaciones públicas, que eran las que podían poner en entredicho su autoridad. Estos modelos servirán de marco de referencia para explicar los fenómenos de sincretismo que se presentan en relación con la santería cubana.

Tras las huellas de los santeros

Los esclavos africanos que llegaron a América, por el comercio negrero de la conquista y la colonia, provienen de una vasta región de la costa occidental africana, desde las actuales Mauritania hasta Angola. En este territorio, desde antes de la conquista, vivían numerosas tribus, algunas pertenecientes a antiguos imperios africanos, y vivían en pugna permanente. A la par de sus persistentes guerras tuvieron contacto con portugueses, holandeses y franceses, principalmente, y también influencias islámicas sobre los pueblos del norte de África que fueron extendiéndose paulatinamente hacia el sur. Para este análisis se ha examinado una parte de la historiografía, pudiendo obtener datos demográficos de los pueblos originarios de los esclavos de La Habana, lo que proporciona información sobre las tribus originarias de estas personas y sobre los períodos de comercio esclavista más significativos. Tal como lo señala De la Fuente (1990) hay una serie de datos tomados de los protocolos notariales de La Habana y de los libros parroquiales habaneros que muestran la distribución de esclavos llevados a esa ciudad, a lo largo de tres períodos, entre 1570 y 1699:

Tabla 9.1 Esclavos registrados en La Habana en los períodos de trata negrera hasta el siglo xvii

Período	Esclavos	Porcen
Período de las licencias (1570 - 1594)	614	13,7%
Asientos portugueses (1595 - 1640)	2.560	57,0%
Contrabando y grandes asientos (1650 - 1699)	1.319	29,4%
Total (1570 - 1699)	4.493	100,0%

Fuente: De la Fuente (1990, p. 138)

Es muy probable que haya una correlación entre el número de esclavos que llegaron a La Habana y el número de esclavos total en la isla de Cuba. Para efectos de este texto se partirá de ese supuesto,³ aunque siendo La Habana un centro de poder español es posible que estas proporciones no se mantengan en las periferias de la isla.

Según Mellafe (1973), basado en declaraciones de los negreros, es posible hacer un claro seguimiento a la evolución de este comercio a través del tiempo y la geografía africana. El análisis de estas zonas de aprovisionamiento se basa principalmente en información proporcionada por este autor, quien adicionalmente dice: “Las zonas africanas de extracción de esclavos, a medida que se avanza cronológicamente, van desplazándose de norte a sur del Continente” (p. 72), lo que corresponde con la evolución de la exploración marítima portuguesa.

Para estudiar este aprovisionamiento el autor divide el territorio en seis zonas (véase la figura 7.1):

- 1) Mauritania: no tuvo una contribución significativa de esclavos. Principalmente de nación mandinga. Tenían mucha influencia islámica (p. 73).
- 2) Guinea-Cabo Verde: su mayor contribución al comercio esclavo fue en el siglo xvi, principalmente gelofes, berbesies, biáfaras y mandingas (p. 73).
- 3) Costa de Oro: fue de gran importancia a finales del siglo xvi. “Los negros *zapes* y los *minas*, que los negreros declaraban de Sierra Leona, eran solo embarcados por allí” (Mellafe, 1973, pág. 74).
- 4) Santo Tomé: significativa desde finales del siglo xvi hasta mediados del siglo xvii. En los mercados de América Latina se vendían como esclavos de las castas de Santo Tomé, novos, terranova y congos (p. 74).

3 La verificación de este supuesto puede ser un sujeto de investigación posterior.

- 5) Angola: toma importancia desde la captura de Santo Tomé por los holandeses en 1600 en adelante. Castas: angola, manicongos, loandas, benguelas, etc. (p. 74).
- 6) India portuguesa: ocupada por Portugal desde la llegada de Vasco da Gama en 1498, y cubría la extracción de esclavos negros hasta Oceanía. Castas: cafres y mozambiques y se les llamaba “chinos” a todos los que tenían rasgos orientales. No fue muy significativa, solo se presentan casos excepcionales (p. 74).



Figura 9.1 Zonas de explotación de esclavos negros

Fuente: elaboración propia con base en Mellahe (1973)

Para poder tener una noción de las características de los pueblos implicados es necesario conocer sus rasgos más importantes e influencias culturales, hacia finales del siglo xv y durante el apogeo del comercio negrero. La parte norte de África estuvo bajo el influjo del islam desde mucho antes del siglo xv, y hubo además varios imperios que afectaron culturalmente a las zonas de extracción, como puede verse en la figura 9.2, donde se muestran los imperios de Malí y shonghai al noroeste de África y el Reino del Congo en el centro-occidente del continente.

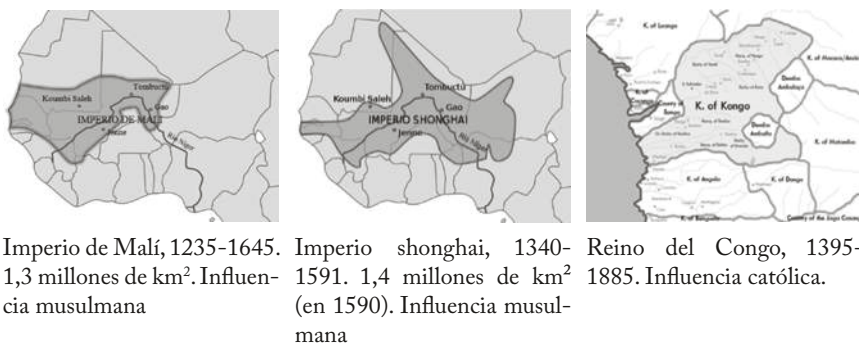


Figura 9.2 Imperios más significativos entre 1235 y 1885

Fuente: Imperios africanos (s. f.)

La influencia musulmana y católica, dependiendo de la zona de origen del esclavo, podía ser determinante en términos de preferencia de los compradores, pues en algunos sectores de América eran más deseados esclavos de ciertos orígenes por sobre otros. Esto se infiere a partir de numerosos comentarios hallados en la historiografía, como el que plantea De la Fuente (1990) refiriéndose a los mandingas:

En 1561, los oficiales reales de Cuba aseguraban que eran negros que “aprueban muy mal y son de poco trabajo”.⁴ También en Jamaica se les consideraba malos esclavos, no así en Venezuela,

4 El autor hace referencia al Archivo General de Indias (AGI), Santo Domingo, leg. 115.

donde los procuradores solicitaban negros mandingas en 1576 (pp. 142-143).

Además, el hecho de que los negros tuvieran influencias musulmanas no era atractivo ni para la Corona ni para la Iglesia. Considerando la clasificación por zonas que se hizo anteriormente, las tres primeras tienen influencia principalmente musulmana, y las zonas de Santo Tomé y Angola, católica. Pero también hay que tener en cuenta la influencia del grupo etnolingüístico yoruba, cuyas deidades y otros rasgos culturales y religiosos pasarían a América y se convertirían en la base de la santería. Incluso, estas preferencias por grupo étnico, en algunos casos, determinaban el precio del esclavo.

Tabla 9.2 Cantidad de esclavos registrados en La Habana de acuerdo con la influencia religiosa y el período

Influencia - Zona	1570-1594	1595-1640	1650-1699	Total
Católica	204	1727	888	2819
Musulmana	188	470	161	818
Musulmana y Católica	214	349	31	594
Yoruba	2	8	220	230
Total	608	2554	1300	4462

Fuente: De la Fuente (1990).⁵

La tabla 9.2 muestra la preferencia del mercado por esclavos que no estuvieran “contaminados” por el islam. A partir de los datos de De la Fuente (1990) se pueden rastrear, al menos hasta cierto punto, los pueblos de origen de los esclavos que llegaron a La Habana. La tarea es de enorme complejidad debido a varios obstáculos: en primer lugar, por

5 En primera instancia, hay que notar que los totales por período no concuerdan con los presentados en la tabla 9.1. Para más explicación sobre los datos, sus diferencias y características véase el Apéndice I del presente texto.

lo general los nombres que les otorgaron a los pueblos de procedencia de los esclavos correspondían a los puertos o factorías de embarque del esclavo, lo cual consigue ocultar los verdaderos nombres de los pueblos. En segundo lugar, está el asunto de numerosas deformaciones lingüísticas que sin duda sufrieron algunos nombres, como consecuencia de la turbulencia permanente de estos pueblos, las constantes invasiones y por transcripciones hechas en idiomas diferentes. Estas deformaciones llevan a confusiones y, en algunos casos, a situaciones como la de encontrar un “mismo pueblo” en dos regiones muy distantes entre sí. En tercer y último lugar es necesario profundizar en los procesos históricos de tan vasta región, para encontrar los acontecimientos que determinaron la cultura de cada pueblo, tarea probablemente difícil. Para el propósito de este texto conviene explorar las poblaciones preponderantes de esclavos en Cuba, en los períodos de trata negrera antes mencionados, y las zonas de origen yoruba. Con base en la identificación de estos orígenes quizá sea posible obtener algunas características significativas que puedan estar presentes en las manifestaciones de la santería. En cuanto a las poblaciones preponderantes en La Habana se puede partir del análisis de las zonas de la trata negrera, a través de los tres períodos, tomando los datos de la siguiente tabla.

Tabla 9.3 Zonas de extracción *versus* períodos de trata.
Zonas ordenadas descendentemente por total de esclavos

Total Esclavos		Períodos			
Zona		1570-1594	1595-1640	1650-1699	Total
Zona 5. Angola		127	1377	100	1604
Zona 4. Santo Tomé		79	358	865	1302
Zona 2. Guinea - Cabo Verde		188	470	157	815
Zona 3. Costa de Oro		214	349	178	741
Total		608	2554	1300	4462

Fuente: elaboración propia con base en De la Fuente (1990)

En el período de 1570-1594 la mayoría de la población estaba constituida por los esclavos de las Zonas 2 y 3, que corresponden en su mayoría a esclavos de la parte norte de África y eran predominantemente influenciados por el islam. En el período de 1595-1640 creció la proporción de esclavos provenientes de la Zonas 5 y la Zona 4 tuvo un crecimiento significativo en relación con el período anterior; considerando que las Zonas 4 y 5 son predominantemente de influencia católica y lograron revertir la distribución inicial de la población en Cuba, siendo a partir de entonces preponderantes los esclavos influenciados por el cristianismo. Finalmente, en el período 1650-1699 puede verse que decayó significativamente la importación de esclavos, excepto para la Zona 4 que tuvo un crecimiento de más del doble que el período anterior, consolidándose así la población de esclavos influenciados por el catolicismo.

Para enfocar un poco el análisis, a partir de los datos de De la Fuente (1990), se han contado los esclavos registrados por pueblo (o puerto de embarque) y se han considerado los pueblos que conformaron el 80 % de la población esclava durante el tiempo que duró este comercio: Angola, Congo, Arará, Biáfara, Bañón, Bran, Zape y Mina. El 20 % restante se ha agrupado bajo la categoría de “Otros” pueblos, que alcanzan a ser más de cuarenta.

En la siguiente tabla se presentan las distribuciones de los esclavos de acuerdo con la influencia religiosa y el “pueblo” de origen.

La población esclava estuvo dominada, al menos en número, por gentes de pueblos con influencia cristiana embarcados en Angola y El Congo. Es notable también que los pueblos de influencia yoruba, entre ellos los mina, aparecen en constante crecimiento, que se torna significativo en el último período analizado (1650-1699), pues en el primer siglo y medio de conquista eran minoría.

Se tiene certeza de que al menos el lucumí es el pueblo yoruba por antonomasia. Los otros, que en este análisis han sido clasificados como de influencia yoruba, han sido por su cercanía geográfica o porque así lo sugieren algunos de los textos consultados. La distribución de esclavos de influencia yoruba se presenta en la siguiente tabla.

Tabla 9.4 Pueblos originarios por influencia y por período

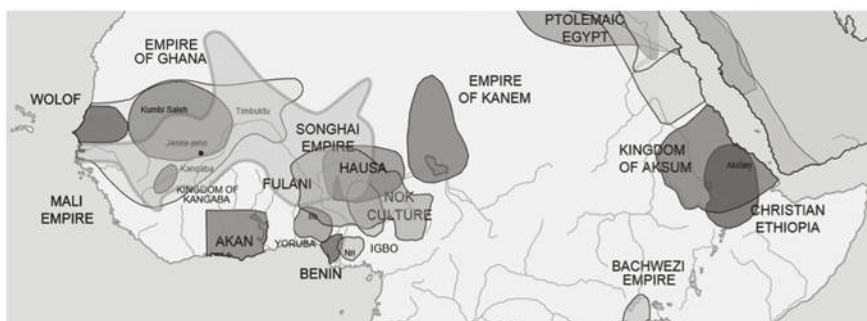
Total Esclavos		Períodos ▾			
Influencia - Pueblo / Puerto de embarque ▾		1570-1594	1595-1640	1650-1699	Total
☐ Católica		204	1727	888	2819
☒ Angola		127	1363	61	1551
☒ Congo		46	193	284	523
☒ Arará		1	46	397	444
☒ Otros		30	125	146	300
☐ Musulmana		188	470	161	818
☒ Otros		65	192	143	400
☒ Biáfara		103	182	7	292
☒ Bañón		20	96	11	127
☐ Musulmana y Católica		214	349	31	594
☒ Bran		131	271	28	430
☒ Zape		79	78	2	159
☒ Otros		4	0	1	5
☐ Yoruba		2	8	220	230
☒ Mina		0	0	140	140
☒ Otros		2	8	80	90
Total		608	2554	1300	4462

Fuente: elaboración propia con base en De la Fuente (1990)

Tabla 9.5 Pueblos de influencia yoruba por período

Total Esclavos de influencia Yoruba		Períodos ▾			
Influencia - Pueblo / Puerto de embarque ▾		1570-1594	1595-1640	1650-1699	Total
☐ Yoruba		2	8	220	230
☒ Mina		-	-	140	140
☒ Popo		-	-	67	67
☒ Lucumí		2	8	10	20
☒ Kromanti		-	-	3	3
Total		2	8	220	230

Fuente: elaboración propia con base en De la Fuente (1990)



Fuente: Sin título (s. f.)

Este corto análisis provee una noción clara de la “mecánica” de la trata negrera, de las proporciones de los “pueblos” originarios de los es-

clavos en Cuba y de las preferencias de sus compradores cubanos durante el período colonial.

Otros antecedentes de la santería en Cuba

Animismo y chamanismo

Los antropólogos consideran que las creencias primitivas de los pueblos africanos tienen fuertes bases en el animismo, donde los practicantes asumen que los animales, plantas, ríos, montañas, etc. poseen *anima* o espíritu, que es su fuerza vital, y que hay una fuerte conexión entre el mundo espiritual y el físico. Creen en la vida de los ancestros después de la muerte.

También se habla de chamanismo en los pueblos africanos. En este concepto el chamán es el personaje principal y tiene connotaciones diferentes según la cultura. Este texto se adhiere a la siguiente definición: “Chamanismo es la técnica del éxtasis” (Eliade, 1976, p. 22), y puntualiza: “El chamán domina sus ‘espíritus’, en el sentido en que él, que es un ser humano, logra comunicarse con los muertos, los ‘demonios’ y los ‘espíritus de la Naturaleza’, sin convertirse por ello en un instrumento suyo” (Eliade, 1976, p. 23). La conexión entre el mundo físico y espiritual es realizada principalmente por el chamán, que es la figura que media para obtener los favores de los espíritus. Es decir, el alma del chamán puede abandonar su cuerpo durante los trances. Aparte del chamán puede haber otras personas con habilidades mágicas (hechicería, brujería)⁶ dentro de un grupo, pero el chamán tiene un estatus mayor y domina las experiencias místicas y extáticas. En este contexto, el animismo y el chamanismo no son excluyentes sino complementarios.

Las manifestaciones de los pueblos africanos tienen fuertes bases en estas creencias primitivas, y muchos elementos animistas y chamanis-

6 Los conceptos de hechicería y brujería son creaciones europeas en el contexto del cristianismo. Los cristianos usaron estos apelativos con una connotación negativa o demoníaca para referirse a creencias paganas que no estaban en capacidad de entender de acuerdo con su visión religiosa.

tas estaban presentes en sus culturas en el momento de la trata esclava, y aún perduran no solo en África sino en diferentes países de América. Según los modelos de Horton y Farris el animismo y el chamanismo se enmarcan dentro de la visión microcósmica, tanto en el ámbito público, a través de ritos comunitarios, como en la esfera privada.

Primeros años de esclavitud negra en las plantaciones azucareras

Como se ha mencionado, los esclavos fueron explotados en toda América, pero su mayor concentración fue en Brasil y en las colonias caribeñas, tanto españolas como francesas, holandesas e inglesas. Su trabajo estuvo presente en todo tipo de actividades, pero los renglones económicos más importantes fueron el azúcar, otras actividades agrícolas y la minería. Según Friginals (1977, p. 14), en América las plantaciones azucareras requirieron del 65 % del total de los esclavos importados y un 15 % en otros tipos de plantación. A partir de este mismo autor se hace, a continuación, una breve síntesis de los procesos de deculturación y transculturación que sufrieron los esclavos en América, particularmente en las zonas de plantaciones azucareras, como es el caso de Cuba.

En los primeros años las plantaciones fueron instaladas en zonas deshabitadas, donde se mezclaron los indios americanos sometidos y los esclavos africanos, bajo la hegemonía europea.⁷ El interés primario de los amos fue el beneficio económico, y toda la organización de las plantaciones estuvo siempre guiada por la optimización de la rentabilidad de la explotación de la mano de obra esclava. Se fueron formando ciudades subsidiarias cercanas que giraban alrededor de la economía azucarera, casi siempre en ubicaciones portuarias para facilitar el transporte de los insumos y productos. El régimen “carcelario” del “esclavo de plantación”

7 Este es un encuentro por primera vez entre tres grandes grupos culturales, pues al interior de cada uno también había diferencias: diferentes tribus indias americanas, diferentes tipos de esclavos negros y hasta los mismos europeos provenían de diferentes zonas geográficas con diferentes costumbres. No se puede descartar a los indios, que no fueron sometidos, y a los negros cimarrones, que permanecían al acecho y en la clandestinidad en relación con las sociedades alrededor de las plantaciones azucareras.

implicaba un alto grado de aislamiento respecto al mundo exterior; pero también hubo estrategias deliberadas de deculturación de los amos para que en su interior no surgiera ningún tipo de asociación o sentido de solidaridad entre los esclavos que atentara contra la rentabilidad, o que pudiera propiciar rebeliones. Algunas de las herramientas de deculturación utilizadas, según lo plantea Fragonal (1977, pp. 16-27), fueron:

- En primer lugar, la diversidad de etnias entre la población esclava, lo que implicaba diferentes idiomas y creencias y, en algunos casos, odios ancestrales que eran explotados por los amos para fomentar la división.
- Edad y cultura: la importación de esclavos jóvenes, aparte de la esperanza de una vida útil más larga, implicaba que traían un acervo cultural menor, siendo más fáciles de moldear a las necesidades de los amos y tenían mayores posibilidades de adaptarse a su nuevo entorno que los de mayor edad.
- Sexo: siempre se importaron más hombres que mujeres. La proporción de mujeres aumentó con el tiempo. Solo hasta la primera década del siglo XIX era más barato comprar los esclavos que criarlos, por lo tanto no era tan necesaria la compra de mujeres que eran menos rentables que los hombres; no se estimuló la procreación de esclavos criollos sino hasta que por las fluctuaciones de precio se convirtió en la alternativa más rentable.
- Trabajo excesivo y separación de funciones: en algunos casos podía haber jornadas de más de doce horas. Solo tenían un día libre para resolver todos los asuntos domésticos propios.
- Régimen alimenticio deficitario: que aunque era superior al que podían obtener en África estaba por debajo de las exigencias del tipo de trabajo realizado. Basado en carbohidratos y proteínas.

- Viviendas en bohíos con pocos elementos, incomodidad, vigilancia permanente, dificultad para adquirir ornamentos y expresar sus manifestaciones culturales.

Este régimen dentro de la plantación iba encaminado, indudablemente, a romper cualquier vestigio de las tradiciones africanas. Ante esta presión, los rastros de las culturas originarias que se preservaron solo pudieron haberlo hecho gracias a actividades clandestinas. Aunque mediante procesos coercitivos diferentes Farris (1992) señala como, en el caso de los mayas en Yucatán, hubo un proceso de introversión en términos de las manifestaciones públicas de sus creencias. De forma análoga, para los esclavos de plantación su microcosmos se redujo al ámbito individual o de pequeños grupos clandestinos de esclavos de su misma etnia o compatibles.

En una situación diferente se encontraba el “esclavo urbano”, que vivía en las ciudades subsidiarias de las plantaciones. Estos también estaban sometidos a sus amos, pero en un régimen menos coercitivo. Si bien sus trabajos eran arduos tenían la posibilidad de moverse con mayor facilidad en la ciudad y podían transmitir, algunas veces, información a los esclavos de plantación. Generalmente, los esclavos de ciudad eran criollos, mujeres y niños. La evangelización católica tuvo más posibilidades de prosperar sobre los urbanos que sobre los de plantación, puesto que en las ciudades era más fácil el control clerical y, por esta misma razón, también resultaba más difícil que preservaran sus elementos culturales originarios. En las plantaciones la evangelización iba en contra de la rentabilidad. En el caso de los urbanos, las manifestaciones públicas de sus creencias eran reprimidas más por el clero que por sus amos. Pero en conclusión, también para estos, por la presión de la iglesia, la preservación de su microcosmos tuvo que prosperar en la clandestinidad, es decir, en la esfera privada.

Siglos de clandestinidad

Es de particular interés indagar sobre los mecanismos que permitieron la supervivencia clandestina de elementos culturales africanos. Hay dos instituciones a las que se les atribuye este fenómeno: los cabildos y las cofradías. Estas eran fundamentalmente urbanas, aunque en la plantación más que el cabildo funcionaba el barracón, como una forma de agrupación. En el largo plazo, no obstante, habría de fraguarse un proceso de transculturación entre las diferentes etnias, como lo anota Friginals (1977):

En las plantaciones y minas la diversidad de etnias produjo un interesantísimo proceso de conflictos y acercamientos interétnicos; es decir, se operó simultáneamente un proceso de transculturación entre hombres de diferentes culturas africanas, y entre estos y el dominador europeo, todo ello bajo la acción del proceso de deculturación impuesto (p. 17).

Los cabildos fueron inicialmente agrupaciones de esclavos africanos de la misma “nación” de origen, permitidos por la administración colonial con el auspicio de los intereses esclavistas, con el propósito de fomentar las diferencias interétnicas de modo que no se pudiera formar una masa crítica que estableciera focos de resistencia efectiva contra el sistema esclavista. También fueron conocidos como cabildos de nación. Tal como lo señala Bolívar (1997), hay registro de la existencia de cabildos de negros en el Archivo Nacional de Cuba desde 1568; aunque en otras fuentes se menciona su existencia incluso desde los mismos inicios de la conquista. Según Bolívar (1997): “En 1755, el obispo Morell de Santa Cruz oficializa los cabildos” (p. 157) que venían en proceso de lenta consolidación desde el inicio de la conquista. Al interior de estos se preservaron elementos culturales africanos como la religión, la vestimenta, los ornamentos, los bailes, la música y el idioma. Inicialmente, no eran permitidos esclavos criollos sino exclusivamente nacidos en África, circunstancia que contribuyó también a la preservación cultural; pero más adelante sí hubo descendientes criollos que perpetuarían esta he-

rencia. Formaron una comunidad de apoyo mutuo en casos de enfermedad, muerte, para comprar la libertad de alguno, para buscar estrategias si existía algún tipo de maltrato, etc. Sus miembros reconstruyeron su cultura original al interior del cabildo recurriendo a sus antiguas deidades, las cuales, si se descuidaban, podrían no ser propicias a la comunidad y agravar su precaria situación. Es decir, sus antecedentes animistas y chamanistas afloraron en esa esfera microcósmica privada. Entre sus elementos culturales el tambor, la música, las danzas y el idioma (por la misma clandestinidad) adquieren connotaciones rituales que, para el mundo exterior, solo eran formas de diversión de la población esclava.

Los cabildos se constituyeron como comunidades jerárquicas cuyos principales eran elegidos mediante votación, por miembros de más edad y mayor importancia tribal o religiosa (Bolívar, 1997), lo que permitió reconstruir, en parte, la estructura de sus linajes originarios (Laviña, 1995). El rey, capitán o capataz del cabildo era el representante y debía responder por sus miembros ante las autoridades coloniales. En la medida que se fueron consolidando estas organizaciones y sus capitanes como figuras de poder, llegarían a tener cierta influencia y a ser actores de importancia en diferentes conflictos político-sociales que se presentaron en el período colonial.

En las periferias de La Habana se formaron también sociedades secretas compuestas por libertos y mestizos. Al respecto, anota Bolívar (1997):

Este sector social desarrollaría hábitos de vida y manifestaciones culturales distintas, no solo de las de la oligarquía esclavista blanca, sino también de las de los negros africanos de los cabildos y de las plantaciones. En este sector se originaría la creación de los “Abakuá”, una de las tres corrientes religiosas afrocubanas, la cual enfatizaba, a la par que los aspectos religiosos, su carácter de institución secreta y su inclinación de apoyo, lealtad y cooperación entre sus miembros (p. 157).

Por otro lado, las cofradías tienen antecedentes desde la Europa medieval, como agrupaciones de personas de un gremio bajo la protec-

ción de Cristo, la Virgen o algún santo patrón para proporcionar diversos tipos de ayuda a sus afiliados. En el proceso de conquista y colonia esta institución se usó en América con variaciones, pues no necesariamente sirvió como componente estrictamente gremial, sino que estaban constituidas por libres de color, persistiendo su asociación con el santo patrón y su propósito solidario. Para los colonizadores eran un mecanismo de control social y de evangelización, puesto que a través de sus miembros principales era posible llevar mensajes cristianos a sus afiliados, particularmente en relación con el santo patrón específico de la cofradía. Estas, pese a su carácter laico, tuvieron como función la celebración de fiestas para el santo patrón, el mantenimiento de su culto y ayudar a sus afiliados.

Los cabildos de nación permitieron a los esclavos negros reconstruir identidades culturales y étnicas de sus pueblos originarios; mientras que la cofradía actuó como dispositivo evangelizador y de dominación sobre la población. Los miembros del cabildo expresaban sus cultos locales mediante fiestas de tambores y bailes, como lo explica Friedemann (2005), quién además dice:

Otra cosa, es que frente al espacio cultural que empezaron a ocupar en los ámbitos de las festividades, las autoridades coloniales arremetieran contra ellos para suprimir la especificidad “tribal” llamando a colación la cofradía religiosa como reemplazo del cabildo. Estos, se vieron obligados a enmasca[ra]r sus memorias africanas en las dichas cofradías de santos y vírgenes (p. 102).

Este es quizás uno de los aspectos más importantes en la preservación clandestina de la cultura africana, pues a medida que los cabildos iban ganando terreno en sus manifestaciones públicas culturales los colonizadores católicos no podían permitirlo, y ejercieron presión sobre los cabildos para que se transformaran en cofradías católicas. Pero en el cabildo se recreó el culto a las deidades microcósmicas africanas que, al no poderse manifestar en el ámbito público, terminaron retrayéndose y sincretizándose con el catolicismo, mediante la identificación de correspondencias entre las características de sus deidades y las de los santos de las cofradías. Según Laviña (1995):

Para el africano fue muy fácil identificar a los santos católicos con las divinidades africanas. Los atributos materiales de los santos de la Iglesia católica sirvieron para ocultar a las divinidades africanas y el cabildo de nación pudo, sin grandes dificultades, ponerse bajo la advocación de un santo patrón (p. 257).

Así pues, la población de ascendencia africana (esclavos, libertos, mulatos, pardos, mestizos, etc.) pudo entrar en contacto y sintetizar sus creencias bajo el escudo protector de las imágenes católicas, estableciendo así una forma de veneración que concilió sus necesidades de satisfacer a sus deidades y de obedecer a las imposiciones católicas, también microcósmicas, representadas por los santos. La adoración a las deidades africanas se retrajo a la esfera privada y el componente público se orientó a las figuras de los santos que alojaron los espíritus de las deidades africanas correspondientes.

En el estudio que hace Farris (1992) se explica la gran fuerza que adquieren las cofradías en Yucatán, y cómo se da un fenómeno de sincretismo religioso que presenta algunas similitudes con el caso cubano. Yucatán resultaba ser una periferia en relación con el centro de poder que era la Nueva España, por su distancia y lo inaccesible del terreno. Este hecho, junto a otras dificultades, hacía difícil para el clero ejercer un control y un proceso evangelizador continuo y coherente sobre la población indígena yucateca. Los escasos sacerdotes terminaron delegando muchas de las funciones clericales a las cofradías, en cabeza de los maestros cantores que eran indígenas de élite; esto hizo que muchas de las creencias indígenas se amalgamaran con el culto a los santos. Esta condición de periferia también se presentó en Cuba y, particularmente, en el contexto esclavista, pues en el caso de las plantaciones los amos ponían la rentabilidad por encima de la evangelización, y en el contexto urbano el clero no alcanzaba a entrar en los ámbitos privados de los cabildos de nación, por lo que la evangelización no habría de tener la misma intensidad que en los centros principales de poder. No se quiere decir que Yucatán sea el mismo caso de Cuba, pero la condición de periferia es un tema interesante para profundizar sobre el fenómeno del sincretismo religioso en Hispanoamérica.

Acontecimientos coloniales conexos

En necesario complementar el contexto con una serie de acontecimientos que buscan clarificar las relaciones entre la santería y aspectos como la cultura indígena, la corona y sus leyes, los movimientos migratorios que pudieron influir en ella, la geopolítica, el movimiento abolicionista, entre otras cosas.

A la llegada de los españoles vivían en Cuba tres grupos etnolingüísticos aborígenes: el guanahatabey, que se cree que proviene de América Central, el siboney y el taíno, que pertenecían a la familia lingüística macroarahuacana (arawak) y se extiende por América del Sur. Estos grupos aborígenes fueron exterminados rápidamente en Cuba sin que se llegaran a conocer muchos detalles de sus culturas, a excepción de pocas manifestaciones arquitectónicas y artísticas. Se sabe que eran fumadores de tabaco cohíba, que es uno de los pocos elementos culturales de origen indígena que persisten en los rituales santeros actuales.

Con el siglo XVIII inició el período borbónico, en medio del ambiente ilustrado de Europa; este período influyó fuertemente en los monarcas, cuyas actuaciones pretendían ejercer un control más estricto sobre los territorios de ultramar que el que habían logrado en el período precedente de los Austrias. Movidos por las necesidades económicas intentaron, sistemáticamente, centralizar el poder y aumentar la rentabilidad de las colonias. Este espíritu generó una serie de reformas fiscales, la creación de instituciones y un estilo administrativo ilustrado. Con las reformas y la creciente presión, por parte de la corona, hubo toda clase de sublevaciones en el territorio indiano. Una de esas instituciones fue la Intendencia indiana, pues Carlos III ordenó, en 1764, la instalación de la primera intendencia en la Capitanía General de Cuba, dedicada específicamente a asuntos de guerra y hacienda. Esta comenzó a funcionar en 1765, época para la cual se habían presentado conatos abolicionistas en Chile y el tráfico esclavo se encontraba en un punto elevado, puesto que bajo el reinado de Felipe V (en las primeras décadas del siglo XVIII), para financiar las múltiples guerras y obtener la mencionada rentabilidad de las colonias, el tráfico pasó a las compañías comerciales como una

forma de transición hacia el libre comercio esclavista. Esto implicó una gran afluencia de esclavos a Cuba que engrosarían los cabildos de nación y las cofradías. Aunque en la historiografía consultada no se encontró mención a la relación entre las intendencias y estas dos instituciones, es factible plantear la hipótesis acerca de la presión fiscal que pudo ejercer la intendencia sobre el cabildo y la cofradía. Ahora bien, dado que eran fundamentalmente intereses fiscales, cabe dentro de la hipótesis pensar que el control religioso no se ejerció a través de la intendencia. Durante el reinado de Carlos III hubo pues numerosos acontecimientos relacionados con la esclavitud negra, entre ellos la aparición del código negrero en 1784, pero no se han encontrado en la historiografía efectos de este sobre los esclavos cubanos, por el contrario, pareciera que dicho código estaba dirigido exclusivamente a los esclavos de La Española. En palabras de Lucena (1995), “el Código, en definitiva, serviría para contener a los numerosos esclavos que iban a llegar a Santo Domingo. Lo mismo para lo que servía el Código Negro de Luis XIV en la otra parte francesa de Santo Domingo” (p. 120).

A partir de 1783, por la Revolución haitiana de Toussaint Louverture, hubo una entrada masiva a Cuba de personas que huían de ese territorio, llevando consigo otro culto sincrético africano conocido como el vudú. Esta migración se prolongaría hasta bien entrado el siglo xx debido a razones laborales. Sobre esto informa Pomar (2015), quien además anota:

un culto que a la postre, dadas las dificultades lingüísticas y la férrea segregación de los haitianos, quedaría confinado a la comunidad haitiana en Oriente como un matiz folclórico regional. En materia de fe, más que asimilar, los haitianos serán asimilados. [...] fortaleciendo la Regla de Palo o Palo Mayombe, la magia negra de los cultos afrocubanos.

Este grupo, como lo indica el mencionado autor, quedaría confinado a la región oriental de Cuba, pues algunos elementos de su culto, al estar enmarcados por antecedentes animistas y mágicos, encontrarían en

Cuba terreno fértil para enriquecer ese sincretismo que permaneció en las esferas privadas de su microcosmos.

El mismo autor informa sobre los “chinos” que arribaron a Cuba a partir de mediados del siglo XIX, en una cifra de cien mil, al igual que sobre los protestantes que entraron a la isla desde inicios del siglo XIX. Los primeros y sus descendientes asimilaron la cultura afrocubana y los segundos:

Cuyas sectas ganan adeptos en las clases medias urbanas, incluidas las “de colores extraños”. A diferencia del catolicismo, aquellos credos puritanos eran y siguen siendo incompatibles con el paganismo afrocubano. No obstante, la idiosincrasia anglosajona, inherente al protestantismo, aparecerá a los ojos del cubano corriente como un elemento extranjerizante sin posible encaje en su mentalidad sincrética (Pomar, 2015).

Es interesante el caso del protestantismo, puesto que es un elemento que no encaja muy bien en el ámbito del microcosmos sino, por el contrario, estaría más cercano al Dios único macrocósmico que no representa mayor importancia para las necesidades terrenales de la población cubana corriente, sino que responde a un tipo de persona que, según el modelo de Horton, tendría una visión del mundo más universal. Finalmente, otro elemento del que da cuenta Pomar es el espiritismo kardeciano; sobre su influencia dice:

En las últimas décadas del XIX hace su entrada en la isla el espiritismo kardeciano, cuya variante popular correrá mejor suerte que el protestantismo, amalgamándose con las religiones afrocubanas, en las cuales el culto a los antepasados se equipara con el culto a los orishas (Pomar, 2015).

Ya se ha mencionado el incremento considerable en la importación de esclavos en el siglo XVIII, lo cual, sin duda, implica un crecimiento en la población yoruba. Pero es con la caída del imperio de Benín, en 1820, que se dio lugar en Cuba al aumento de este tipo de esclavo durante al menos las siguientes dos décadas.

Desde finales del siglo XVIII comenzó un período de efervescencia en Cuba, que era un reflejo de lo que ocurría en el resto de las Indias: revueltas abolicionistas en Chile (1760), revolución e independencia haitiana (1803), el período de las independencias en Indias, la abolición de la esclavitud en Cuba (1886) y, finalmente, la independencia de Cuba (1898). Rumores, cambios en los precios por la agitación social y política le dieron un último impulso a la importación de esclavos y, por ende, se fueron consolidando, en la clandestinidad, los cultos sincréticos cubanos.

A partir de la independencia, los cultos afrocubanos no pudieron dejar del todo el ámbito privado para salir a la luz pública, pues “paradójicamente se produjo cierta persecución de corte racista contra la población de color, hasta que en 1940 se promulgó una nueva Constitución favorable a la libertad religiosa” (Bolívar, 1997, p. 155).

Santería en el siglo XX

A finales del siglo XIX había múltiples cultos de origen yoruba y no existía una unidad en las creencias derivadas del largo proceso histórico que se ha descrito. Dos personajes como lo fueron Timotea Albear Latuán y Lorenzo (o Ciriaco) Samá, “concibieron la idea de unificar en un solo cuerpo litúrgico a las culturas yorubas, al cual denominaron Regla de Osha” (Bolívar, 1997, p. 162). En la primera mitad del siglo XX hubo continuas persecuciones a estas manifestaciones, tanto por racismo como por ser considerados cultos paganos cercanos a la brujería y al fetichismo. La persecución obligó, nuevamente, a que estos cultos permanecieran en la esfera privada, aunque “se dice que incluso en el período anterior a 1940, algunos presidentes de la recién instaurada República fueron iniciados en los cultos de la santería y ejercían su influencia sobre la población creyente humilde con fines electorales” (Bolívar, 1997, p. 163).

Solo hasta la Constitución de 1940 se proclamaron algunas libertades religiosas y afloraron nuevamente en la esfera pública; con inconvenientes, comenzaron a ganar prestigio pudiendo disminuir algunos de los prejuicios forjados por el racismo. Como también lo anota Bolívar (1997):

En el período 1952-1958, bajo la dictadura de Fulgencio Batista, la religiosidad popular aflora como alivio ante tensiones políticas y sociales. Se dice también, como elemento a considerar, que el propio Batista y algunos de sus seguidores practicaban estos cultos (p. 164).

Con la Revolución cubana de 1959, y poco después, con el advenimiento de las políticas comunistas de la Unión Soviética, se presentó un nuevo período de persecución estatal que influyó en la emigración de santeros a diferentes países, donde hoy se pueden evidenciar sus manifestaciones: Venezuela, Colombia, Perú, Estados Unidos, México, Costa Rica, Ecuador, Chile, España, Francia, Alemania, Italia y Suiza. Es solo a partir de 1990 que el pueblo cubano, ante una apertura religiosa, retoma nuevamente y con fuerza el culto a sus deidades afrocubanas microcósmicas en el ámbito público.

Hay un aspecto que señala Bolívar (1997) para la década de 1940, y es el del “paralelismo”, que implica que las creencias en diferentes sistemas religiosos son compatibles, no excluyentes, y así es posible lograr la intercesión de las divinidades a través de diferentes vías. La autora menciona que “el creyente puede ‘acercarse más a la divinidad’ practicando simultáneamente el catolicismo, el espiritismo, la Regla de Osha, la Regla de Palo y los preceptos religiosos de la Sociedad Secreta Abakuá” (p. 163).

Santería o Regla de Osha-Ifá

Uno de los problemas para determinar, de manera objetiva, la información correcta sobre la santería es que se trata de acontecimientos ocurridos principalmente en la clandestinidad, donde no se tiene abundancia de registros documentales. Por lo general, es necesario develarla a partir de testimonios orales o de escritos basados en ellos y en otras expresiones culturales. Por ejemplo, es común encontrar manifestaciones de los cultos afrocubanos en numerosas canciones de música popular caribeña, como la salsa, el son cubano y sus variaciones. En ellas se mencionan tanto las deidades africanas como las europeas, algunas de sus características, el uso de yerbas y otros “conjuros” para curar dolencias del cuerpo y el alma.

Bajo la visión del mundo macrocósmico los practicantes de esta Regla tienen una deidad superior, creadora de todo lo existente. Su nombre es Olodumare,⁸ señor del cielo y de todas las deidades u orishas⁹ a excepción del orisha Eleguá.



Figura 9.4 Representación de Olofin

Fuente: sin datos.

A pesar de esto Pomar (2015) sostiene que Olodumare “no es omnisciente ni omnipresente, es un dios ‘jubilado’ que ha dejado a cargo de los orishas la atención de los asuntos terrestres y, por tanto, no es objeto

8 También se le conoce como Olofi u Olofin, pero hay malentendidos en relación con este nombre, pues Olofi es el creador del mundo bajo encomienda de Olodumare. En ese sentido, Olofi sería otro orisha muy poderoso y una manifestación de Olodumare; además, es el orisha al que se le sincretiza con Jesucristo, tiene los secretos de la creación y es quien se comunica con los humanos a través de los orishas. También se le conoce como Olorun, que es una manifestación suprema de Olodumare, que en su etimología quiere decir señor del cielo.

9 Los orishas son las deidades o santos de la santería o Regla de Osha. Los oshas son orishas que van a la cabeza en las ceremonias.

de culto”. Esta afirmación puede sustentarse en una historia o *María Teresa de Rojas: Índice y extractos del Archivo de Protocolos de La Habana, La Habana* yoruba que dice:

Olodumare, a pesar de que era el rey de los demás Orishas, tenía un miedo mortal de los ratones. Los otros Orishas pensaron que un rey, especialmente su rey, no debía tener miedo de algo tan insignificante y débil como un ratón. “Olodumare se ha convertido en un anciano débil”, dijeron, porque creo que es vergonzoso que le den miedo los ratones. “Es hora de que le quitemos su poder y nombrar a otro rey”. Además, querían el dominio total del mundo. Las cosas continuaron como estaban hasta que los orishas principales se reunieron de nuevo. “Tenemos que quitarle el poder de Olodumare”, dijeron. “Se está poniendo viejo y débil”. Todos estuvieron de acuerdo, una vez más. Ha habido un problema, sin embargo Olodumare era viejo, pero ciertamente no era débil. Él era feroz y terrible, y ninguno de los orishas se atreven a desafiarlo en combate. Los orishas lo pensaban y hablaban pero a nadie se le ocurría una idea. “Vamos a asustar a Olodumare a muerte”, dijo un desconocido Orisha. “¿Cómo se propone usted hacer eso?”, dijeron los otros orishas, ya que ellos mismos tenían un miedo mortal de Olodumare. “Olodumare tiene miedo de los ratones”, dijo el orisha. “Todo el mundo sabe eso”, exclamaron los orishas decepcionados. “Pensamos que había una mejor idea”. “Si tiene miedo de un ratón”, continuó el orisha, “¿qué pasaría si le invitamos a nuestra casa y la llenamos de ratones?” —“Díganme”, dijo a los otros orishas. “Si Olodumare se encuentra en una casa llena de ratones será tanto su miedo que va a correr de aquí o morir. Nos encargamos de su casa y nosotros seremos los amos del mundo”. “Eso es un plan maravilloso”, todos ellos exclamaron. Ponen a trabajar sus ideas inmediatamente, los orishas comenzaron a planear la forma en que van a atraer a Olodumare a su casa y asustarle a muerte con los ratones. Pero no se percataron de que Eleguá estaba por la puerta. Siempre vivió junto a la puerta, ya que es el orisha de las carreteras, rutas y accesos. Todos se habían olvidado de él. Y Eleguá oyó todos sus planes. ¿Qué quería hacer Eleguá? ¿Qué hizo el tramposo orisha? Sabía que el día que Olodumare

llegara a la casa se avecinaba. Había escuchado los planes de los otros orishas. Esperó y se escondió detrás de la puerta. Olodumare llegó, feliz de haber sido invitado a una fiesta. Sabía que no era tan popular entre los orishas como solía ser. No sabía que los orishas estaban escondidos, esperando a la liberación de cientos de ratones. En el momento en que entró, la puerta se cerró de golpe en la parte posterior de Olodumare. Los ratones fueron puestos en libertad. Olodumare se asustó y corrió alrededor de la casa gritando: “¡Los ratones están atacando, los ratones están atacando!”. Trató de encontrar un lugar para esconderse, pero en cada caja que abría y cada armario que encontraba solo había más y más ratones. Olodumare corrió de cabeza a la puerta, listo para demolerla, solo para que pudiera escapar de los roedores atormentándolo. Entonces Eleguá salió y detuvo su pánico de golpe. “Deténgase, Olodumare”, dijo Eleguá, poniendo sus brazos alrededor del aterrorizado orisha de bastante edad. “Ningún ratón le hará daño”. “Sí que lo harán. Sí lo harán”, exclamó Olodumare. “Observe”, dijo Eleguá. Y el orisha empezó a comer los ratones. Eleguá comió y comió y comió hasta que se había comido todos los ratones. Olodumare, cuyo temor se había convertido en furia, preguntó: “¿Quién se atrevió a hacerme esto?” Eleguá no dijo nada. Sonriendo, como un gato feliz, señaló los escondites de todos los orishas. Olodumare inmediatamente los castigó de una manera muy terrible y dolorosa. Después que se cansó de verlos saltar y gritar se volvió a Eleguá y le dijo: “Ahora, ¿qué puedo hacer por ti?": Eleguá miro el suelo y sacudió la cabeza. “Oh, nada”, dijo. “¡Nada!”, gritó Olodumare. “¿Tú me acabas de salvar y de salvar mi corona y que no quieres tener nada?” —Bueno —dijo Eleguá—, “tal vez solo una pequeña cosa”. “Tú puedes tener lo que quieras”, dijo con firmeza Olodumare. “Quiero tener el derecho de hacer lo que quiera”, dijo Eleguá. Continuó con más convicción, haciendo caso omiso de las cejas arqueadas de Olodumare. “Quiero el derecho a hacer lo que quiera. Quiero el derecho a hacer lo que quiera, sea lo que sea”. Olodumare lo deseó, y así fue. A partir de ese momento, Eleguá es el único orisha que hace lo que quiere sin restricciones ni límites (“Santería, los orishas y sus patakys”, s. f.).

De este modo, Olodumare representa esa fuerza universal, pero no es objeto de adoración directa; los creyentes “tratan” específicamente con Olofin a través de otros orishas e intermediarios, pero no lo hacen con Olodumare, quien no se representa mediante ninguna forma o imagen, quizá por ser la energía vital que se encuentra en todo lo existente. Desde ese punto de vista, contradiciendo a Pomar (2015), sería omnipresente más no omnisciente. Algunos lo asocian con el Dios cristiano o con el Padre de la trinidad cristiana. Aquí se puede evidenciar la idea latente de un ser supremo universal de la que habla Horton.

La Regla de Osha-Ifá cuenta con un panteón de deidades u orishas que ascienden a varios cientos, y cada uno de ellos se ocupa de alguna parte del universo, girando alrededor de las necesidades terrenales de sus creyentes y determinando la visión microcósmica del mundo, tanto en la esfera privada como pública.

El panteón de la Regla de Osha-Ifá¹⁰

Las religiones de origen yoruba presentan una gran complejidad, considerando que el panteón cuenta con 401 deidades. Cuando entre un reino yoruba y otro había diferencias en cuanto a las características o “poderes” de un orisha, se entiende que simplemente se trata de diferentes “caminos”¹¹ usados por los creyentes para llegar a la misma esencia. Lo que quiere decir que aunque un creyente de un reino busque el favor de un orisha específico, en otro reino, para el mismo favor, es posible usar otro orisha; sin embargo, esto no representa ningún problema para el creyente, pues en ambos casos es la esencia la que le otorga el favor al creyente a través de dos caminos diferentes. Indudablemente, esto le adiciona una complejidad adicional en el estudio de la religión. Quizás esta plasticidad inherente pudiera ser también un antecedente para el posterior sincretismo con el catolicismo que surgiría en Cuba, pues aun-

10 Gran parte de la información acerca de este panteón fue tomada de forma directa de “Los orishas” (2018) y de sus vínculos.

11 El orisha es la esencia a la cual se llega mediante sus diferentes caminos.

que el culto sea hacia el santo católico este puede verse como un camino para llegar a la misma deidad esencial.

También se cree que algunos de los orishas fueron antiguos reyes que, a su muerte, ascendieron a la categoría de orisha, como consecuencia de sus acciones, no necesariamente benévolas. En esta religión el culto a los antepasados, o Eggun, es una de las manifestaciones importantes “pues como dicen en el sistema religioso Osha-Ifá, *Ikú Lobbi Osha* (de la muerte nace el orisha)” (“Los orishas”, 2018).

En la historiografía consultada no se ha encontrado información acerca de si existe algún tipo de jerarquización de estas deidades, lo cual no descarta esa posibilidad. Sin embargo, hay algunos orishas que cobran mayor protagonismo que otros, al igual que ocurre con la adoración a los santos católicos. A continuación, se relacionan algunos de los orishas más importantes:¹²

Los orishas del panteón están acompañados de rituales, ceremonias y ofrendas, que se articulan, en su particular teología, con un conjunto de preceptos y prohibiciones que constituyen elementos éticos para la vida de los creyentes. Aunque hay lo que podría llamarse una jerarquía sacerdotal, no se trata de una gran corporación a la manera del catolicismo. En la intrincada red de la religión entre los orishas hay relaciones de parentela, otros provienen directamente de Olodumare, otros son transformados en orishas tras la muerte de un creyente. Entre ellos hay relaciones que asemejan la cotidianidad humana, situación que se conoce a través de los numerosos *patakie*s y que guarda algunas semejanzas con la cotidianidad del panteón griego. Poseen un sistema oracular que les

12 En las dos primeras columnas se relaciona el orisha con el equivalente católico, según la santería o Regla de Osha. No se ha encontrado en la historiografía revisada en qué consiste el mecanismo de asociación utilizado, o si obedece a algún tipo de lógica. Es posible que cada asociación tenga su propia historia de acuerdo con circunstancias específicas. En la columna de información adicional se explican otras características relacionadas con el orisha. También aparecen mencionadas las deidades equivalentes en la Regla de Palo y la Regla Abakuá. No hay que olvidar que la Regla de Palo y la Regla Abakuá son sistemas religiosos independientes, pero comparten su origen africano y muchos elementos comunes. En Cuba, la plasticidad de la que ya se habló permite que un creyente en la santería lo sea, simultáneamente, de los otros sistemas religiosos.

Tabla 9.6 Relación orishas con deidades católicas

Orishas	Deidades católicas / Sincretismo	Información adicional
Eleguá - Eshu	El ánima sola, San Antonio de Padua, San Benito de Palermo y el Santo Niño de Atocha	• Eleguá: es la protección primera. Es el mensajero fundamental de Olofin, sanador, rige el destino de los humanos, se esconde detrás de las puertas y está simbolizado por las rocas. Tiene asociados diecinueve caminos. Se representa con un garabato de madera. • Eshu: rige las manifestaciones de lo malévolo por lo que son necesarias las precauciones. Es tramposo y engaña a otros orishas. Tiene asociados 201 caminos distintos. No debe confundirse con el diablo. • Ambos pertenecen al grupo de los Oddé o guerreros, y en pareja³ representan la constante relación entre lo positivo y lo negativo. • Regla de Palo: Nkuyu Nfínda “Lucero Mundo”. • Regla Abakuá: Efisa
Oggun	San Pedro, San Juan, San Pablo, San Jorge, Santiago Apóstol, San Antonio Abad	También del grupo de los Oddé o guerreros y representa en el cuerpo a la fortaleza y el trabajo. En la naturaleza a los metales. Representa las guerras y podría decirse que es la deidad de la tecnología. Tiene 45 caminos asociados. Se representa con un caldero. • Regla de Palo: Sarabanda. • Regla Abakuá: Sontemí.
Oshosi	San Norberto, San Humberto	Otro de los guerreros. Se simboliza como un arco y una flecha. Cazador, relacionado con la justicia y los perseguidos. Es mago y brujo. Tiene veinticinco caminos asociados.

Tabla 9.6 Relación orishas con deidades católicas

Orishas	Deidades católicas / Sincretismo	Información adicional
Obatalá	Las Mercedes, San José obrero, Jesús crucificado, Santa Lucía, San Joaquín, Santa Eduvigis, el Santísimo Sacramento	“Es el padre de todos los hijos en la tierra, es el creador de los seres humanos y todo lo que habita en el planeta. Como creador es regidor de todas las partes del cuerpo humano, principalmente de la cabeza, de los pensamientos y de la vida humana, dueño de la blancura o donde participa esencialmente lo blanco como símbolo de paz y pureza. Obatalá es el dueño de los metales blancos, sobre todo la plata. Representa la creación que no es necesariamente inmaculada; lo magnánimo y superior, también la soberbia, la ira, el despotismo y las personas con defectos o dificultades físicas y mentales” (“Los orishas”, 2018). Tiene 51 caminos asociados. Simbolizado por las montañas. Se le considera una osha de cabecera. • Regla de Palo: Mamá Kengue “Tiembra-Tierra”. • Regla Abakuá: Obandío.
Oshun	Caridad del cobre	Representa la sensualidad, la espiritualidad, los sentimientos, la delicadeza, el amor y la feminidad. Es simbolizada como una mujer bella, sonriente pero severa. Representa el rigor religioso. En la naturaleza se simboliza por los ríos. Cuenta con 38 caminos y es una osha de cabecera. • Regla de Palo: Chola Wengue “Siete Ríos”. • Regla Abakuá: Yarina Bondá.
Yemayá	La Virgen de Regla	Es la madre de todos los hijos en la tierra, dueña de la fertilidad y la maternidad. En la naturaleza se simboliza por las olas del mar. Cuenta con veintiséis caminos y es una osha de cabecera muy respetada. • Regla de Palo: Ma Kalunga “Madre de Agua”. • Regla Abakuá: Okandé.

Tabla 9.6 Relación orishas con deidades católicas

Orishas	Deidades católicas / Sincretismo	Información adicional
Shango / Changó	Santa Bárbara	Dios del fuego, la justicia, del trueno y de la virilidad. Es un gran guerrero. Representado con la espada y el hacha guerrera. Es el rey de los orishas; algunos lo equiparan con el Zeus griego. “Representa la necesidad y la alegría de vivir, la intensidad de la vida, la belleza masculina, la pasión, la inteligencia y las riquezas” (“Los orishas”, 2018). Cuenta con 53 caminos y es un osha de cabecera muy respetado. • Regla de Palo: Nsasi “Siete Rayos”. • Regla Abakuá: Okún.
Babalu-aye	San Lázaro	“Es el orisha de la lepra, la viruela, las enfermedades venéreas y en general de las pestes y miseria” (“Los orishas”, 2018). Es simbolizado como un viejo cojo en muletas y cubierto de llagas. Cuenta con 104 caminos y es un orisha muy respetado. • Regla de Palo: Tata Kañeñe “Para Llaga”. • Regla Abakuá: Yíniko.

Fuente: elaboración propia.

permite preguntar a los orishas, quienes a su vez, usan herramientas y moran en vasijas, soperas, montañas, ríos, etc. A los orishas se les asocian colores, números, objetos de poder, trajes, se les honra con bailes, ofrendas con animales, alimentos y objetos de su predilección. Alrededor de cada orisha hay un conjunto diferente de los elementos mencionados, sobre los cuales no se profundiza en este texto, pero que indudablemente son de gran interés.

A manera de conclusión

La santería, como religión afrocubana, es el resultado de un largo y complejo proceso histórico donde se mezclan diversas culturas y se transforman las creencias de la población, bajo unas condiciones socioeconómicas que dominaron a Cuba desde que llegaron los primeros conquistadores ibéricos hasta el tiempo presente. Las condiciones económicas impuestas por los conquistadores, basadas en la explotación azucarera y el uso de mano de obra esclava, proveniente de África, permitieron el paso de diversas culturas africanas a América, obligando a dicha población a tratar de preservar su propia historia por medios clandestinos dentro de instituciones como los cabildos.

Los cabildos de nación y las cofradías, a través de su dinámica histórica en Cuba, fueron las instituciones fundamentales para la preservación clandestina de las creencias de origen africano. Los cabildos reforzaron la identidad étnico-cultural dentro de la población esclava. Posteriormente, bajo la presión eclesiástica, y con la intención de suprimir las manifestaciones culturales públicas de los cabildos, de carácter tan local, fueron forzados a entrar en las cofradías, conformadas por miembros de diferentes condiciones alrededor de un santo católico. Mediante esta fusión de instituciones se sincretizaron las creencias católicas con las africanas, en la clandestinidad, asociando sus deidades a las católicas a las que usan como escudo para “alojar” a alguna de las suyas.

A pesar de los mecanismos conscientemente usados para deculturizar a la población esclava y mantenerla dividida, los sistemas de creencias y otras manifestaciones culturales logran persistir el paso de los

siglos, y aunque no de manera exacta, se conservan numerosos elementos sobre los cuales los antropólogos, entre otros humanistas, identifican sus orígenes en África como: el animismo, el chamanismo, la plasticidad religiosa, la música, los tambores, los colores, etc. La condición de periferia de Cuba, en relación con los centros de poder virreinal, también puso a la isla más lejos de la supervisión del clero y, por lo tanto, para efectos de evangelización, no se contaba con suficientes recursos para asegurarla. Además, los amos no eran proclives a esta por atentar contra la rentabilidad del negocio. Un ambiente de laxitud permanente, como este, en el proceso evangelizador, generalmente asociado a las periferias, fue un factor decisivo para la preservación de las culturas sometidas.

Referencias

- Bolívar, N. (1997). El legado africano en Cuba. *Revista de Sociología*, (52), 155-166. Recuperado de <http://www.raco.cat/index.php/papers/article/viewFile/25470/25304>
- De la Fuente, A. (1990). Esclavos africanos en La Habana: zonas de procedencia y denominaciones étnicas, 1570-1699. *Revista Española de Antropología Americana*, 20, 135-160.
- Eliade, M. (1976). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Farris, N. M. (1992). El orden cósmico en crisis; El mantenimiento del cosmos. En *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. Madrid: Alianza.
- Fraginals, M. M. (1977). Aportes culturales y deculturación. En *África en América Latina* (págs. 13-33). Mexico: Siglo XXI - Unesco.
- Friedemann, N. S. (2005). Palenques: refugios cimarrones de africanía en América. En J. Laviña (coord.), *Esclavos rebeldes y cimarrones* (págs. 98-109). Recuperado de http://www.larramendi.es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1000201
- Imperios africanos (s. f.). Recuperado de https://es.wikipedia.org/wiki/Imperios_africanos
- Laviña, G. J. (1995). Resistencias afroamericanas y otros cimarrones. *Anuario IEHS: Instituto de Estudios Historico Sociales*, (10), 253-265.
- Los orishas (2018). Recuperado de <http://cubayoruba.blogspot.com.co/2006/12/los-orishas.html>

- Lucena, M. (1995). El segundo código negro español, la religión, la humanidad y la tranquilidad y quietud públicas: la crítica realizada en 1788 al Código carolino. Recuperado de <https://ebuah.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/5896/El%20Segundo%20Código%20Negro%20Español.%20La%20Religión,%20la%20Humanidad%20y%20la%20Tranquilidad>
- Mellafe, R. (1973). *Breve historia de la esclavitud negra en América Latina*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Pomar, J. A. (2015). *El renacimiento religioso en Cuba: elementos formadores de la conciencia religiosa del cubano*. Recuperado de http://abiculiberal.blogspot.com.co/2008/02/el-renacimiento-religioso-en-cuba_11.html
- Santería, los orishas y sus patakys (s. f.). Recuperado de <http://santeria-orishas.blogspot.com/2011/04/dios-de-la-santeria-olodumare-olofin-y.html>
- Sin título (s. f.). Recuperado de <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e7/African-civilizations-map-pre-colonial.svg>

Apéndice I

La siguiente tabla fue tomada de una serie de datos presentes en De la Fuente (1990); en ella se muestran las estadísticas correspondientes a la sección “Tras las huellas de los santeros”. El autor cita como fuentes de estos datos:

- Archivo Histórico del Sagrario de la Catedral de La Habana (AHSCH):
 - Libro barajas de matrimonios de españoles, 1584-1622.
 - Libro I de bautismos, 1589-1600.
- ANC: Protocolos Notariales de La Habana.
- María Teresa de Rojas, *Índice y extractos del Archivo de Protocolos de La Habana*, La Habana, sin editorial, 1947.

En la primera distribución, por períodos, del comercio negrero, aparece un total de 4.493 esclavos. Las otras estadísticas de esa sección presentan un total de 4.462. Los 31 esclavos de diferencia se deben a que

esas otras estadísticas fueron tomadas de la tabla que se presenta en este apéndice y en ella no aparecen registrados otros esclavos de otros pueblos que, aunque son mencionados en el artículo, se ven como casos aislados y no es fácilmente discernible su cantidad o procedencia.

En la tabla aparece una columna llamada “Influencia”, que busca diferenciar a los pueblos de acuerdo con la influencia religiosa-cosmogónica principal, en la cual aparecen las siguientes categorías: musulmana y católica, musulmana, católica y yoruba. Estas clasificaciones han sido inferidas a partir de pistas y referencias indirectas de los textos de De la Fuente (1990) y Mellafe (1973).

A continuación, se presenta la tabla que contiene la información base a partir de la cual se han producido las estadísticas.

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Alta Gui- nea	Cocoli	1570- 1594	-	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Alta Gui- nea	Cocoli	1595- 1640	2	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Alta Gui- nea	Cocoli	1650- 1699	1	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Balanta	1570- 1594	1	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Balanta	1595- 1640	-	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Balanta	1650- 1699	1	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Bañón	1570- 1594	20	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Bañón	1595- 1640	96	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Bañón	1650- 1699	11	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Berbesí	1570- 1594	2	Musulmana

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Berbesí	1595- 1640	6	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Berbesí	1650- 1699	-	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Biáfara	1570- 1594	103	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Biáfara	1595- 1640	182	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Biáfara	1650- 1699	7	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Biojo	1570- 1594	12	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Biojo	1595- 1640	49	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Biojo	1650- 1699	17	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Cabo Verde	1570- 1594	2	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Cabo Verde	1595- 1640	1	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Cabo Verde	1650- 1699	7	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Caches	1570- 1594	-	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Caches	1595- 1640	-	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Caches	1650- 1699	7	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Casanga	1570- 1594	11	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Casanga	1595- 1640	19	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Casanga	1650- 1699	2	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Folupo	1570- 1594	-	Musulmana

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Folupo	1595- 1640	3	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Folupo	1650- 1699	30	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Fulo	1570- 1594	-	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Fulo	1595- 1640	2	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Fulo	1650- 1699	4	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Jolofo (Wolof)	1570- 1594	12	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Jolofo (Wolof)	1595- 1640	31	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Jolofo (Wolof)	1650- 1699	15	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Mandinga	1570- 1594	10	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Mandinga	1595- 1640	34	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Mandinga	1650- 1699	54	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Nalú	1570- 1594	15	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Nalú	1595- 1640	45	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Nalú	1650- 1699	-	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Papei	1570- 1594	-	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Papei	1595- 1640	-	Musulmana
Zona 2. Guinea - Cabo Verde	Guinea - Cabo Verde	Papei	1650- 1699	1	Musulmana
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Bran	1570- 1594	131	Musulmana y Católica

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Bran	1595- 1640	271	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Bran	1650- 1699	28	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Kromanti	1570- 1594	-	Yoruba
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Kromanti	1595- 1640	-	Yoruba
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Kromanti	1650- 1699	3	Yoruba
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Mina	1570- 1594	-	Yoruba
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Mina	1595- 1640	-	Yoruba
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Mina	1650- 1699	140	Yoruba
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Zemba	1570- 1594	3	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Zemba	1595- 1640	-	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Costa de Oro	Zemba	1650- 1699	-	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Gangá	1570- 1594	-	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Gangá	1595- 1640	-	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Gangá	1650- 1699	1	Musulmana y Católica

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Quaqua	1570- 1594	-	Musulmana
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Quaqua	1595- 1640	-	Musulmana
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Quaqua	1650- 1699	4	Musulmana
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Zape	1570- 1594	79	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Zape	1595- 1640	78	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Zape	1650- 1699	2	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Zoso	1570- 1594	1	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Zoso	1595- 1640	-	Musulmana y Católica
Zona 3. Costa de Oro	Sierra Leona y Costa de Malagueta	Zoso	1650- 1699	-	Musulmana y Católica

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Bamba	1570- 1594	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Bamba	1595- 1640	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Bamba	1650- 1699	1	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Cimba	1570- 1594	5	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Cimba	1595- 1640	3	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Cimba	1650- 1699	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	El Congo	1570- 1594	46	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	El Congo	1595- 1640	193	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	El Congo	1650- 1699	284	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Enchico	1570- 1594	9	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Enchico	1595- 1640	49	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Enchico	1650- 1699	4	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Luango	1570- 1594	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Luango	1595- 1640	3	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Luango	1650- 1699	68	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Manicongo	1570- 1594	2	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Manicongo	1595- 1640	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Manicongo	1650- 1699	-	Católica

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Mosanga	1570- 1594	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Mosanga	1595- 1640	1	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Mosanga	1650- 1699	1	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Mosombo	1570- 1594	2	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Mosombo	1595- 1640	1	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Mosombo	1650- 1699	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Motembo	1570- 1594	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Motembo	1595- 1640	10	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Motembo	1650- 1699	1	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Sundi	1570- 1594	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Sundi	1595- 1640	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	El Congo	Sundi	1650- 1699	1	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Arará	1570- 1594	1	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Arará	1595- 1640	46	Católica

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Arará	1650- 1699	397	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Arda	1570- 1594	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Arda	1595- 1640	1	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Arda	1650- 1699	1	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Carabalí	1570- 1594	2	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Carabalí	1595- 1640	8	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Carabalí	1650- 1699	9	Católica

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Lucumí	1570- 1594	2	Yoruba
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Lucumí	1595- 1640	8	Yoruba
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Lucumí	1650- 1699	10	Yoruba
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Popo	1570- 1594	-	Yoruba
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Popo	1595- 1640	-	Yoruba
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Popo	1650- 1699	67	Yoruba
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Sao Tomé	1570- 1594	1	Católica

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Sao Tomé	1595- 1640	5	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Sao Tomé	1650- 1699	9	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Terranova	1570- 1594	9	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Terranova	1595- 1640	22	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Golfo de Guinea y Costa de los Escla- vos	Terranova	1650- 1699	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Nigeria y Camerún	Embuila	1570- 1594	-	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Nigeria y Camerún	Embuila	1595- 1640	8	Católica
Zona 4. Santo Tomé	Nigeria y Camerún	Embuila	1650- 1699	13	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Angola	1570- 1594	127	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Angola	1595- 1640	1.363	Católica

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 5. Angola	Angola	Angola	1650- 1699	61	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Benguela	1570- 1594	-	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Benguela	1595- 1640	10	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Benguela	1650- 1699	7	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Embondo	1570- 1594	-	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Embondo	1595- 1640	-	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Embondo	1650- 1699	1	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Endongo	1570- 1594	-	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Endongo	1595- 1640	-	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Endongo	1650- 1699	4	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Malemba	1570- 1594	-	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Malemba	1595- 1640	3	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Malemba	1650- 1699	15	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Matamba	1570- 1594	-	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Matamba	1595- 1640	1	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Matamba	1650- 1699	5	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Quisama	1570- 1594	-	Católica
Zona 5. Angola	Angola	Quisama	1595- 1640	-	Católica

Zona	Región	Pueblo - Puerto de embarque	Período	Núm. Esclavos	Influencia
Zona 5. Angola	Angola	Quisama	1650- 1699	3	Católica
Zona 5. Angola	El Congo	Luanda	1570- 1594	-	Yoruba
Zona 5. Angola	El Congo	Luanda	1595- 1640	-	Católica
Zona 5. Angola	El Congo	Luanda	1650- 1699	4	Católica

CONCEPCIÓN DE LA TIERRA A TRAVÉS DEL TIEMPO

DUBÁN HORACIO GARCÍA*

*Sobre la Tierra se levantó un firmamento
abovedado de bronce, en el cual las estrellas fueron
fijadas, y los pilares por los cuales todo esto era
apoyado estaban sostenidos por Atlas*

Tozer (1897)

* Ingeniero Químico de la
Universidad Nacional de
Colombia, Sede Medellín.
Astrónomo aficionado.
Correo electrónico:
duvanhora@gmail.com

El estudio de la historia de la geodesia muestra el progreso en el conocimiento sobre temas relacionados con la forma y el tamaño de la tierra, y con las posiciones relativas de los continentes sobre la superficie. Las primeras ideas del ser humano acerca de la tierra a su alrededor probablemente incluían poco más allá de lo que podían ver, ya que la vista estaba limitada por el horizonte; en consecuencia, la superficie parecía plana. La idea de la esfericidad no se generó hasta que los filósofos de la Gre-

cia clásica aplicaron la razón al problema, y unos quinientos años antes del nacimiento de Cristo la tierra fue concebida como esférica.

Si partimos de la definición de que la historia hace referencia al período de tiempo del que se conservan registros escritos, o sea, a partir del desarrollo de la escritura, se tiene que la capacidad mental del hombre de concebir y representar el territorio en el que vive antecede al arte de la escritura: la existencia de los mapas es más antigua que la historia misma. El final del período prehistórico, claramente identificado con el surgimiento de la escritura, tuvo una marcada variación en términos de zonas geográficas, y en el presente ensayo solamente citaremos dos regiones: Oriente Medio, donde surgen la escritura y las grandes civilizaciones de Mesopotamia, hace aproximadamente cinco mil años, y Egipto, para donde básicamente puede afirmarse lo mismo.

Quizá la característica más determinante del período neolítico es que en él se da la transición de la forma de vida nómada a la sedentaria, apareciendo la agricultura y con ella los primeros asentamientos humanos permanentes y, por ende, los primeros indicios de civilización. Tras siglos de evolución surgen la escritura y las primeras manifestaciones de conocimiento sistemático: matemáticas, geometría y cosmografía. El período neolítico medio, hace unos 5.500 a 4.500 años, fue el momento en que se formuló la idea geométrica del espacio, y cuando el cosmos llegó a ser concebido como con un patrón descifrable. Las cosmologías antiguas revelan dos visiones básicas del universo: las cosmologías ancestrales de tierra circular plana, como en las civilizaciones babilónica, egipcia y griega primitivas, que más tarde serán reemplazadas por cosmologías esféricas, característica de la civilización griega clásica.

En cierto momento de su evolución cultural resultó ventajoso para el hombre estructurar la información sobre los aspectos espaciales de su entorno y comunicarlo a los demás; así, la *espacialización*, entendida como un sentido global de un espacio material en el que está encapsulado lo social, fue probablemente uno de los más primitivos aspectos de la conciencia, y en el que los atributos del espacio como la distancia, el área, la dirección y la ubicación, empiezan a tener significado. Existe evidencia

arqueológica de que durante el período neolítico el hombre poseía tanto la capacidad cognitiva como las habilidades manuales para traducir conceptos espaciales en imágenes materiales permanentemente visibles del territorio en que vivía. Tales representaciones serían equivalentes a una *vista de pájaro instantánea* del territorio, e implican un avance cognitivo consistente en desplazar el punto de vista humano a una *localización totalmente imaginaria*, desde la cual la superficie del mundo puede ser fielmente examinada para entonces poder representarla. No se puede negar que al menos algo del impulso cartográfico del hombre se manifiesta en el arte de los antepasados prehistóricos.

Aunque su producción pudo ser abundante, aquí mencionaremos solo algunos ejemplos considerados como representativos de los mapas prehistóricos. A la pintura mural de Catal Huyuk en Konya, Turquía, se le ha asignado una antigüedad de ocho mil años, y tiene un contexto arqueológico bien documentado; la pintura en sí tiene casi tres metros de largo y ha sido interpretada por diferentes arqueólogos como la representación del pueblo neolítico. Un mapa inscrito en una tablilla de barro descubierta en la excavación de la ciudad en ruinas de Ga Sur, en Irak, a unos doscientos kilómetros al norte de Babilonia, mide siete centímetros de largo y tiene una antigüedad de cuatro mil quinientos años; en él se representa la zona septentrional de Mesopotamia, cruzada por el río Éufrates. El mapa petroglifo, tallado en roca, de Bedolina, en los Alpes italianos, es de hace unos tres mil quinientos años, cubre casi toda la superficie de roca hoy expuesta y mide unos 2,30 por 4,16 metros. Varios arqueólogos indican que se produjo como una representación exacta de parte del paisaje cultivado en el fondo del valle.

La civilización babilónica de Mesopotamia, la zona geográfica del Oriente Próximo ubicada entre los ríos Tigris y Éufrates, reemplazó a la sumeria y acadia hacia el 2000 a. C., y tuvieron como sede principal a la ciudad de Babilonia, la de los míticos *jardines colgantes*. Los babilonios desarrollaron una escritura cuneiforme: caracteres grabados con una cuña de madera sobre una tableta de arcilla; disponían de un sistema numérico avanzado de base 60, en lugar de base 10 del sistema moderno.

Con respecto a la geometría, conocían el círculo, al que dividían en 360 unidades, y disponían de fórmulas matemáticas para el cálculo de su área y de su circunferencia, perímetro o tamaño. En cuanto a su cosmología, los babilonios concebían una tierra en forma de disco plano o círculo flotando en el océano, con la bóveda del cielo arqueada sobre ella. Adicional a su hábito normal de escribir en tabletas de arcilla, los babilonios también las usaban como superficies para dibujar, como es el caso del mapa babilónico del mundo, que muestra las relaciones entre las zonas legendarias más allá del océano y el mundo babilónico; tiene dimensiones de 12,5 por 8 centímetros, y una antigüedad de 2.600 años.

La civilización egipcia también se remonta al Neolítico medio, y de manera independiente se inventaron durante ella diferentes tipos de escritura, siendo la jeroglífica la más conocida. Se hicieron además notables avances en matemática y geometría, como lo demuestran dos rollos de papiro conservados: el papiro de Moscú en el Museo Pushkin, y el papiro de Ahmes en Londres; estos son los principales tratados matemáticos del antiguo Egipto que han sobrevivido, y de ellos se desprende que los egipcios estuvieron muy familiarizados con el círculo y con las fórmulas para determinar su área y circunferencia.

Para el año 2500 a. C. los egipcios ya observaban sistemáticamente el cielo, y se percataron de que las estrellas realizaban un giro completo en poco más de 365 días; igualmente, comprobaron que el ciclo del sol concordaba con el de las estaciones y con el crecimiento anual del río Nilo, lo que les sirvió para elaborar un calendario solar. La cosmología egipcia primitiva estaba profundamente entrelazada con su mitología: el cielo estaba representado por Nut, una diosa con forma de mujer que arqueaba su cuerpo extendiendo sus extremidades para abarcar todo el firmamento; el dios Geb, la tierra, le servía de soporte, correspondiendo los puntos en donde se apoyaba a los cuatro puntos cardinales. El cuerpo arqueado de Nut daba origen a la bóveda celeste, identificada con Shu, una deidad cósmica que personifica el aire atmosférico y la luz celeste. Nut paría diariamente al sol, el dios Ra, quien viajando sobre su cuerpo arqueado llegaba hasta su boca para desaparecer en su interior, y entonces renacer al día siguiente.

La percepción egipcia del mundo terrenal y del espacio que en él ocupaba Egipto la encontramos en la tapa de un sarcófago conservado de la dinastía XXX (380-343 a. C.): un círculo interior presenta una lista de provincias egipcias, mientras que un segundo círculo externo contiene símbolos que representan los países extranjeros; así, queda claro que Egipto se concibe como el centro del mundo.

La civilización griega se remonta hasta el año 2800 a. C., y aunque tomó mucho de las civilizaciones circundantes, como la egipcia y babilonia, los griegos construyeron una civilización y una cultura propias que es la más impresionante de todas las civilizaciones. La influencia de los egipcios y los babilonios se sintió casi seguramente en Mileto, una ciudad de Jonia en Asia Menor y lugar de nacimiento de la filosofía, las matemáticas y la ciencia griegas.

Las más tempranas creaciones literarias griegas están materializadas en los poemas homéricos, que entre una gran variedad de temas nos describen los conocimientos geográficos de los griegos primitivos. La forma de la tierra, como fue descrita por Homero (700-610 a. C.), el autor de la *Ilíada* y *La Odisea*, es un plano circular rodeado por el océano, un río ancho y profundo que es el padre de todas las aguas. Dicha descripción refleja seguramente elementos presentes en los mapas reales de la época. También se refiere Homero al conocimiento primitivo de los cuatro puntos cardinales: norte y sur, según la dirección de los vientos, y este y oeste según la salida y puesta del sol.

En los tiempos de Tales de Mileto (625-547 a. C.) aún predominaban en Grecia las cosmologías míticas sobre el mundo, y todavía no se habían emancipado de la concepción homérica de la tierra como un plano circular; pero Tales buscó una explicación puramente racional del mundo físico, lo que se conoce como el paso del mito al *logos* o razón, por lo que se le considera el primer filósofo de la historia. Fue igualmente uno de los más grandes astrónomos y matemáticos de su época, y el fundador de la Escuela jónica de filosofía, en cuyo sistema las cuestiones sobre la constitución física del mundo ocupaban una posición prominente. Algunos escritores sostienen que Tales viajó a Mesopotamia y

Egipto, donde recopilaría conocimientos en geometría y astronomía para introducirlos a Grecia.

Anaximandro de Mileto (610-547 a. C.), discípulo de Tales, planteaba que la tierra flotaba libremente en medio del universo, desprendida por todos lados de la bóveda celeste. Se le atribuyen dos inventos de gran importancia para el estudio de la geografía: uno es el gnomon, una forma primitiva de reloj solar, consistente en una regla graduada horizontal y un bastón o pilar perpendicular cuya longitud de sombra, que corresponde al progreso del sol, puede medirse en las marcas de la regla. Su otra invención es la elaboración de mapas, y no parece haber duda de que fue la primera persona que intentó representar la superficie completa de la tierra, con todos los mares y ríos, y con los límites de las naciones sobre ella. La primera mención que encontramos con el empleo de tal mapa se encuentra en Heródoto de Halicarnaso, el padre de la historia, cuando relata las circunstancias de la revuelta jónica contra Persia. Esta referencia es importante para constatar que los mapas generales del mundo habitado se hacían frecuentemente en Jonia, que podían grabarse en tabletas portátiles de bronce y que eran más informativos que los simples planos geométricos como la tableta de arcilla babilónica de la misma época. Casi no se tienen detalles del mapa de Anaximandro, pero tradicionalmente se acepta que los mapas antiguos eran circulares, con Grecia en el centro. Heródoto confirma la regularidad de la forma de estos mapas: “la corriente oceánica corre por toda la Tierra y la Tierra misma como un círculo exacto, como si fuera descrita por un par de brújulas, con Europa y Asia del mismo tamaño” (Harley, 1987, p. 135).

Tanto Anaximandro como Hecateo de Mileto (550-476 a. C.) escribieron cada uno una obra titulada *Ges períodos*, o *Viajes alrededor de la Tierra*, en las que se plasma el conocimiento del mundo poseído por los jonios de ese tiempo, y que incluyen un mapa del mundo conocido a su momento. Ellos son las primeras personas en escribir tratados sobre este tema, y por eso merecen ser considerados como fundadores de la geografía, pues fueron los primeros en sistematizarla y superar las dificultades que se presentan en las etapas iniciales de una ciencia. Si los filósofos

jónicos consideraron que la tierra era un disco plano, o si la concibieron de forma esférica o cilíndrica, es un punto de discordia entre los autores clásicos y modernos, debido a que sus escritos originales no han sobrevivido, y a que la evidencia indirecta en su cosmología es contradictoria.

Por el contrario, para los filósofos de la Escuela pitagórica de filosofía se encuentran evidencias más confiables de que sostuvieron la doctrina de la forma esférica de la tierra, siendo atribuida tanto a Pitágoras de Samos (569-475 a. C.), como a Parménides de Elea (530-470 a. C.); y sería propuesta por primera vez como una simple hipótesis, no verificada científicamente pero justificada con argumentos filosóficos. También se le atribuye a Parménides la clásica división del planeta en cinco zonas climáticas, de acuerdo con la latitud. Otro pitagórico de gran importancia fue Filolao de Tarento (470-380 a. C.), quien concibe un universo dinámico en el cual giran planetas y astros en órbitas circulares, incluyendo la tierra, por lo que esta aparece dotada de movimiento, muy a diferencia del modelo jónico; igualmente, propone un movimiento diurno de la tierra que asume se debe a la rotación en torno a su centro, y que daría origen a la ocurrencia de los días y las noches. Se le atribuye haber originado la hipótesis de que la tierra no era el centro del universo.

No fue sino hasta el siglo V a. C. cuando la visión tradicional de disco plano del mundo fue sistemáticamente desafiada por Heródoto de Halicarnaso (484-425 a. C.), quien se negó, en nombre de la prudencia científica, a hacer un mapa general del mundo habitado, o *ecúmene*, cuando los contornos eran tan inciertos. Atacó a los cartógrafos teóricos que basaron sus ideas solo en la geometría, y parece haber insistido en la necesidad de una cartografía empírica fundamentada en la exploración y los viajes. Pero Heródoto incursiona en la geografía de manera ambigua: dado que fue adherente de la Escuela pitagórica, no es sorprendente que esté en desacuerdo con algunos puntos de vista de la Escuela jónica, tanto que el historiador se burla de la noción de Hecateo de una tierra plana circular rodeada por el océano; pero, por otra parte, no es seguro que haya adoptado el principio pitagórico de la esfericidad de la tierra, a pesar de la fuerza de persuasión de esa doctrina cuando fue propagada.

Heródoto plasmó sus conocimientos sobre geografía en un mapa de todo el mundo conocido en su momento.

El astrónomo Eudoxo de Cnido (400-350 a. C.) inició un gran progreso en la cartografía del cielo y de la tierra. Su gran fama en astronomía matemática se debe a la invención de la *esfera celeste*, dividida en grados de latitud y longitud, en la que se representan las estrellas y los planetas, y a sus valiosas aportaciones para comprender el movimiento de los planetas, que explicó con su sistema cosmológico geocéntrico, en el que exponía, con argumentos geométricos y matemáticos, que la tierra era el centro del universo y el resto de cuerpos celestes giraban en torno a ella; modelo que daría a los griegos su gusto por una concepción mecánica del universo y en el que se basaría Aristóteles para desarrollar su propia visión cosmológica. Eudoxo escribió otro *Períodos ges*, en el que detallaba la geografía, la topografía y las costumbres de las sociedades del mundo griego.

Alejandro Magno (356-323 a. C.), un rey del estado griego de Macedonia, es ampliamente conocido por haber formado el Imperio alejandrino, que extendería el dominio griego por el este hasta territorios de la India, y hasta Egipto por el oeste, donde fundó la ciudad de Alejandría, justamente donde el río Nilo embiste al mar Mediterráneo. Tras su tempranísima muerte, a sus 33 años, en Babilonia, se inicia el período de la historia griega conocido como alejandrino o helenístico, que abarca hasta el año 30 a. C. Un gran factor subyacente al realismo creciente en el conocimiento del mundo habitado del período helenístico fueron las conquistas territoriales de Alejandro, que resultaron especialmente cruciales para proporcionar a los griegos una comprensión mucho más detallada del este de lo que anteriormente había sido posible. Los geógrafos posteriores utilizaron extensamente los relatos de expediciones de Alejandro para hacer mapas de Asia y para delinear el contorno del mundo habitado.

La culminación del período griego clásico coincide con el gran filósofo Aristóteles (384-322 a. C.), también de Macedonia, maestro de Alejandro Magno y fundador de la Escuela peripatética de filosofía. Aunque a Aristóteles rara vez se lo considera como un geógrafo o un

pensador cartográfico, tenía ideas muy definidas sobre la forma de la tierra y el contorno de la ecúmene. Las evidencias que fueron aducidas para probar la esfericidad de la tierra variaron en diferentes períodos, pero la doctrina por sí misma fue aceptada sin preguntas desde los tiempos de Aristóteles, así como también la posición central de la tierra en el universo, o Teoría geocéntrica. Es el primer escritor en cuyas obras se encuentran planteamientos claros y definitivos sobre la redondez de la tierra. De sus múltiples argumentos mencionaremos aquí solo dos: la tendencia de todas las cosas hacia el centro, hoy conocida como Ley de gravitación, por la cual, cuando el planeta estaba en proceso de formación y los elementos componentes se reunían igualmente desde todas direcciones, la masa así formada por acreción estaba constituida de modo que toda circunferencia debía estar equidistante de su centro. También lo infiere de lo que se ve en los eclipses lunares, porque cuando la tierra está interpuesta entre el sol y la luna, la forma siempre circular de la parte oscurecida de esta última muestra que el cuerpo que causa el oscurecimiento es esférico; pues si fuera un disco plano habría momentos en los que la sombra sería un círculo muy deformado o, en caso extremo, una línea recta. Aristóteles describió el sistema de cinco zonas climáticas en la tierra que había sido introducido anteriormente por Parménides.

Piteas (350-300 a. C.), un navegante y astrónomo de la colonia griega de Masalia, actual Marsella en Francia, realizó una exploración de las costas oceánicas de Europa Occidental y, por lo que se sabe, fue el primer griego en llegar a Gran Bretaña y las cercanías del Polo Norte, y en observar la aurora boreal y el sol de medianoche. Su ruta lo llevó a través de una amplia gama latitudinal, y observando cómo los fenómenos celestes y la duración del día variaban conforme se dirigía hacia el norte, Piteas parece haber sido el primer autor en relacionar sistemáticamente la latitud de un lugar con la duración de su día más largo y con la altura del sol en los días de solsticio. Partiendo de tales observaciones también fue el primero en introducir en la cartografía terrestre los paralelos de latitud, concebidos por Eudoxo en su cartografía celeste, para indicar todos los lugares donde se podían observar fenómenos astronómicos idénticos. La

geometría de la esfera también había enseñado a Piteas que existía en la tierra un paralelo de latitud, el círculo polar ártico, donde, en el solsticio de verano, el día duraría veinticuatro horas y el sol no desaparecería bajo el horizonte. El resultado fue que sus observaciones sirvieron no solo para ampliar el conocimiento geográfico de los lugares que había visitado, sino también para sentar las bases del uso científico de paralelos de latitud en la compilación de mapas.

Dicearco de Mesina (355-285 a. C.), un alumno de Aristóteles, en su obra *Períodos ges*, o *Circuito de la Tierra*, incluyó un mapa y una descripción del mundo habitado en su momento; el gran avance conceptual hecho por Dicearco fue la inserción en un mapa, posiblemente por primera vez, de dos líneas centrales, o básicas, que representan un paralelo y un meridiano, para dividir el mundo conocido en cuatro regiones o hemisferios, lo cual representó un intento de dar a su mapa un sistema de coordenadas geográficas este-oeste y norte-sur.

El conocimiento geométrico griego en su conjunto nos lo presenta Euclides (325-265 a. C.), el padre de la geometría, en su obra *Los elementos*, donde recopila, ordena y sistematiza todos los desarrollos geométricos hasta su época, siendo esta una de las producciones científicas más conocidas del mundo. En ella se presenta, de manera formal y axiomática, el estudio de las propiedades de las formas regulares: líneas y planos, triángulos, círculos y esferas, etc. Esta última es definida por Euclides como la figura generada por la rotación de un semicírculo alrededor de su diámetro; igualmente, presenta metodologías para el cálculo de sus dimensiones. Para el tema que nos ocupa se tiene que el estudio geométrico de la esfera, expresado en teoremas y modelos físicos, aporta importantes aplicaciones prácticas, y sus principios soportan el desarrollo tanto de la geografía matemática como de la cartografía científica aplicadas a los fenómenos celestes y terrestres. Otro texto de Euclides, *Los fenómenos*, si bien versa sobre astronomía, contiene proposiciones sobre la geometría esférica, y en él la tierra es tratada como una esfera.

La idea de medir el tamaño o circunferencia de nuestro planeta parece haber sido considerada por los filósofos griegos en un tiempo re-

lativamente temprano. Así, en la comedia *Las nubes* de Aristófanes (444-385 a. C.), un discípulo de Sócrates afirma que el objeto de la geometría era la medida de la tierra entera, lo que implica que la solución de tal problema fue contemplada por los geógrafos de la época. Eratóstenes sería quien más éxito tuvo en dicho propósito.

El primer gran geógrafo alejandrino fue Eratóstenes de Cirene (276-194 a. C.), matemático, poeta, filósofo, e historiador. Entre 230 y 195 a. C. fue director de la Biblioteca de Alejandría, la más alta institución académica de la época. Allí Eratóstenes recogió el conocimiento geográfico disponible y realizó numerosos cálculos de distancias entre lugares significativos en la tierra; organizó los datos de los registros del oriente proporcionados por las expediciones de Alejandro Magno y del Mediterráneo, elaborados por el navegante Piteas; con dicha información construyó el primer mapa del mundo conocido hasta el momento y fundamentado en hechos científicamente comprobados: cartografía empírica como la proponía Heródoto. Finalmente, Eratóstenes se comprometió a medir la tierra, siendo este cálculo el que lo llevaría a la inmortalidad. Tanto en el sentido teórico como en el práctico, la cartografía helenística alcanzó su apogeo en el trabajo del polígrafo Eratóstenes, a quien se le ha asignado un papel fundador en geografía, cartografía y geodesia.

El método de Eratóstenes para medir el tamaño de la tierra implica el entendimiento de la teoría geocéntrica del universo y de la geometría esférica, el conocimiento de la distancia entre dos sitios ubicados en el mismo meridiano, el uso del gnomon para medir el ángulo de incidencia de los rayos solares, el conocimiento de la proporcionalidad entre arcos de circunferencia y el cálculo con ángulos adyacentes entre líneas paralelas. Los dos puntos seleccionados por Eratóstenes para realizar sus mediciones fueron las antiguas ciudades egipcias de Siena y Alejandría. Expresado en términos modernos, el valor obtenido por Eratóstenes equivale a 44.750 kilómetros, o sea un doce por ciento en exceso con respecto al valor aceptado actualmente para el tamaño de la tierra: 40.000 kilómetros de circunferencia.

Otros aportes importantes de Eratóstenes conciernen a la medición del tamaño y la ubicación de la ecúmene en el globo terráqueo y,

siguiendo el ejemplo de Dicearco, la determinación de las posiciones del paralelo principal de latitud y del meridiano principal de longitud en ángulo recto. El establecimiento de estas dos líneas proporcionó la base teórica para una cuadrícula de líneas de paralelos y meridianos respectivamente, siendo los sitios o lugares fijados por su longitud y latitud, como si fueran coordenadas en un gráfico. Con todo lo anterior Eratóstenes confeccionó un mapa de la ecúmene, por tanto, muy superior a todo lo que le había precedido. Finalmente, Eratóstenes compuso dos obras sobre temas geográficos: en *Medición de la tierra* explicó la metodología utilizada para encontrar la circunferencia del planeta; en *Geografía* presenta las instrucciones para hacer un mapa completo de la tierra habitada. En la historia del conocimiento geográfico el paso más significativo consistía en medir y ubicar la ecúmene exactamente en el globo terrestre; Eratóstenes fue aparentemente el primero en lograr esto, y su mapa fue el primer intento científico para dar a las diferentes partes del mundo, representadas en una superficie plana, aproximadamente sus verdaderas proporciones. En la figura anexa se muestra una reproducción del mapa de Eratóstenes de una edición de 1901. Nótese los paralelos y meridianos rectilíneos.

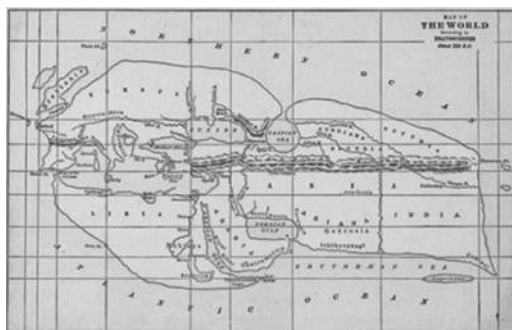


Figura 10.1 Mapa del mundo según Eratóstenes

Fuente: *David Rumsey Map Collection* (2018)

Hiparco de Nicea (190-120 a. C.) fue un astrónomo, geógrafo y matemático griego, es el inventor de la trigonometría, cuyo objeto consiste en relacionar las medidas angulares, circulares o esféricas con las lineales, o rectilíneas. Hiparco sometió la *Geográfica* de Eratóstenes a juicios más bien estrictos. En *Contra Eratóstenes* criticó el mapa de aquel como dibujado sin suficiente conocimiento de la posición precisa de los diversos países. En particular, hizo hincapié en que la ubicación exacta de cualquier lugar en la tierra se fundamentara en observaciones astronómicas; criticó la red irregular de aquel geógrafo y propuso un sistema paralelo-meridiano, o latitud-longitud, de intervalos pares y desde el punto de vista de la cartografía científica. Por latitud describió los fenómenos celestes para cada grado individual de los noventa grados que corrían desde el Ecuador hasta el Polo Norte, dando para cada uno la duración del día más largo y la posición de las estrellas visibles; para la longitud utilizó el valor observado en los eclipses lunares y solares.

Posidonio (135-51 a. C.) fue un filósofo, astrónomo, geógrafo e historiador griego; en su momento fue comparado como un polímata similar a Aristóteles y Eratóstenes; realizó mediciones del tamaño relativo del sol y de la luna, y de sus distancias respecto a la tierra. También quiso medir el globo terráqueo pero, a diferencia de Eratóstenes, que se basó en mediciones solares, Posidonio se fundamentó en observaciones de la altitud de Canopus, la segunda estrella más brillante del firmamento, seleccionando como puntos de medición a las ciudades de Rodas y Alejandría; con lo que obtuvo un resultado de 31.950 kilómetros para la circunferencia de la tierra, una cifra un veinte por ciento más pequeña de la real. En este punto es bueno recordar que los geógrafos de aquellos tiempos emplearon para sus mediciones el estadio, una antigua unidad de medida de longitud griega para la que diversos historiadores de la ciencia han encontrado diferentes equivalentes modernos. Para los propósitos ilustrativos del presente ensayo se tomará el estadio como equivalente a 177,5 metros.

Para el siglo II a. C. las condiciones de la expansión romana favorecieron positivamente el crecimiento y las aplicaciones de la cartografía

en los ámbitos tanto teórico como práctico: el mundo conocido se había extendido lo suficiente mediante las conquistas romanas como para que las teorías tuvieran que adaptarse al nuevo conocimiento empírico. Tras la batalla de Corinto, en 146 a. C., Roma había conquistado ya toda Grecia, y desde ese momento en el mundo grecorromano los mapas mundiales y los globos trazados por los eruditos griegos estaban fomentando una forma de pensar geográficamente distinta sobre el mundo.

La influencia continua de la cartografía griega, dentro del marco de la sociedad romana, se determina por las referencias al célebre globo terráqueo de Crates de Malos (180-150 a. C.), un cartógrafo, gramático y filósofo griego. Al margen de su actividad como filósofo, su mayor aportación fue la de construir el primer orbe terráqueo esférico, de unos tres metros de diámetro, añadiendo nuevos continentes al mundo conocido, que él consideraba como demasiado pequeño respecto al tamaño de la tierra determinado por los cálculos de Eratóstenes. El pensamiento científico detrás de la geografía, en el globo de Crates, se derivó directamente de la simetría en la geometría esférica euclidiana y de la enseñanza de Eratóstenes sobre el tamaño relativo de la ecúmene. Al combinar los enfoques geométrico y geográfico de sus predecesores con su propia interpretación de Homero, representó cuatro mundos habitados en la superficie de su globo terrestre y sugirió que las tres partes desconocidas podrían ser similares a la conocida. El globo de Crates fue así producto de la cartografía matemática netamente teórica, y era más literario e histórico que puramente científico, por lo que comunicaba una imagen del mundo que estaba muy lejos de la realidad. Pero su influencia en la historia del pensamiento cartográfico ha sido considerable, fue ampliamente admirado, y la probabilidad de los cuatro mundos habitados fue generalmente admitida.

Afortunadamente, la *Geografía* de Estrabón de Amasia (64 a. C.-24 d. C.), un historiador y geógrafo griego, ha llegado hasta el presente prácticamente intacta. En ella se resume la continua contribución de la herencia intelectual griega al desarrollo de la cartografía en el mundo grecorromano de su época. El motivo para escribir tal *Geografía* fue

que el mapa del mundo tenía que ser ajustado para tomar en cuenta las numerosas campañas expansionistas romanas. El diseño de su mapa fue influenciado no solo por la medida de la tierra de Eratóstenes, sino también por el concepto de los cuatro mundos habitados, conocidos y desconocidos, expuestos por Crates, a quien él se refiere explícitamente. Para evitar los problemas de deformación en mapas planos Estrabón declaró que prefería construir su mapa en un globo suficientemente grande, de unos tres metros, para poder mostrar todos los detalles requeridos.

A diferencia de los filósofos griegos, los emperadores romanos del siglo I d. C. fueron eminentemente prácticos y se preocuparon más por las aplicaciones directas de la cartografía que por sus complejidades teóricas; fueron indiferentes a la geografía matemática, con su complicado sistema de latitudes y longitudes, sus medidas astronómicas y su problema de proyecciones. Lo que querían era un mapa práctico para ser utilizado con fines militares y administrativos, para aplicaciones de ingeniería, y como propaganda para legitimar la expansión territorial romana. Haciendo caso omiso de las elaboradas proyecciones de los griegos volvieron al viejo mapa en forma de disco de los geógrafos jónicos, como mejor adaptado a sus propósitos. Dentro de este marco redondo los cartógrafos romanos colocaron el *Orbis Terrarum*, el circuito del mundo.

Eudoxo formuló el marco astronómico, Aristóteles el filosófico, Euclides el geométrico y finalmente Hiparco estableció el marco trigonométrico, con los que, en su conjunto, quedarían definidos los fundamentos teóricos para la concepción y representación de la tierra como una esfera dentro de un sistema universal, y preparado el terreno para el trabajo de Ptolomeo.

La culminación de la cosmovisión griega se asocia con el nombre de Claudio Ptolomeo (100-170 d. C.), quien trabajó en el marco del Imperio romano hacia 150 d. C. Su obra tuvo una mayor influencia en la cosmología que la de cualquier otra figura de la historia, presentándose como un coloso en el conocimiento astronómico y geográfico de la sociedad grecorromana, del posterior mundo bizantino medieval y del Renacimiento: con sus obras *Sintaxis matemática*, un tratado sobre

matemáticas y astronomía, también llamado *Almagesto*, y la *Geografía*, puede decirse que Ptolomeo tiende a dominar tanto la astronomía como la geografía y sus manifestaciones cartográficas durante más de catorce siglos. En *Almagesto* Ptolomeo enseñó cómo dibujar el universo en un globo celeste; en la *Geografía* abordó un problema estándar de la geografía matemática: determinar el tamaño y la posición de la tierra habitada en el globo terrestre, y cómo representar dicha ecúmene en un modelo de tres dimensiones, o sobre una superficie plana recurriendo a una determinada proyección. El principal legado de Ptolomeo fue en sí el método cartográfico mismo, y tanto el *Almagesto* como la *Geografía* pueden ser considerados como los trabajos más influyentes en la historia de las Ciencias de la Tierra. En la *Geografía* Ptolomeo explica su alcance definiéndola como “una representación gráfica de toda la parte conocida del mundo, junto con las cosas que ocurren en ella” (Harley, 1987, p. 183). El texto fue acompañado, en la mayoría de los manuscritos, por un mapa del mundo y veintiséis mapas detallados, que constituyen el primer atlas general del mundo y diccionario geográfico.

En la cartografía, el gran avance que hizo Ptolomeo sobre la obra de sus predecesores consistió en su sistema de proyección, que en muchos aspectos se aproxima a lo que es de uso general en la actualidad. El capítulo 24 del Libro I de la *Geografía* es la obra más antigua que se dedica por el título y el contenido a la representación de una esfera, un cuerpo de tres dimensiones, en un plano o esquema de dos dimensiones: un mapa; resolviendo muy satisfactoriamente el problema de la proyección geográfica. Los geógrafos anteriores habían trazado los paralelos y meridianos en líneas rectas paralelas, lo que para mapas individuales de países conducía a errores de pequeña importancia; pero para mapas de todo el mundo Ptolomeo reconoció que el error sería demasiado grande y que debería considerarse el carácter esférico del planeta y la inclinación de los meridianos entre sí, por lo cual terminó dibujándolos todos en forma curva, que es lo más cercano a la realidad. En la figura se muestra una reproducción del mapa de Ptolomeo de una edición de 1618. Nótese los meridianos y paralelos curvilíneos.



Figura 10.2 Mapa del mundo según Claudio Ptolomeo

Fuente: *David Rumsey Map Collection* (2018)

Con respecto a la medida del tamaño de la tierra Ptolomeo comete errores, ya que utiliza unas dimensiones del globo terrestre inferiores a las reales, pues se basa en la estimación errónea de Posidonio, lo que conduce a discrepancias en los cálculos de distancias entre ciudades y a distorsiones en la determinación del tamaño y la ubicación del mundo habitado. Durante la Edad Media los estudiosos se dividieron en dos posiciones, en lo que respecta al tamaño del planeta, en función de si adoptaban la medida de Eratóstenes o la de Posidonio. Pero fue tanta la autoridad de Ptolomeo que la medición más errónea de Posidonio fue transferida hasta los geógrafos, cosmógrafos y cartógrafos del siglo XVI. De hecho, se piensa que Cristóbal Colón terminó descubriendo América debido a que subestimó el tamaño de la tierra, producto de que en el mapa de Ptolomeo, que hoy se sabe que fue estudiado por el Almirante, las Indias orientales se encontraban notablemente más cercanas al navegar en esa dirección; el hecho de que llamemos a los nativos americanos con el apelativo de *indios* puede remontarse a la medida de Posidonio.

Los siglos IV y V d. C. marcan un pronunciado giro en la historia del conocimiento. En el año 306 d. C. Constantino I, El Grande, llega a ser el nuevo emperador romano, y es el primero en convertirse al cristia-

nismo y en legitimar dicho culto religioso mediante el Edicto de Milán, de 313, conocido también como *La tolerancia del cristianismo*, adoptándolo casi como sustituto del paganismo oficial romano. Hacia el año 330 refunda la ciudad griega de Bizancio, dándole el nombre de Nueva Roma y la categoría de residencia imperial; siendo también conocida como Constantinopla. A partir de 1930 es la actual Estambul en Turquía. En el año 395, y con propósitos administrativos, el colosal Imperio romano es dividido en dos: el occidental, con sede en la milenaria Roma, y el oriental, centralizado en la renovada Bizancio. Debido a una fuerte crisis político-administrativa de múltiples causas el Imperio romano de occidente finalmente colapsa hacia el 476 d. C., con lo que Constantinopla pasa a ser el nuevo polo de desarrollo político, cultural y científico, iniciándose el período histórico conocido como Época Medieval, o Edad Media.

Dentro del conjunto de hechos anteriores, los escritos de Ptolomeo y la tradición cosmológica griega se perdieron, se extraviaron del mundo occidental durante más de mil años, por lo que la cultura latino-germánica de la Edad Media se vio obligada a depender en su conocimiento geográfico de una fuente inferior: la tradición de la cartografía empírica romana. Pero afortunadamente la antigua tradición griega fue preservada en las sociedades bizantina y árabe de Oriente, y más tarde salieron a la luz otra vez en Europa, en el siglo XV.

En el milenio intermedio a los mundos antiguo y moderno, desde el siglo V hasta el siglo XV, período conocido como Época Medieval, y debido al extraordinario auge del cristianismo, se desarrolló en Europa una cosmología ampliamente influenciada por la ideología cristiana, y dentro de esta, un género de mapas basados en la concepción clásica del mundo pero adaptados por dicha teología. El propósito principal de tales mapamundis, como se les llama, era instruir a los fieles o creyentes sobre los acontecimientos significativos de la historia cristiana en lugar de registrar precisamente sus localidades. No tenían mayor fundamentación científica, rara vez poseían una retícula o una escala definida, y con mucha frecuencia eran más de carácter esquemático o artístico.

Pero incluso dentro de la sociedad de los cristianos primitivos la forma de nuestro planeta provocó profundas divisiones y agudos debates. La Escuela teológica de Alejandría se caracteriza por su cercanía al legado filosófico griego, en un buen matrimonio entre razón y fe; a ella pertenecieron Orígenes de Alejandría (185-254) y Cirilo de Jerusalén, como exponentes de la esfericidad terrestre, y Eusebio de Cesarea, quien sostiene la idea de que la tierra se encuentra en el centro del cosmos y que está rodeada por el océano. Muy al contrario, la Escuela teológica de Antioquía toma distancia de la filosofía griega y más bien defiende la interpretación literal de las Sagradas Escrituras, lo que en el campo de la geografía supuso rechazar una de las convicciones más firmemente asentadas, la esfericidad de la tierra. San Juan Crisóstomo, o Juan de Antioquía (347- 407), fue uno de los pensadores cristianos que más rotundamente argumentaron en contra de la forma esférica del mundo. Teófilo de Antioquía sostenía que mientras los cielos tenían forma abovedada la tierra era plana.

En la polémica anterior participó activamente Cosmas Indicopleustes (490 d. C.), marino y comerciante griego de Alejandría, quien se hizo monje del nestorianismo, una variante del cristianismo. Deseando difundir lo que él consideraba como la verdadera enseñanza cristiana, compuso una *Geografía* y una *Astronomía*, ambas perdidas actualmente, y una obra con el muy curioso nombre de *Topografía cristiana*, una mezcla de geografía helenística y bíblica, de la cual se han conservado tres manuscritos. Cosmas atacó agudamente a los paganos o infieles que sostenían que el mundo era esférico y que se burlaban de su cosmología; consideró que la verdadera forma del mundo había sido revelada por Dios en las Sagradas Escrituras, que no era esférica ni cilíndrica, sino la de un cofre. Sostuvo que la tierra era plana y que el cosmos tenía la forma de una enorme caja rectangular abovedada, dividida en dos partes por el firmamento, que sirve como una pantalla que las separa. La parte inferior representa el mundo visible, en el que viven los hombres, y este mundo habitado o terrenal lo presentaba como un rectángulo rodeado por un océano con un marco rectangular; la parte superior representa el mundo invisible, el reino de Dios.

Cosmas actúa en el tiempo en que las creencias cristianas se superponen tenazmente a las grecorromanas o paganas, y cuestionan las declaraciones más firmemente asentadas en lo relativo a la concepción espacial en el mundo antiguo; esto representa un punto de inflexión importante en la historia de la cosmología. El carácter y contenido teológico de *Topografía cristiana* están reflejados en el subtítulo: “Para los que quieren ser cristianos, y frente a los que desde fuera creen en el cielo esférico y lo glorifican” (Molina, 2010, p. 413) Así, la obra es un indicativo del debate y las tensiones entre las escuelas de Alejandría y de Antioquía, entre los aristotélicos y los antiaristotélicos, y entre quienes querían acoger el pensamiento pagano y quienes definitivamente lo rechazaban. Muchos mapas conocidos del período medieval temprano, como se desprende de la mezcla de ideas griegas, romanas y cristianas en Cosmas, pueden considerarse como una síntesis de las tres tradiciones.

Completamente dominados por el sobrenaturalismo cristiano, gran parte de los geógrafos medievales no hicieron ningún intento serio por mostrar el mundo tal como realmente era. En su forma más extendida los mapas del período se conocen como *Orbis Terrarum*, o mapas T-en-O, y se caracterizan por su alta carga teológica. La O representa el mundo de forma circular, rodeado por el océano; la T indica la forma tripartita de división del territorio: se mostraba generalmente a Asia ocupando la mitad superior de la O, con Europa y África repartidas equitativamente en la mitad inferior. Siguiendo el texto bíblico, Jerusalén fue colocada generalmente en el centro. Nada hubiera podido agradar más a la mente medieval cristiana que la divina armonía mostrada por estos mapas. El primero en realizar dichos mapamundis fue Isidoro de Sevilla (556-636), uno de los primeros enciclopedistas e historiadores de la Edad Media temprana.

El lugar del hombre en los mundos terrestre, celestial y espiritual fue una preocupación central para los filósofos medievales, y cuestiones geográficas como la naturaleza, forma y tamaño del planeta eran de interés perenne para ellos. En Oriente, en tiempos medievales tempranos, la influencia persistente de la cultura griega clásica en la concepción del mundo

se demuestra en parte por la tenacidad de la noción de la esfericidad, a pesar de que algunos hombres del medievo, e incluso del renacimiento temprano, creyeron en una tierra plana. No obstante las dificultades de la interpretación bíblica literal, la mayoría de los padres de la iglesia cristiana primitiva estaban de acuerdo en que la tierra era una esfera.

Pero desde el siglo IX la reactivación consciente de las tradiciones helenísticas y la importancia de la cosmología ptolemaica fueron tomadas más activamente por los eruditos bizantinos y árabes; con lo que se desarrolló una variante en la cosmología medieval en la que la influencia griega eventualmente volvió a predominar. A través del Imperio bizantino las obras de Ptolomeo se habían reintegrado a la corriente principal del pensamiento cosmológico en Europa, lo cual propició otra forma de cosmografía medieval en la que la tierra fue concebida como una esfera. El redescubrimiento de Ptolomeo puede considerarse la contribución fundamental de la erudición bizantina al desarrollo a largo plazo de la cartografía. La mayoría de los mapas modernos se basan no solo en una proyección específica, sino también en un sistema de coordenadas, ambos matemáticamente sustentados; las coordenadas esféricas y rectangulares transmitidas desde el período clásico a través de la astronomía y la matemática medieval se convertirían en la base del renacimiento cartográfico del siglo XV; el triunfo de su elegante lógica se refleja todavía en la estructura de nuestros mapas actuales.

Para 1410 reaparece la hipótesis de Crates sobre cuatro continentes en la tierra. El *Imago Mundi*, o *Imagen del mundo*, es un tratado cosmográfico escrito por el teólogo y geógrafo francés Pierre d'Ailly (1351-1420). La obra contiene un mapa del mundo todavía influido por los mapas *Orbis Terrarum*. Al igual que Crates, D'Ailly planteaba la existencia de cuatro continentes: Europa al norte, África al sur, ambos en el lado oeste del globo; del lado este se tenía a Asia en el norte y, finalmente, en el sur la otra porción desconocida del planeta. *Imago Mundi* sería uno de los libros de referencia de Colón para su empresa de viaje a las Indias orientales, pues se sabe que el Almirante poseía un ejemplar cuando se embarcó en su primer viaje descubridor.

Nunca en la historia la concepción humana de la tierra cambió tanto y tan rápidamente como entre los siglos XV y XVI. Tres importantes acontecimientos contribuyeron a esta revolución cartográfica. El primero de ellos fue el redescubrimiento de la *Geografía* de Ptolomeo y su re inserción en Occidente, lo cual se produjo gracias a su conservación por parte de los eruditos bizantinos y árabes en Constantinopla, de donde fue llevada a Italia y traducida al latín en 1406 por Jacobus Angelus, con lo cual se desarrolló en Europa un nuevo interés por la geografía y la cartografía. Fue en gran medida a través de la *Geografía* de Ptolomeo que la contribución griega a la concepción cartográfica de la tierra se transmitió primero a los geógrafos árabes y bizantinos, y de allí a los talleres cartográficos, las imprentas y las universidades de la Europa renacentista. La principal preocupación de los cartógrafos occidentales, inmediatamente después de la traducción de la *Geografía*, fue la realización de la promesa de una base matemáticamente segura para la representación de la tierra; aunque las distorsiones o imprecisiones de Ptolomeo se reprodujeran en la mayoría de los mapas del siglo XVI.

El segundo suceso que estimuló el progreso de la cartografía fue la invención de la imprenta hacia 1450 por Johannes Gutenberg, un experimentado mecánico, artesano y orfebre alemán, todo un emprendedor, diríamos hoy en día; aunque nada de lo anterior evitó que muriera en el infortunio. Hasta ese momento todos los mapas tenían que ser dibujados cada uno a mano, costosa y laboriosamente, pero con la introducción de la impresión y el grabado miles de copias pudieron obtenerse de una sola placa; el grabado de mapas y la impresión de libros se convirtieron en lucrativos negocios, y el conocimiento geográfico se difundió y popularizó.

En Venecia, la más sofisticada cosmografía italiana del Renacimiento inicial fue el mapamundi de 1459 de Fra Mauro, un monje cartógrafo que reconoció el significado intelectual de la cosmografía ptolemaica. Creó el mapa más detallado y preciso del mundo hasta entonces, del cual se conservan dos copias. Es considerado el mayor monumento de la cartografía medieval, que incluye Asia, África, Europa y los océanos Índico y Atlántico. El mapa de Fra Mauro revela una estrecha asociación

entre el texto escrito y el mapa, y está claramente inspirado por el deseo de presentar un compendio de conocimientos del cosmos, características que lo ubican bien dentro de la tradición del mapamundi.

El interés por los asuntos terrenales y celestiales se intensificó mucho durante el Renacimiento, debido al movimiento humanista y al resurgimiento del interés por los autores clásicos. Las dos grandes obras clásicas de Ptolomeo, su *Almagesto* y su *Geografía*, estuvieron entre las fuentes específicamente involucradas en las concepciones celestiales y terrenales de la época. A pesar de sus errores, limitaciones e incertidumbres, la *Geografía* proporcionó la mayor parte de los datos necesarios para hacer mapamundis esféricos o globos terrestres, que son considerados como representaciones mecánicas que facilitan una comprensión espacial de las cosas, conceptos y eventos en el mundo humano. Martin Behaim (1459-1507), un comerciante, astrónomo, navegante y geógrafo alemán, es célebre por haber construido, en 1492, el año del descubrimiento de América, el globo terráqueo más antiguo que se conserva: El Erdapfel, o Manzana de la Tierra; su cartografía es una mezcla de mapas ptolemaicos y medievales, y las llamadas cartas portolanas: rutas de navegación elaboradas por marineros comerciantes. No hay rastro de América en él, pues Colón no volvió a España con sus noticias hasta marzo de 1493. El globo está artísticamente delineado, tiene 51 centímetros de diámetro y una altura de 133 centímetros; está actualmente expuesto en el Museo Nacional Alemán, de cuyo sitio web se toma la imagen que se muestra.

El tercer acontecimiento, quizás el más trascendente, relativo al renacimiento de la cartografía, fue el período de los grandes descubrimientos, centrado en los logros monumentales de Colón, de Gama, de Cabot, de Magallanes, de Elcano y otros, a finales del siglo XV y principios del XVI. La relación entre la concepción de la tierra y los viajes de descubrimiento debe examinarse desde dos ángulos: ¿tuvo la *Geografía* algún efecto sobre los proyectos de exploración, y de ser así, qué efecto? y ¿cómo se ajustó la concepción ptolemaica del mundo a los resultados de dichas exploraciones?



Figura 10.3 Globo terráqueo de Martin Behaim

Fuente: Museo Nacional Alemán (s. d.)

Repasando la historia de los exploradores se aprecia que Ptolomeo jugó un papel importante en los procesos de descubrimiento de los nuevos territorios; Colón leyó la *Geografía* y estudió sus mapas; él buscó apoyo en las teorías ptolemaicas al mismo tiempo que las criticaba, y era muy consciente de cómo su propio proyecto contradecía la visión ptolemaica del mundo. En 1498, durante su tercer viaje al Nuevo Mundo, el almirante escribe una carta a los reyes españoles en la que expone sus pensamientos:

Yo siempre creí que la Tierra era esférica; las autoridades y las experiencias de Ptolomeo y todos los demás que han escrito sobre este tema daban y mostraban como ejemplo de ello los eclipses de luna y otras demostraciones que hacen de Oriente a Occidente, como el hecho de la elevación del Polo de Septentrión en Austro. Mas ahora he visto tanta deformidad que, puesto a pensar en ello, hallo que el mundo no es redondo en la forma que han descrito,

sino que tiene forma de una pera que fuese muy redonda, salvo allí donde tiene el pezón o punto más alto; o como una pelota redonda que tuviere puesta en ella como una teta de mujer, en cuya parte es más alta la Tierra y más próxima al cielo (“Cartas de Colón”, s. f.).

Así, podemos apreciar cómo la formidable experiencia de Colón en el arte de navegar el globo, aunque parte de la teoría ptolemaica y le reconoce su autoridad, le proporciona sólidos argumentos para empezar a cuestionar secciones de lo expuesto por Ptolomeo. Cristóbal Colón sería, entonces, la primera persona en percatarse de la deformidad o imperfección de la esfera terrestre; él nos demuestra cómo los exploradores del momento consideran inicialmente las enseñanzas ptolemaicas, pero en el curso de sus experiencias y descubrimientos terminan por cuestionarlas y alejarse de ellas.

La lectura de los textos de Ptolomeo, y el estudio de sus mapas, formaron una determinada concepción de la estructura del espacio terrestre. La obra en su conjunto debe ser considerada dentro del contexto más amplio de las tendencias intelectuales del Renacimiento. Desde los primeros años del siglo XVI la cartografía académica, necesariamente ptolemaica, abordaba tres problemas básicos: la localización exacta de las tierras descubiertas dentro del globo terrestre, la determinación de su tamaño y el análisis de los efectos de tales descubrimientos sobre los modos de representación. Los métodos astronómicos y geométricos de Ptolomeo eran apreciados solo en la medida en que garantizaran la verdad y la exactitud de la representación que ofrecían.

Los cartógrafos de aquella época hicieron todo lo posible para reconciliar los nuevos descubrimientos con la tradición ptolemaica. El mapa elaborado en 1500 por Juan de la Cosa (1450-1510), navegante y cartógrafo español, es el más famoso de dicho tiempo y de los más antiguos conservados en el que aparece el Nuevo Mundo. El mapa mide 93 centímetros de alto por 183 centímetros de ancho, y registra las rutas de Colón, el desembarco de Cabral en Brasil y los viajes de Cabot a Canadá y de Vasco da Gama a la India.

Américo Vespucio (1454-1512) fue un cosmógrafo y navegante italiano que participaría desde 1497, unos cinco años después del primer viaje de Colón, en algunos viajes exploratorios de las tierras recién descubiertas; se atribuyen a Vespucio varias cartas tanto manuscritas como impresas, pero muy especialmente la obra *Mundus Novus* de 1505, de amplia circulación en Europa; viajes y escritos ciertamente muy cuestionados por algunos historiadores. En *Mundus Novus* Vespucio identifica los nuevos territorios no como islas, al estilo de Colón, sino como tierra firme de características continentales tanto por su tamaño como por su abundante población; argumentando entonces que sería propio denominarlos Nuevo Mundo. Tantas ediciones de sus escritos le sirven de publicidad y le dan fama universal, asignándole un papel protagonista en dichos descubrimientos; fama y publicidad de la que no gozó Colón en su momento, por apresurarse no a escribir y publicar, sino más bien a asegurar las nuevas tierras, sus títulos nobiliarios, de almirante y virrey, y los beneficios económicos frutos de dicha empresa descubridora.

Tan famoso fue Américo Vespucio que Martin Waldseemüller (1470-1520), un humanista, geógrafo y cartógrafo alemán, inscribió en 1507 el sonoro nombre de América en un mapa mural de grandes dimensiones titulado *Universalis Cosmographia* que incluía un pequeño tratado llamado *Cosmographiae Introductio*; allí aparece aplicado a Sudamérica, la primera de las tres Américas en ser llamada así en honor a su supuesto descubridor. En la parte superior izquierda del mapa, junto a un globo terráqueo en que se representa el Viejo Mundo, aparece una imagen de Ptolomeo; a la derecha, junto a una representación del Nuevo Mundo, la de Vespucio. Excluyendo las nuevas tierras, el mapa se basa principalmente en Ptolomeo; es un gran trabajo en el estilo del renacimiento alemán, muy rico en detalle y con medidas de 128 por 233 centímetros. En la imagen se muestra el mapamundi de Waldseemüller, la cual es tomada del sitio web de la Librería del Congreso de los Estados Unidos.



Figura 10.4 Mapamundi de Martin Waldseemüller

Fuente: "Universalis cosmographia secundum Ptholomaei traditionem et Americi Vespucii aliorum[m]que lustrationes" (1507)

El 8 de septiembre de 1522 un destartalado barco llegó a los muelles de Sevilla, España, con dieciocho hombres moribundos a bordo, y fue muy grande el asombro de los sevillanos al saber que aquellos eran los únicos sobrevivientes de la orgullosa flota que tres años antes había zarpado al mando del almirante Fernando de Magallanes (1480-1521) con cinco naves y 234 hombres, cuyo propósito era navegar desde el océano Atlántico hasta el Pacífico y circunnavegar por vez primera el mundo. A pesar de las pérdidas humanas, incluyendo la de Magallanes, la hazaña y sus principales objetivos se habían logrado; se demostraba experimentalmente por primera vez la redondez de la tierra, dado que partiendo de un punto y navegando en la misma dirección retornaron al lugar de salida. Durante el viaje se tomaron datos relativos al tamaño y la posición de los continentes, se reconoció la vasta inmensidad del océano Pacífico y América fue puesta en su lugar apropiado en el globo; con todo esto, los valores numéricos del sistema ptolemaico de cartografía fueron seriamente cuestionados.

Durante el Renacimiento temprano el tamaño de la tierra fue subestimado, pero después de que el viaje de Magallanes divulgara la inmen-

sidad del océano Pacífico, las medidas para el tamaño del planeta fueron gradualmente corregidas. Hacia 1600 el mapa del mundo había duplicado, literalmente, su tamaño, en poco más de un siglo, y lo que solía ser representado en un hemisferio ahora requería dos, como lo demuestra el mapa de Giuseppe Rosaccio de 1610, que refleja los descubrimientos geográficos de los siglos XV y XVI.

Son notables las contribuciones de las exploraciones a la transformación de la imagen del mundo de los europeos en el período moderno temprano. En muchos aspectos, los exploradores mejoraron el conocimiento geográfico y es evidente cómo los contornos del mundo y las posiciones y dimensiones relativas de sus partes comenzaron, por el trabajo conjunto de exploradores y cartógrafos, a acercarse a la imagen que las mediciones posteriores y la moderna fotografía satelital han confirmado.

Hasta los primeros años del siglo XVI la mayoría de intelectuales, y casi todo el mundo, daban por sentado que nuestro planeta era el centro del universo. Pero en la primera mitad de este siglo el astrónomo Nicolás Copérnico reintrodujo en Europa la teoría de un universo heliocéntrico, la cual quedaría suficientemente demostrada con los trabajos teóricos y experimentales del siglo XVII, realizados por los astrónomos Tycho Brahe, Johannes Kepler y Galileo Galilei. Finalmente, en 1685, el físico inglés Isaac Newton (1642-1727), en su obra *Principios matemáticos de la filosofía natural*, sienta las bases teóricas, físicas y matemáticas para la sustentación de la moderna teoría heliocéntrica, en la cual la tierra es solamente uno más de los planetas que giran en torno al sol. Con todo lo anterior, la cosmovisión geocéntrica de Eudoxo, Aristóteles y Ptolomeo, que estuvo vigente por casi dos mil años, queda absolutamente desacreditada. Si la *Sintaxis matemática* y la *Geografía* de Ptolomeo abrieron la historia de la cosmología del Renacimiento, los *Principios matemáticos* de Newton señalan su cierre.

El siglo XVII fue bastante efervescente: los imperios europeos desarrollaron una movilización militar, civil y económica sin precedentes; hombres y mujeres circulaban por millares entre las diferentes partes del mundo; durante la primera mitad del siglo unos doscientos cincuen-

ta mil civiles europeos y alrededor de trescientos mil esclavos africanos atravesaron el Atlántico entre Europa y las Américas, todo ello en el marco de unos siete conflictos bélicos internacionales. La navegación precisa en mar abierto se estaba convirtiendo en un problema serio, y su solución dependía de la determinación exacta del tamaño y la forma de la tierra y del desarrollo de un método práctico para determinar las coordenadas de un lugar. Estos fueron algunos de los objetivos de la Real Academia Francesa de Ciencias fundada en 1666.

Por encargo de dicha academia, el astrónomo francés, Jean Richer, viajó en 1671 a Cayena, en la Guayana Francesa, en Suramérica, para realizar observaciones sobre el planeta Marte. Pero estando allí descubriría que el período de oscilación de un reloj de péndulo de un metro de largo era mayor que en París, dado que el reloj se atrasaba cerca de dos minutos y medio por día. Este hecho le permitiría plantear varias hipótesis: que allí la fuerza de gravedad era menor, que Cayena se encontraba más lejos del centro de la tierra, por lo que esta no sería una esfera perfecta sino estirada en el ecuador y encogida o achatada en los polos, y finalmente, que en consecuencia todo el conocimiento geográfico estaría fundamentado en un falso concepto.

Newton, en sus *Principios matemáticos*, expone su teoría gravitatoria y argumenta que la tierra, como resultado de dos fuerzas, la de gravedad y la fuerza centrífuga de rotación, debería tener la forma de un elipsoide: una esfera achatada o aplastada en los polos y ensanchada en el ecuador. Richer se convierte, entonces, en la primera persona en percatarse, con antelación al pronunciamiento de Newton, de que la fuerza gravitacional no era la misma en todos los puntos de la tierra, por lo que esta no sería una esfera perfecta y, por consiguiente, su observación se constituye en la primera verificación experimental de la teoría newtoniana sobre la correlación entre la fuerza de gravedad y la forma del planeta.

Pero no todos los científicos pensaban como Newton: el matemático y astrónomo italiano, nacionalizado francés, Jean Dominique Cassini, llega a ser en 1671 director del Observatorio de París, adscrito a la Academia Francesa de Ciencias. Tanto Jean Richer como Dominique

Cassini trabajaban en el mismo proyecto en el Observatorio de París; mientras Richer hacía mediciones sobre el planeta Marte en Cayena Cassini las realizaba en París. Con los resultados de tales mediciones se calculó la distancia en kilómetros a Marte y se sentaron las bases para la determinación del tamaño del sistema solar. Pero Cassini no comparte las tesis de su compañero Richer, en referencia a las variaciones de la fuerza de gravedad y a la forma de la tierra. Para 1700 tanto la Teoría heliocéntrica de Copérnico como la Teoría gravitatoria de Newton son muy nuevas, están, por así decirlo, en su infancia; aún son debatidas y no son compartidas por todos los científicos. Cassini es uno de ellos, y por tal motivo decide realizar una serie de experimentos y mediciones, cuyos resultados son presentados en 1720 por su hijo y colaborador Jacques Cassini en el libro *De la grandeza y la figura de la Tierra*, en el que sostiene la idea de que nuestro planeta es una esfera alargada en los polos y aplanada en el ecuador, todo lo contrario de lo observado por Colón y Richer, y explicado por Newton.

Nuevamente se establece en Europa un fuerte debate en torno a la real forma del planeta: entre los seguidores de la teoría newtoniana de la gravedad, con la tierra aplanada en los polos, y los seguidores de Cassini con su hipótesis de la elongación o estiramiento en los polos. Para resolver el asunto la Academia Francesa organiza dos expediciones a fin de medir un grado de arco del meridiano terrestre: una cerca del Polo Norte, en Laponia, y la otra cerca del ecuador terrestre, en Quito, Ecuador. Estas se realizaron entre 1736 y 1744, y permitieron no solo conocer las reales formas y dimensiones del globo terrestre, sino también la existencia de un ensanchamiento de este en el ecuador, y el consecuente aplanamiento en los polos, determinándose además de una vez por todas que el radio polar es más corto que el radio ecuatorial. Con lo que la forma real de la tierra no corresponde a una esfera perfecta sino a un elipsoide, como lo habían sospechado primero Colón y luego Richer, y como finalmente lo había predicho y argumentado Newton; por algo es conocido como el padre de la física clásica.

Además de las irregularidades causadas por la variación en la densidad y distribución de los materiales de la tierra, esta se deforma por su

propia rotación y por la atracción gravitatoria de los cuerpos del sistema solar. Debido a que gira sobre su propio eje, lo que origina una fuerza centrífuga de la rotación, el planeta está algo abultado en el área ecuatorial y aplanado un poco en las regiones polares. Durante el siglo XVIII la *Geodesia* fue definida como la ciencia y la tecnología de la determinación y la medición de la figura terrestre, y sus fundamentos teóricos fueron perfeccionados por los científicos franceses Jean le Rond d'Alembert y Pierre-Simón Laplace, quienes calcularon el achatamiento terrestre únicamente a través de consideraciones y mediciones astronómicas. Laplace descubriría, a principios del siglo XIX, que la forma física de la tierra es diferente del elipsoide, según lo indicaban las discrepancias entre latitudes determinadas por métodos astronómicos y geodésicos, razón por la cual Johann Benedict Listing introduce en 1873 el concepto de geoide para hacer referencia a la figura física de la tierra. Por geoide se entiende el cuerpo delimitado por una superficie en la que el campo de gravedad terrestre es siempre perpendicular, y que tiene un potencial constante en todas partes, esto es, una superficie equipotencial. En términos muy sencillos, el geoide sería el mismo elipsoide pero dibujado no con línea continua, sino con trazado discontinuo, con irregularidades.

Durante el siglo XX, dentro del marco histórico de la Guerra fría (1945 a 1991) y de la Carrera espacial (1957 a 1975), la geodesia desarrolló nuevos avances científico-tecnológicos derivados del advenimiento de las eras tanto espacial como digital. En 1957 se origina la moderna geodesia espacial, con el lanzamiento del primer satélite artificial de la tierra, el Spuntnik 1 de la antigua Unión Soviética. Las señales de radio emitidas por este satélite permitían determinar la altura de su órbita mediante el uso de estaciones de rastreo ubicadas en tierra, mientras que por el método de triangulación se podían conocer las coordenadas de un receptor ubicado en otra parte del planeta. Lo anterior constituyó la base para desarrollar el moderno Sistema de Posicionamiento Global o GPS. Para febrero de 1958 los norteamericanos lanzan el satélite Vanguard I, cuyos datos pudieron verificar el achatamiento de la tierra en los polos; dando así inicio a la geodesia satelital que proporciona información altamente

confiable. Los siguientes datos para el tamaño de la tierra son tomados del portal web del Servicio Internacional de Rotación de la Tierra, actualizados a 2010: Radio ecuatorial 6.378,14 km, Radio polar 6.356,75 km, diferencia o achatamiento 21,39 km.

En abril de 1961 la Unión Soviética logra colocar la nave Vostok 1 en el espacio exterior, orbitando al planeta a una altura de 315 kilómetros. Su único tripulante, el cosmonauta Yuri Gagarin, sería el primer ser humano en viajar al espacio y orbitar alrededor de la tierra. Pero teniendo en cuenta la altura a la que llegó, también debemos considerarlo el primer hombre en alcanzar esa localización totalmente imaginaria desde la cual la superficie del mundo puede ser fielmente examinada, que se menciona al principio de este ensayo, y en contemplar con sus propios ojos, en tiempo real, el esplendor de la azulosa curvatura terrestre.

También dentro del anterior marco histórico los Estados Unidos lanzan su primera misión tripulada a la luna: el 21 de diciembre de 1968 despegó la misión Apolo 8 con su tripulación de tres astronautas, que serían los primeros hombres en contemplar la circunferencia completa de la tierra desde el espacio exterior y en tiempo real; como diría Anaximandro, flotando libremente en medio del universo, desprendida por todos lados de la bóveda celeste, como lo muestra la fotografía tomada el mismo día a unos 30.000 kilómetros de distancia. La misión ingresa en órbita lunar el 24 de diciembre y realiza la primera fotografía de la tierra vista desde dicha ubicación.

Los fundamentos de nuestra moderna concepción de la tierra fueron establecidos en gran parte por los antiguos griegos, que avanzaron a un nivel que no se alcanzaría nuevamente hasta el siglo XVI. Reconocían la forma esférica de nuestro planeta, con sus polos, el ecuador y los trópicos, comprendieron bien la forma y la posición de la tierra habitada o ecúmene, desarrollaron el actual sistema de coordenadas de latitud y longitud, diseñaron las primeras proyecciones y calcularon el tamaño de la tierra. Lo que sucedió, a través del tiempo, puede entenderse esencialmente como una serie de desarrollos cognitivos que conducen al origen del concepto moderno de mapa, como una forma básica tanto de

representación del mundo físico como de comunicación humana, y que implica evoluciones en los modos de concebir y representar gráficamente el mundo físico a diversas escalas.



Figura 10.5 La tierra fotografiada por los astronautas de la misión Apolo 8. Diciembre 21 de 1968.

Fuente: *NASA* (s. f.).



Figura 10.6 La tierra fotografiada desde la órbita lunar. Misión Apolo 8. Diciembre 24 de 1968.

Fuente: *NASA* (s. f.).

La inmensa mayoría de asuntos o temas, que ahora podemos denominar como elementales, relativos al planeta, han sido ya satisfactoriamente resueltos. Pero diferentes acontecimientos de los inicios de este siglo XXI, muchos de ellos muy relacionados con el cambio climático mundial y sus funestas consecuencias: maremotos, tsunamis, terremotos, huracanes, deslizamientos de tierra, etc., hacen indispensable que los interrogantes sobre nuestro planeta sean planteados desde otras perspectivas. La tierra no es un cuerpo inerte, estático, sino que tiene su propia dinámica; y es por esto que las preguntas más relevantes ahora son: ¿Cómo es dinámicamente nuestro planeta? ¿Cómo se comporta o conduce la tierra? ¿Es manejable la dinámica terrestre?, y dentro de estas, una mucho más pertinente: ¿Cómo influyen las actividades humanas en dicha dinámica? El planteamiento y la resolución de tales interrogantes marcan ya el inicio de una nueva era en el conocimiento y la concepción de la tierra.

Referencias

- Cartas de Colón (s. f.). Recuperado de <http://www.culturandalucia.com/Cartas%20de%20Cristobal%20Col%C3%B3n.htm>
- David Rumsey Map Collection* (s. f.). Recuperado de <https://www.davidrumsey.com/>
- Harley, J. B. & Woodward, D. (1987). *The History of Cartography*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Molina, A. I. (2010). La geografía bizantina: Cosmas Indicopleustes. *Revista Antigüedad y Cristianismo*, (27), 409-422. Recuperado de http://www.um.es/cepoat/antig%C3%BCedadycristianismo/?page_id=1231
- Museo Nacional Alemán (s. f.). Recuperado de <http://www.gnm.de/forschung/forschungsprojekte/digitalisierung-behaim-globus/>
- Nasa (s. f.). Recuperado de <https://earthobservatory.nasa.gov/Search/index.php?q=apollo+8>
- Tozer, H. F. (1897). *A History of Ancient Geography*. Nueva Delhi: ESS.
- Universalis cosmographia secundum Ptholomaei traditionem et Americi Vespucii alioru[m]que lustrationes (1507). Recuperado de <https://www.loc.gov/resource/g3200.ct000725C/>

MUJER, CLERO Y PODER: IDENTIDADES Y REPRESENTACIONES EN *EL CRIMEN DEL PADRE AMARO*

MARIANA MENESES MUÑOZ*

* Historiadora Universidad de Antioquia, Candidata a Magíster en Historia Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. Coordinadora de investigación Universidad Autónoma Latinoamericana. Correo electrónico: mariana.meneses@unaula.edu.co

Introducción

En la actualidad, nos encontramos con una distribución y acceso masivos de las diferentes formas de lenguaje que representan al mundo, que median la cultura y que, a su vez, construyen y reafirman discursos de poder. Una de estas formas de distribución del lenguaje y los discursos es el cine, que tiene un alcance y una influencia social y que, por su carácter narrativo, tiende a acercarse más a la expresión de tipo literaria que a cualquier otra forma de lenguaje. La narrativa y lenguaje cinematográfico construyen y cuentan una historia al espectador, caracterizan a los personajes, los dotan de contenidos a través de un pasado, de una historia de vida que los enmarca en un contexto social y cultural determinados, y que suponen puntos de

encuentro o de familiarización entre el espectador y los mensajes que se quieren transmitir.

Por su carácter masivo y narrativo, el cine se ha convertido en un vehículo que transporta imágenes y representaciones de grupos sociales e individuos, por medio de la asignación de características, de comportamientos y de establecer lugares relativamente estáticos de los sujetos y grupos en la sociedad a través de las variables que ayudan a construir y reforzar los estereotipos, como el sexo, la raza y la nacionalidad.

Identificar, analizar y a su vez criticar la intertextualidad del cine y de las representaciones hace parte de las formas en las que la ciencias sociales pueden contribuir a la deconstrucción y, posteriormente, a la construcción de los estereotipos, tanto positivos como negativos, generados por los entes que detentan el poder; y es una forma de mostrarle a la sociedad que en los medios de difusión de la cultura, como el cine, no hay una transparencia y una ingenuidad al momento de contar las historias, y de mostrar una serie de conocimiento en torno a unos sujetos, unos grupos sociales y sus dinámicas de interacción; sino que, como espectadores, debemos generar una conciencia alrededor de lo que nos cuentan, unas formas de consumo de imágenes más crítica.

Con este texto se pretenden analizar las identidades y representaciones de la figura del clérigo, la mujer y las relaciones de poder en los entornos locales, específicamente el del México rural de comienzos del siglo XXI, enmarcado en el contexto latinoamericano, en el largometraje de producción mexicana *El crimen del padre Amaro* (2002). Este análisis aportará las caracterizaciones, construcciones sociales y estereotipos de los sujetos ya mencionados, develando así una serie de discursos de corte hegemónico y paternalista en las dinámicas de intercambio social, y los discursos de poder propios de la tradición identitaria cultural y política latinoamericana.

El texto se divide en tres partes: la primera tiene que ver con un breve recorrido por los conceptos transversales de las identidades y las representaciones; la segunda describe, brevemente, el argumento del largometraje, con el fin de ubicar al lector; la tercera parte se divide en dos:

“mujer y representaciones” y “el hombre y el religioso”, donde se intenta realizar el análisis de contenido del largometraje con los conceptos de identidad y representaciones de los sexos, los roles sociales y cómo se relacionan desde el poder. Por último, están las conclusiones, donde se proponen formas de abordar la temática de los estudios de género y representaciones en el cine.

Identidad y representación

Para tratar de insertar este trabajo dentro de las lógicas del discurso acerca de los estudios culturales, es necesario intentar explicar, de forma breve, cómo se relacionan los conceptos de identidad y de representación. Por lo común, las identidades se dan dentro de los marcos culturales de los grupos sociales; en primer lugar, se debe pensar en la identidad como un punto de referencia o de identificación de los sujetos con un grupo y la representación del mundo a partir de las subjetividades; esta relación del sujeto con la estructura, de lo interior con lo exterior, es lo que configura a dichas identidades culturales. Los grupos se apropian de los diferentes complejos simbólicos de la cultura; estos símbolos tienen el fin de generar las distinciones entre el “nosotros” con los “otros”. En palabras de Stuart Hall (2003) “las sociedades de la modernidad tardía se caracterizan por la ‘diferencia’; están atravesadas por diferentes divisiones y antagonismos sociales que producen una variedad de distintas ‘posiciones de sujeto’—es decir, identidades— para los individuos” (s. p.)

Dicho esto, los sujetos que pertenecen a un grupo se diferencian de otros, crean una conciencia de pertenencia, una serie de representaciones y prácticas y, por ende, una identidad. Los individuos que hacen parte del mundo occidental, u occidentalizado, están mediados por referentes identitarios y se ubican en dichos referentes para generar sus propias visiones del mundo. A su vez, la identidad se convierte en un lugar de enunciación del poder, en donde las identidades se construyen, configuran y reconfiguran dentro de las representaciones y dentro de los discursos a lo largo del tiempo.

Si retomamos el rol del sujeto, cuya concepción del mundo es cambiante debido a las expansiones de las identidades y el reemplazo o permanencia de las representaciones en una sociedad, podríamos decir que el individuo está sujeto a los cambios discursivos desde el poder. Si lo pensamos en términos foucaultianos, el sujeto, a través de su “cuerpo es construido, moldeado y remodelado por la intersección de una serie de prácticas discursivas disciplinarias” (Hall, 2003, p. 28). Y las representaciones no se salvan de este moldeamiento a lo largo del tiempo, ya que las representaciones sociales, como formas de interpretar y pensar la realidad cotidiana de adentro hacia afuera, o viceversa, hacen parte de una historización de los discursos que son específicos de unos momentos históricos y de unos espacios o marcos culturales, que influyen en las formas de relacionamiento con el otro y median las condiciones y realidades de dicha relación; en este caso, las relaciones entre hombre y mujer.

Por último, es necesario mencionar el concepto de estereotipo como elemento que restringe las formas de actuación de los individuos que pertenecen a un grupo. El estereotipo se mueve dentro del sistema binario, es un elemento o conjunto de elementos repetitivos, pone a los sujetos o grupos que “representa” en lugares inamovibles, por lo tanto se supone que sus caracterizaciones no cambian; es ambivalente y excesivo, y más importante aún, es parte fundamental de los discursos de dominación ya que es discriminatorio. El estereotipo media en los cuerpos de los sujetos que están siendo contruidos desde su discurso, inscribiéndolos en las representaciones del otro desde lo que Bhabha (2002) define como economía del poder, del placer, del deseo. La objetivación del otro para ser dominado o sometido a través del discurso del estereotipo y del argumento del conocimiento.

El crimen del padre Amaro

Esta película es una adaptación cinematográfica del libro homónimo del escritor portugués Eça de Queirós, escrito en 1875 (el argumento central de la película no cambia mucho de lo planteado en el libro). Todo se centra en la imagen de la Iglesia católica, del sacerdote y de las trasgre-

siones de poder, lo cual muestra, de antemano, que desde el siglo XIX hay un doble cariz en la representación de los hombres de Dios y que dichas representaciones, y caracterizaciones de los religiosos, han trascendido en el tiempo.

La película comienza cuando Amaro, un sacerdote recién ordenado, llega a Los Reyes, zona rural de México, encomendado por el obispo para que trabaje con el pueblo antes de irse a estudiar a Roma. En este sentido, el joven religioso va con la intención de servir a Dios. Al ser recibido por el párroco, el padre Benito, e identificar las lógicas locales de poder y sociabilidad, Amaro se da cuenta de que existe una serie de elementos “anómalos” respecto a su idea del lugar de la Iglesia en el pueblo y la imagen del sacerdote, como actor social recto, ejemplificante y sin mancha: en la parroquia de Los Reyes hay una estrecha relación entre el narcotráfico, representada por la situación amigable que hay entre el padre Benito y el Chapo Rodríguez, quien es el narcotraficante de la zona y quien, a su vez, le ayuda a la Iglesia con donaciones para la construcción de un hospital; también logra identificarse una especie de clientelismo local, al mirar las donaciones y la supuesta influencia en la iglesia del presidente municipal, quien pasa por alto toda la dinámica de lavado de dinero por parte del narcotráfico. Por último, está la relación íntima que mantiene hace años el padre Benito con la sanjuanera del pueblo, relación que identifica Amaro y que, aparentemente, es un secreto a grandes voces.

Además de esto, Amaro conoce a Amelia, hija de la sanjuanera, quien es una adolescente piadosa y encarna la inocencia y sumisión de la mujer. A partir de esta situación, y del conocimiento de las acciones del padre Benito, de la tolerancia por parte del obispo, de la relación de la Iglesia con el narcotráfico, y de la condena que este hace a la labor del padre Natalio —un sacerdote influenciado por la teología de la liberación y el trabajo con las comunidades de base—, quien se mueve entre los campesinos de La Sierra, zona abandonada por el Estado, es que Amaro comienza a tener una crisis de fe, a preguntarse acerca del lugar y poder de la Iglesia en la vida de las localidades y, en especial, comienza a indagar sobre el voto de celibato que hizo al tomar los hábitos.

Es debido a la pérdida de voluntad y de fe en la institucionalidad de la Iglesia que Amaro comienza a sostener una relación con Amelia, relación que se mueve, en un comienzo, entre la devoción y lo platónico, a partir de miradas y toques aparentemente inofensivos, y que posteriormente se convierte en algo carnal. La pasión se ve como algo natural en este sacerdote, sin mostrar en el filme grandes debates internos por parte de Amaro, posiblemente por el lugar de poder y posibilidades de impunidad del religioso. Amaro descubre el espacio apropiado para sus encuentros en la casa del sacristán del pueblo, a donde va con la excusa de catequizar a la hija de este que tiene problemas mentales.

La situación se sale de control cuando Amelia queda en embarazo. Amaro recurre a Dionisia, una mujer con un fanatismo religioso que raya en el sincretismo, en esa mezcla de religiones tradicionales indígenas mexicanas y el catolicismo. Es ella quien ayuda a Amaro para que Amelia pueda abortar clandestinamente. Por desgracia, el aborto se sale de control y Amelia muere. En la escena final de la película Amaro está dando la misa de velación de Amelia mientras el pueblo murmura lo acontecido: la historia encubre el error de Amaro quien queda como un salvador de Amelia. Sin embargo, logra identificarse una condena moral por parte del padre Benito, quien al saber lo que pasó debe guardar silencio por su condición de religioso.



Figura 11.1 Padre Natalio y padre Amaro¹

¹ Todas las figuras de este texto fueron tomadas de la película *El crimen del padre Amaro*.



Figura 11.2 Padre Amaro y padre Benito



Figura 11.3 Padre Amaro y Amelia

Mujer y representaciones

Como se había mencionado al comienzo de este texto, el cine se ha convertido en un vehículo para la reproducción de representaciones, estereotipos y discursos. En él se producen y reproducen modelos tanto físicos como comportamentales, asignando características binarias que, como manifiesta Saussure, generan distinciones dentro de los sistemas sociales, en los roles de sexo y género (hombre-mujer, masculino-femenino), lo cual influye en cómo se ven las formas de vida de los individuos y grupos, en nuestro caso mujer: virgen y sacerdote: célibe.

Estas imágenes y características “identitarias”, que están arraigadas en los discursos sobre el “orden” de las sociedades, fueron asignadas desde los discursos de poder; en este caso, desde la dupla Iglesia-Estado hacen parte de la tradición cristiana de Occidente y datan de varios siglos atrás.

Los discursos de poder, que hacen parte de ese sistema de representaciones externas, como objeto de conocimiento y, por ende, como objetos culturales, intentan normatizar la cotidianidad, las prácticas y el ciclo de vida en nuestras sociedades, desde el cumplimiento de las lógicas comportamentales y las formas de relacionamiento, que muestra como hay relaciones de poder que deberían ser respetadas: relaciones familiares (padre-hijo), maritales (marido-mujer), la crianza de los hijos y hasta de los oficios, labores que se han distribuido con base en las lógicas de dominación paternalista.

En torno a la educación y estado de las mujeres los discursos se han dado con el interés de conservar y cosechar las virtudes que, desde el cristianismo, debían tener. La imagen de la mujer estaba relacionada con la pureza y con el orden asignado en la sociedad, desde el llamado orden natural, o sea desde la sujeción y obediencia, lo que llevó a que se dieran dos imágenes de la mujer: una que portaba el bien y otra que era portadora del mal. La virgen María y María Magdalena.

Es pertinente pensar en los roles y caracterizaciones que, tradicionalmente, se le han asignado a la mujer en las diferentes etapas de su vida, y cómo estos se derivan en prácticas que, como lo menciona Foucault, regulan los discursos en los diferentes períodos históricos: la doncella, la esposa, la monja, la madre y la viuda. En la actualidad, podemos hablar de los roles: el de la prostituta, refiriéndonos a las mujeres independientes y que a los ojos de las tradiciones machistas gozan de ciertas libertades y, por supuesto, su contraparte: el de madre, quien debe estar sujeta a la vida del hogar y entregada a su marido y labores familiares.

Con base en lo anterior, si nos enfocamos en las representaciones “tradicionales” de la mujer, y en cómo dichas representaciones se han distribuido y perpetuado en nuestras sociedades, desde el siglo XX, a través del cine, se muestra como la mujer se ha simbolizado casi como un

objeto, un ornato que debe ser estéticamente embellecido, exhibido, y que tiene un papel secundario en la historia que se cuenta. Otra vez se recurre a los roles tradicionales del patriarcado, para establecer el lugar de la mujer en las historias narradas en el cine: la esposa, la amante, la madre, la dama en apuros, etc. Según Paula Laguarda (2006): “La representación fílmica de la diferencia sexual hace de la mujer un espectáculo, un fetiche en tanto cuerpo aislado, embellecido y expuesto a la mirada del espectador” (s. p.), sostenía la autora, quien identificaba en los relatos de Hollywood la masculinidad asociada a la actividad y la pasividad con lo femenino. Sin embargo, la mirada del espectador era siempre activa y voyerística, e inscrita como “masculina” en el dispositivo cinematográfico, que disponía el cuerpo de la mujer como “otro” pasivo, como objeto para ser mirado y deseado.

Si nos remitimos al papel que tiene Amelia en la historia con Amaro podemos identificar lo siguiente.

Amelia cumple con los roles tradicionales asignados por la sociedad: es hija de la sanjuanera, novia de un joven de buena familia del pueblo, es virgen y es una mujer piadosa en lo que al catolicismo se refiere, ya que va a misa todos los días y además es catequista de la iglesia de Los Reyes. Sin embargo, se la muestra como una mujer joven, bonita y como objeto del deseo, primero de su novio, quien en una de las escenas la besa y acaricia en público preguntándole por el momento en que se verán de nuevo, lo que insinúa una intención por parte del hombre de deseo sexual (figura 11.5). Y segundo, cuando llega el padre Amaro, cuyo acercamiento inicial es desde la religión y desde el servicio que Amalia le presta, ya que ella es mesera en la cantina de su madre, para más adelante convertirse en su amante. A pesar de esto hay una serie de imágenes encontradas respecto a la relación de Amaro con Amelia, ya que él interviene la imagen de mujer con la de la virgen. Esta relación es clara en la escena donde Amalia y Amaro se encuentran y él le lleva el manto de la virgen para que se lo ponga, mientras le dice que es más bonita que la misma virgen (figura 11.4).



Figura 11.4 Padre Amaro y Amelia



Figura 11.5 Amalia y su novio

El hombre y el religioso

Como lo expresa Stuart Hall, dotar de sentido algo nos lleva a representar cosas, “el sentido depende del sistema de conceptos e imágenes formados en nuestro pensamiento, que pueden estar en lugar del mundo o ‘representarlo’, capacitándonos para referirnos a cosas que están dentro o fuera de nuestra cabeza” (s. p.). Con los roles de sexo y género pasa algo parecido; culturalmente tenemos una serie de imágenes acerca de los comportamientos de hombres y mujeres.

El hombre, a pesar de ser quien, históricamente, a través de las instituciones de poder, ha detentado la construcción del discurso, también ha sido víctima del encasillamiento y la limitación, o de la sujeción por parte de los determinismos entre el sujeto y el poder. En este sentido, el hombre se ha representado como alguien fuerte, cabeza y proveedor del hogar, salvador de las mujeres indefensas y en peligro, peligro que, irónicamente, incluye, en su mayoría, a otros miembros del sexo masculino. Los espacios de masculinidad se han mostrado como violentos; es así como lo político, lo económico-comercial, lo deportivo y los momentos de decisiones, y también de fiesta, han sido encabezados por lo masculino: por el hombre. Lo simbólico también ha sido parte de esa representación, las formas de vestir, de caminar, de hablar y de expresarse en términos corporales.

La identidad masculina se construye bajo el criterio de lo que no es exclusivo de las mujeres, no se define por sí mismo, sino solo en función de la otra. Ese deslinde, esa marcación de fronteras, se da en todos los campos de la práctica social (s. p.).

Sin embargo, hay un espacio que es la vida religiosa, que si bien provee al hombre de un poder político y moral grande también lo priva de prácticas donde, tradicionalmente, se ha identificado la dominación del hombre hacia la mujer: la sexualidad.

Como representante de Dios y de la religión católica el clero no solo participó en la organización de las ciudades, sino que ha hecho parte del entramado que conforma las dinámicas sociales de la sociedad actual. Estos hombres de Dios son los receptores de la moral y las buenas costumbres establecidas por la Iglesia católica. Al entregarse a la vida religiosa, al celibato y al trabajo con las comunidades el sacerdote se convierte en un actor social que representa lo que se debe practicar como buen cristiano. En este sentido, Amaro, Benito y el padre Natalio interpretan los diferentes estereotipos del clero en América Latina, fundamentados en las realidades sociales de este grupo.

El padre Benito hace parte de los religiosos españoles que llegaron a América Latina, durante los años sesenta, en misiones de intervención de la Iglesia católica en las zonas rurales de nuestro continente. Este religioso representa la doctrina cristiana, venida de Europa, con unas ideas “rígidas” de evangelización y presencia de la Iglesia en las comunidades. Sin embargo, al convivir con las dinámicas sociales locales de Los Reyes, en especial en términos económicos, se inserta en relaciones de poder con los diferentes actores de la comunidad: la administración municipal presentada por el presidente de Los Reyes y el narcotraficante local, quien detenta su poder a través de lo económico y lo bélico. Tampoco se debe olvidar que este religioso incurre en una relación de largo alcance en el tiempo con la sanjuanera del pueblo, quien realiza todas las labores domésticas para ese párroco, cumpliendo con el rol de ama de casa y de amante; en esta dinámica, que es de tipo secundario en la historia, logra identificarse cómo el padre Benito domina a la sanjuanera con regaños y callándola constantemente.

Otro religioso representativo del clero en América Latina es el padre Natalio, quien, como ya se ha mencionado, trabaja con las comunidades campesinas de la zona. Su discurso y formas de trabajo con la comunidad están intervenidas por la teología de la liberación. Natalio, a través de sus apariciones en la película y sus conversaciones con Amaro, logra mostrar rasgos de las realidades rurales de México y las disputas que existen entre las visiones de intervención de la Iglesia en las poblaciones. El obispo asocia la labor de Natalio con la militancia guerrillera.

Por último está Amaro, quien representa a ese clero joven que tiene ideales cuando llega a la Iglesia a ordenarse, mientras se muestra el debate existente en torno al celibato por parte de los religiosos, al voto de castidad. El macho y el clérigo se encuentran en Amaro. Esta situación crítica, de forma indirecta, las visiones encontradas que han existido acerca del religioso, no solo en América Latina sino a nivel global: un sacerdote que a puertas abiertas es reservado, piadoso, guardián de las buenas maneras y del ejercicio de los sacramentos y, a su vez, un hombre que a puerta cerrada no deja de ser sacerdote en términos de poder. Esta

situación logra identificarse en varias escenas de la película; por ejemplo: cuando Amaro oficia la misa, confiesa y está en lugares públicos como la cantina, o cuando se relaciona con los otros religiosos de la región, mientras que el otro lado muestra los espacios de intimidad. Cuando está a solas con Amelia, o cuando ella le cuenta que ha quedado embarazada, Amaro pierde los estribos y le dice, mientras la abofetea “pinche vieja”. La violencia hacia la mujer comienza a hacerse presente, o por lo menos más evidente, en la última parte de la película, en donde se intenta acabar con el embarazo de Amelia: la golpiza por el embarazo, el insulto y, más importante aún, el aborto casi obligado por parte de Amaro, que resulta en la muerte de Amelia, son rasgos del poder y la fuerza que ejerce el hombre, el macho por encima del religioso, en esta historia.



Figura 11.6 Amaro el sacerdote



Figura 11.7 Amaro el hombre

Conclusiones

Con el anterior análisis de las identidades y representaciones de la mujer y del sacerdote en el largometraje *El crimen del padre Amaro* se pudo llegar a las siguientes conclusiones:

- Los estereotipos de género se siguen produciendo y reproduciendo en los medios masivos de consumo de imágenes, reforzando así las distinciones de sexo y género tradicionales. Es evidente que persisten unas formas de representación del machismo latinoamericano, y su identidad es contraria a las características y representaciones de lo femenino: los lugares en la sociedad de la mujer (novia, virgen, ama de casa, viuda, amante), los oficios que desempeñan y su sujeción y obediencia a los referentes masculinos se hacen más evidentes al pensar en las formas de relacionamiento entre Amaro y Amalia, entre la sanjuanera y el padre Benito, en donde los hombres fungen no solo como padres y guías espirituales, sino como compañeros que dominan a las mujeres en sus acciones y opiniones; elementos que todavía están arraigados en la sociedad machista latinoamericana y, en especial, en las comunidades rurales, donde las tradicionales formas de representar al hombre y a la mujer siguen siendo fuertes.
- La reproducción de las relaciones de poder, en este caso entre los géneros, alimenta, y en ocasiones naturaliza, las formas de abuso y dinámicas paternalistas en la vida real. La perpetuación de estas formas de representación pueden ser nocivas para los espectadores, ya que ayudan a incentivar una pérdida de los referentes reales y afectar las subjetividades de quien los mire: la mujer al ver reproducido su rol secundario, débil y victimizado, que en ocasiones es embellecido por una cara famosa y atractiva; lo mismo pasa con el hombre, que al estar viendo constantemente en los medios, en este caso el cine, al macho, al héroe y

al tipo fuerte, deja a un lado o esconde las formas de expresión y de relacionamiento que no son sinónimo de lo que se muestra en la pantalla. En ambos casos, se recurre a las representaciones mentales, influenciadas por lo externo y construidas por la adquisición de signos y códigos culturales.

- Por último, se debe pensar cómo, desde la academia, se puede contribuir para que la reproducción de estos estereotipos no sea asimilada como algo veraz e históricamente adecuado. La teoría fílmica feminista y la crítica de las formas de reproducción de las culturas, como herramientas para analizar el cine, permiten que no se diferencien marcadamente los géneros desde su contraposición e imaginarios, sino desde su convivencia e intercambios en los diferentes escenarios de la sociedad. Es importante confrontar los referentes sociales acerca de la mujer, y no solo estudiar los que corresponden a la figura de la mujer oprimida a lo largo de la historia, sino desde su rol como constructora en las sociedades a través de los discursos y prácticas, y ubicar cómo tanto hombres como mujeres han trabajado de la mano. Sin embargo, se hace necesario recordar que existió y perviven lenguajes y prácticas que intentan someter a las mujeres y a lo femenino; en este sentido, la identificación y asignación histórica, desde la comprensión de los procesos, es necesaria para acabar con las justificaciones machistas acerca del sometimiento femenino en la actualidad.
- Esta responsabilidad no es solo de la academia, de los productores de imágenes, en este caso cinematográficas, sino también de los espectadores. Emancipar las formas de pensar, consumir imágenes y representaciones de forma más crítica, consciente y responsable de la cultura pueden conllevar, con el tiempo y con unos ejercicios constantes y juiciosos, a unas rupturas con las estructuras de pensamiento y de construcción de identidades. El hombre no se escapa de las representaciones de los imagina-

rios machistas, lo que produciría el cambio pluralista que pide la sociedad actual.

Referencias

- Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Boudieu, P. (1990). Algunas propiedades de los campos. *Sociología y Cultura*. México: Grijalbo.
- Carrera, C. (Dir.) (2002). *El crimen del padre Amaro*. 120 min. México: IMCINE/ FOPROCINE / Alameda Films, S. A. de C. V. / Wanda Visión (España), Artcam (Francia), Cinecolor (Argentina).
- Galán, E. (2006). Personajes, estereotipos y representaciones sociales. Una propuesta de estudio y análisis de la ficción televisiva. *ECO-PÓS 9.1*, 58-81.
- Hall, S. (2003). ¿Quién necesita identidad? En S. Hall y P. Du Gay (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hall, S. (2010). *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Jodelet, D. (1984). La representación social: fenómenos, conceptos y teoría. S. Moscovici (Comp.), *Psicología social*. Barcelona: Paidós.
- Laguarda, P. (2006). Cine y estudios de género: imagen, representación e ideología. Notas para un abordaje crítico. *Aljaba*, (10), 141-156.
- Martí, E., y Pozo, J. I. (2010). Más allá de las representaciones mentales: la adquisición de los sistemas externos de representación. *Cultura y Educación*, 22(2), 133-147.
- Puente, C. E. (2016). Masculinidad y violencia en el nuevo cine mexicano. Las películas de Luis Estrada. *La Palabra*, (28).

LA POÉTICA DEL *TRAVELLING*: BÉLA TARR (1955)

JOSÉ FERNANDO
SALDARRIAGA MONTOYA*

* Doctor en Filosofía, Universidad Pontificia Bolivariana, Magíster en Estudios Políticos, Universidad Pontificia Bolivariana, Especialista en Análisis Político y del Estado, Universidad Autónoma Latinoamericana, Sociólogo Universidad Autónoma Latinoamericana. Profesor de tiempo completo en la Facultad de Derecho Universidad Autónoma Latinoamericana. Correo electrónico: josena-@hotmail.com

Introducción

*En la obra de arte se ha puesto en
operación la verdad del ente [...] El ser del
ente se asienta en su apariencia estable*

Heidegger (2014a)

Encontrar un director de cine, cuya lentitud se asemeja a la bella forma de mirar los rostros, es habitar los espacios donde moran las emociones, y es, como en el caso de Ingmar Bergman provocar el *Ser* y hacerlo cómplice de lo que oculta. Prodigioso y gratificante asomarse de nuevo al rizoma filmico de los silencios y los rostros, donde Bergman nos había acostumbrado, y sobre estos el declarado miedo de una afonía sepulcral, donde su cine quedará en los anaqueles o en las grafías nostálgicas de los *ego críticos* de cine.

Como un buen viento después de una tormenta se asoma, de forma inesperada, un director húngaro que nos avisa, en pleno siglo XXI, que nada ha concluido, que aún vivimos en tiempo de desencanto y la ideología, como las religiones que todavía santifican la comodidad, no son más que una mascarada. Solo el arte puede develar ese auscultamiento del poder. Béla Tarr “no cesa de recalcar dos ideas muy simples. Es el hombre preocupado por expresar al máximo la realidad, tal como la viven los hombres. Y un cineasta enteramente entregado a su arte” (Rancière, 2011, p. 13).

Las imágenes que nos representa el cine de Béla Tarr no son archivos, son rostros que aún nos hablan, que insisten en que todavía vivimos en la desesperanza. Anunciaría la insistente sospecha deleuzeana-foucaultiana de la soledad del sujeto frente al poder; “el poder no es una propiedad, es una estrategia” (Deleuze, 2014, p. 36). Los silencios, los espacios, los objetos y, claro, los rostros, resplandecen en ese desencanto de un proyecto político que dejó suspendidas las más bellas ilusiones de un mundo justo. Solo renace el poder frente a la incredulidad de una creación mejor. “Hacer hablar los rostros no mediante gestos que expresan sentimientos, sino a través del tiempo dedicado a filmar en torno al secreto que eso rostros guardan” (Rancière, 2011, p. 13).

El desarrollo de este ensayo se hará a partir de un esbozo aproximativo de algunos filmes de Béla Tarr, y estará estructurado en cuatro acápites. El primero; el cine y su giro filosófico. Un acercamiento a la corta obra filosófica de este cineasta en el contexto político. El segundo se estructura sobre el filme *Cazador nocturno de relaciones difusas*. Sus rostros, los personajes imbuidos en espacios y acontecimientos que su cine delata en las más extrañas relaciones de afecto y desencanto. El tercero a partir de *El silente poético de las imágenes*. Sus planos largos, el *travelling* permanente de sus películas, los silencio eternos de sus personajes, enmarcados en sus rostros. Un cuarto acápite, buscando concluir, y que se llama *retorno a la nada*. A partir de este queremos exaltar la obra de Béla Tarr, no solamente como una obra estética, cuyas características innovan la forma y la semiótica de la narrativa a través de las imágenes-movi-

miento, sino mirando su postura filosófica-política en tiempos del vacío y la necesidad de habitar la nada.

El cine y su giro filosófico

*Buscar algo con la mirada, poner y mantener
a la vista ese algo que la filosofía busca con la mirada*

Heidegger (2006)

El cine de Béla Tarr no se inscribe en ningún movimiento cinematográfico en especial y, por supuesto, en ninguna vanguardia. Es un cine que apresa por su originalidad al narrar sin apuros los acontecimientos que se insertan en todos los personajes, en situaciones políticas y filosóficas. Planos excesivamente largos, *travelling* constantes y los rostros de sus personajes, silencios de eternidad, ocupan en su estética un lugar privilegiado, hasta someterlo a la profunda reflexión filosófica. Béla Tarr nace en Hungría en 1955, en medio de fuertes controversias políticas, las del socialismo estalinista en la búsqueda de instalar un Estado único, que vulneraba la libertad individual. Los primeros años estuvieron contextualizados en lo que algunos historiadores llamarían como la Revolución húngara de 1956. Movimientos estudiantiles que solicitaban más autonomía política frente a los postulados ortodoxos de un comunismo dictatorial, en medio de una bipolaridad geopolítica de posguerra.

El nuevo movimiento político cumple su cometido y se instituye un gobierno dirigido por Imre Nagy, que anuncia establecer elecciones libres; con una crítica enérgica insiste en sustituir el estilo de gobierno de la ortodoxia estalinista. Las reformas no dejaron de esperar y los vientos de una apertura política entusiasmaban. Sin embargo, serían aplastadas en noviembre de 1956 cuando los tanques soviéticos invadieron Budapest, forjando una especie de guerra civil, reduciendo al silencio la resistencia un año después. Y de nuevo, en 1957, es reestablecido “el orden” por parte de los soviéticos, liderados por János Kádár. La intelectualidad de la izquierda, como de la derecha, rechaza la forma dictatorial en la que se instala de nuevo el gobierno socialista en Hungría.

Todo este panorama político es, sin duda alguna, un referente primordial para la narrativa cinematográfica que desarrolla Béla Tarr en su corta, pero precisa, trayectoria fílmica. Los personajes referidos en su literatura reflejan un claro pesimismo político, pero sus rostros son la lectura de un profundo vacío y un avizor torrente de la nada: “El pesimismo del cineasta maduro se expresa en largos planos secuencias que exploran, en torno al individuo, encerrados en su soledad, toda la profundidad vacía del campo cinematográfico” (Rancière, 2011, p. 11). Sus personajes hablan a través del cuerpo, espaciados geográficamente en territorios del *Ser* y la nada. En la perspectiva foucaultiana, diría Deleuze (2014), esta forma de dominación política, que deambula como fantasma en los espacios narrados por el cineasta húngaro, “no cesa de mostrar que el poder puede actuar sobre los cuerpos y sobre las almas, pero incluso cuando actúa sobre las almas lo ejerce de un modo distinto al de la ideología” (p. 48). Esta es una de las sensaciones estética-filosóficas que invoca el cineasta; el poder no está visible, se encuentra apresado en su cuerpo, en las miradas, en espacios sombríos, en los largos recorridos de planos generales. Una dialéctica permanente entre el *primer plano* (plano-afecto) y el *travelling*, conjugando toda una narrativa novedosamente semiótica, dejando al espectador-lector una filosofía (tercer incluido) que expone a los silencios eternos de la nada y a la sandez de una nueva esperanza. Ese pesimismo, que algunos denotan en su obra fílmica, es el nicho de un giro filosófico que exhorta esa subjetividad aludida a las intenciones del poder no visible, pero que está ahí en el *claroscuro* de sus rostros. Habitamos la paradoja donde las palabras se sumergen en el silencio, pero *las imágenes-movimiento* aducen a la filosofía.

El giro filosófico, que podríamos insinuar en catorce series y películas, incluyendo formatos para televisión y documentales, radica, precisamente, en darle a su narrativa un carácter sutil que ejerce el poder en el cuerpo, expresado en sus rostros sin palabras. La virtud de un silencio que dice:

Las emociones se liberan en los rostros; frialdad, más tarde, de los bares miserables donde un acordeonista hace enloquecer los

cuerpos antes de que el acordeón acompañe, el sordina, sus sueños rotos; ruido del viento y de lluvia que se llevan los sueños y las palabras (Rancière, 2011, p. 13).

Más que palabras, la música expresa la agonía de sus miradas, espacios cerrados, la cabaña, el bar, la plaza, el barco, el hombre mirando por la ventana bajo el ruido de unos cables. El *travelling* que se desplaza detrás de un cuerpo, el sonido de la lluvia, finalmente los rostros, el baile y sus caricias. Incesantes metamorfosis de imágenes en movimiento, modos de hacer vivir el pensamiento. Todo un mapa de miradas, para decirlo desde la estética del pintor Magritte: “Hostigar con ello todas las relaciones tradicionales existentes entre el lenguaje y la imagen” (citado en Foucault, 1989, p. 35).

Tal vez, sin intención de establecer una semiótica de los silencios y los rostros, convierte la imagen en un territorio que hay que subvertir a través del juego entre las miradas y el movimiento de cámara. Pero también, largos planos generales que, sin prisa, se pasean por un establo, o la niña que camina frente a la cámara y sale del bosque queriendo decir, tal vez: “Que nadie se tome el tiempo de marchar si no está guiado por la preocupación de ir hacia alguna parte, por el deseo de que sus pasos no sean azarosos” (Rancière, 2011, p. 51).

El cineasta ha distribuido el espacio emancipando hacia la *imagen-pensamiento* en el contexto de una filosofía en movimiento en la que Rancière (2011) diría: “cada plano secuencia se debe a sí mismo estar en sintonía con el mundo [...] La cámara gira a su alrededor, pasa junto a su rostro y se lleva el secreto” (pp. 42-43). La semiótica de los espacios, enmarcados en rizomas lentos, conspira con la cámara que mira. La cámara que gira en el baile en el bar, el hombre que dialoga con el perro y su danza en un solo ladrido de *La condena*, el *travelling* de *El hombre de Londres* (2007), la invasión del hospital en *Las armonías de Werckmeister* (2000). Son rizomas que nos hablan desde la oscuridad. La oscuridad de los espacios y los cuerpos reflejados en sus *planos-secuencia* que dominan la risa y resaltan la frialdad de sus personajes. ¿Qué más se puede esperar del poder?; el significado imperioso de su táctica. “A la pregunta, ¿qué es

el poder? Solo puede convenirle una respuesta transversal que desmigaje el poder en una multiplicidad de focos” (Deleuze, 2014, p. 31). A la filosofía de Béla Tarr y su giro subyace la espacialidad del poder diagramado. La cámara busca la intimidad donde se posa el poder en el espacio. Pero además, avizora un mundo cada vez simulador y simulado. Desencantado de los relatos prometedores de la modernidad, donde solo queda la bazofia, el barniz cultural y la mentira discursiva. ¿Será por eso que acude al silencio en su narrativa? Su estética narra a través de sus personajes donde: “Lo bello es lo único que enseña a demorarse desinteresadamente en algo” (Chul Han, 2015, p. 25).

Cazador nocturno de relaciones difusas

Mientras Dios agonizaba Occidente activó el piloto automático [...] la fe en el Dios cristiano fue sustituida por otra fe más sutil: la fe en la Razón

Llácer (2015, p. 79)

Un gran motivo para acercarse a la filosofía de la nada y la avizoradora crisis del hombre moderno y su soledad: *El caballo de Turín* (2009), anécdota nietzscheana, la locura lúcida del filósofo alemán que sobre imágenes describe el también filósofo Béla Tarr. Tres relaciones difusas: el caballo, el cochero y su hija. Introito: la cámara en contrapicada que sigue el gesto del caballo, el rechinar del coche, la neblina, el rostro del cochero. En un plano secuencia —plano filosófico— se transita con ese aroma de lentitud acompañado del susurro musical monótono, para indicar que no hay afán para morir. La lectura de Marcel Proust, diría Chul Han (2016): “Presupone que la existencia es histórica, que uno tiene una trayectoria. El suyo es el aroma de la inmanencia” (p. 71). Largos planos narrativos que caminan para indicar esa lúgubre agonía del hombre después de estar en una gran fiesta moderna, para terminar mirando su rostro en el mismo espejo mientras se pregunta: ¿Qué ha pasado?

Sentencia foucaultiana: “El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y puede que también su fin próximo” (Foucault, 1985, p. 375). Un texto que

asiente decirnos todo aquello que permite el pensamiento en la noche y su potencia mañana. Y un torrente de polvo, paisaje árido, en una cabaña dos seres se miran y poco hablan (el cochero y su hija). De nuevo la cámara se posa a sus espaldas para realizar un *travelling* donde sus rostros miran a través de la ventana. Un filme de pocos diálogos (o casi nada) donde la nueva metafísica, expuesta en el cine, solo ve el vacío y el silencio.

Dos escenas inquietantes: frente a frente comiendo patatas, y un corto diálogo que avizora una esperada e incómoda visita: los gitanos. Luego, la mesa casi vacía solo es habitada por la Biblia, cuya hija lee en voz alta:

Uno / desde lugares sagrados /solo permite la práctica / de cosas
que sirven / a la veneración del señor / y todo será olvidado (1:32).
Y replica una voz en off: [...] que el viento hace rodar ante ella
como su ira desenfrenada / sobre su tierra estéril (1:34) (s. d.).

Elucubraciones que parecieran sin sentido; pero puede ser esa soledad sombría que habita el vacío, en medio de unas relaciones difusas que no llevan a nada.

Caballo golpeado, animal mártir de los humanos, que Nietzsche abrazó en las calles de Turín antes de entregar en la noche de la locura [...] y es también el símbolo de la existencia del cochero inválido y de su hija [...] mientras suena un punzante pedal de do menor (Rancière, 2011, pp. 83-84).

Extraña monotonía, movimiento de cámara sin prisa, estribillo musical, el hombre ha perdido el sentido y su norte. Solo queda la cámara en movimiento *travelling* que Béla Tarr anuncia en el noche árida y el relinchar del caballo: “La construcción de una película de Béla Tarr (diría Rancière) comienza siempre con la búsqueda del lugar que pueda prestarse este juego de la espera” (Rancière, 2011, p. 76).

Un animal de nuevo irrumpe la sospechosa tranquilidad, en medio de rostros que danzan en un bar. Una extraña ballena en *Las armonías de Werckmeister* permanece atrapada en el centro de la plaza. ¿Metáfora

política? Todos esperan el gran espectáculo, pero no es más el motivo de un gran motín contra el poder del silencio. Para anunciar que dentro del filme no hay centro narrativo, sino narraciones diversas en medio de relaciones difusas donde:

La revuelta no puede cumplir el cometido de destruirlo todo. Pero destruye, en todo caso, una cosa: la posibilidad de tener, en su cabeza y en sus ojos, la visión de un orden armonioso diferente del orden policial. La idiotez no puede, entonces, sino devenir locura (Rancière, 2011, p. 67).

Las armonías de Werckmeister es, tal vez, la obra más directamente política, donde el universo de la dominación se expresa en los acontecimientos que oscilan entre diálogos cotidianos, en sus cuerpos y los espacios donde el poder permea los silencios del alma.

El silente poético de las imágenes

La aceleración expresa, pues, que se han roto los diques temporales. Ya no hay diques que regulen, articulen o den ritmo al flujo del tiempo, que puedan detenerlo y guiarlo ofreciéndole un sostén, en su doble sentido, tan bello

Chul Han (2016, p. 15)

Un cine sin apuros, podríamos denominarlo así. Para cinéfilos sin afán. Donde en cada instante se busca el acontecimiento. Cámara descentrada donde proliferan los silencios. Un decir; la búsqueda *de sí* en la lentitud, incomodar la prisa, parafraseando al poeta Friedrich Hölderlin: “Para que en el vacilante intervalo / para que en lo oscuro haya algo aferrable”. Los silencios no son solo así; silencios. Son poética en el espacio, juego de tiempos. En *Satantango* los silencios son permanentes, pero la fuerza de sus imágenes lleva a invocar la relación hombre-animal, el hombre inmiscuido como bestia. Hemos llegado a esto, solo rumiar:

En *Satantango* se abre con un largo plano secuencia que nos muestra una tropilla de vacas que abandonan el establo. Las vacas son animales de una débil potencia simbólica. Debe surgir ante nosotros, en consecuencia, como una tropilla real y tangible y no como una imagen de la condición gregaria (Rancière, 2011, p. 45).

La introducción nos ingresa en su filme de siete horas; es la filosofía hecha imágenes, es el maridaje nietzscheano de una filosofía contada como relatos de fábulas para aducir no a conceptos si no a silencios fisgoneados con lentos movimientos de cámara. Por ejemplo, la escena de la niña que obliga a comer a su gato, cámara de frente al espacio, de nuevo silencios, puesta en escena que aduce a la violencia humana sobre sí misma. De nuevo la figura animalesca es motivo narrativo en Béla Tarr, donde la condición de ser animal no disuelve lo político. Un personaje animal es motivo de metonimia; somos devenir animal. En los filmes referenciados resalta la atención, la presencia del animal domesticado. ¿Es acaso un analogía de ser hombre?

Las imágenes de Béla Tarr son insistentes en los eternos silencios de sus planos; la vaca, el perro, el gato y la ballena. Su estética novedosa nos lleva a comprender la *filosofía-cine* en las insistentes metáforas nietzscheanas; el águila, el camello, el león y el cordero: “Esta es la moral del esclavo o de rebaños como producto de las fuerzas reactivas” (Llácer, 2015, p. 124). Los personajes del cineasta húngaro reaccionan a ser corderos o caballos, pero el vacío y el silencio de sus planos-movimientos se transcribe en velocidades y en pequeños instantes permanentes. Diría Deleuze (2015): “Es preciso que con las velocidades infinitas se llegue a construir el ser lento que somos o que debemos ser [...] es decir, construir un interior del exterior, constituirse el pasajero por excelencia” (p. 125).

Ese es uno de sus juegos poéticos, una conexión entre lo exterior-interior. En muchos de sus pasajes cinematográficos la cámara se sitúa en los espacios cerrados donde la representación hace que el espectador mire a través de la ventana. Alegoría metafísica en los silencios; sus imágenes: “Por supuesto, este ambiente recuerda el espejo, el espejo que multiplica las identidades y mezcla las diferencias en un lugar impalpable que nadie puede resolver” (Foucault, 1999, p. 251). ¿Qué pretende Béla Tarr sobre nuestro reconocimiento a través de la ventana? Posiblemente, en el mismo espejo miraremos la experiencia desnuda del afuera.

Conclusión. El retorno a la nada

*La narración crea mundo de la nada [...]
el mundo se puede leer como una imagen*

Chul Han

Es preciso estar predestinado al laberinto

Nietzsche (2007, p. 9)

En 1979 Jean-François Lyotard acuñaba el polémico concepto de la posmodernidad; en sus palabras, los relatos de la modernidad no han cumplido sus promesas. En pleno siglo XXI pareciera darle la razón a la sospecha posmoderna; no solo los relatos de la modernidad, que divisaban un mundo mejor, se convirtieron en formas de poder, sino que el saber empieza a ser, en las sociedades informatizadas, las nuevas formas de poder:

El saber se encuentra o se encontrará afectado en dos principales funciones: la investigación y la transmisión de conocimientos [...] se sabe que al normalizar, miniaturizar y comercializar los aparatos se modifican ya, hoy en día, las operaciones de adquisición, clasificación, posibilidad de disposición y de explotación de los conocimientos (Lyotard, 1987, p. 6).

Vivimos en una permanente cosificación acelerada. No hay espacio para el silencio, para la lentitud. La reflexión crítica está en peligro y parece capturada por el mercado del conocimiento. La aceleración del vacío nos ha llegado.

Los eternos silencios de Béla Tarr y sus largos planos cinematográficos no son solo una apuesta técnico-estética. Son capturas de rostros que anuncian la nada en una narrativa donde los espacios son detenidos, el parque, la fiesta, el bosque, el bar, la lluvia, la noche, el caballo, el gato, la ballena, las vacas y sus establos, se sumergen en formas que anuncian el silencio y la nada del hombre saturado e incluido en un laberinto. El engaño y el aburrimiento absoluto. Pero esa nada “posmoderna” es la es-

peranza reactiva que nos invita a mirar de nuevo hacia una filosofía que “debe volver sobre la esencial correspondencia entre el ser y el hombre, ya que ese es ‘nuestro lugar de permanencia’” (Escudero, 2014, p. 19).

Es notable que en el siglo XXI —en medio de las nuevas guerras, no solo territoriales, sino informáticas— aparezca indiviso un director de cine que busque, con una narrativa clásica claroscuro, en su forma de narrar el instante, fabular la soledad del hombre en la esencia de la filosofía con *imágenes-movimiento*, como lo hiciera, en los primeros asomos de una filosofía hecha cine, Antonin Artaud, transgrediendo guiones en los años veinte, para hipertextualizar la crisis del hombre joven del siglo XX y sus sueños surrealistas. O, como lo incitara Ingmar Bergman en el contexto de toda su filmografía: la pregunta por el hombre y sus angustias, sus atajos. Y la lucha por la libertad.

La apuesta cinematográfica de Béla Tarr es desconcertante y pareciera, en tiempo de afán y consumo, anacrónica. Pero no, es instante displayado en blanco y negro; la estética como antídoto contra la punzante anestesia del mundo cosificado. Su filmografía está compuesta por nueve largometrajes: *Nido familiar* (*Családi Tűzfészek*, 1977), *El intruso* (*Szabadgyalog*, 1981), *Gente prefabricada* (*Panelkapcsolat*, 1982), *Almanaque de otoño* (*Őszi Almanach*, 1985), *La condena* (*Kárhozat*, 1988), *Satantango* (*Sátántangó*, 1994), *Las armonías de Werckmeister* (*Werckmeister Harmóniák*, 2000), *El hombre de Londres* (*A Londoni Férfi*, 2007) y *El caballo de Turín* (*A Torinói Ló*, 2009). Producciones en formatos de televisión: *Macbeth* (1982), cuatro cortos: *Hotel Magnezit* (1978), *Viaje por la llanura* (*Utazás az Alföldön*, 1995), *Visiones de Europa* (*Visions of Europe*, 2004) y *Segment: Prologue*. Y dos documentales: *City Life* (1990) y *El último bote* (*Segment: Az Utolsó Hajó*).

Referencias

- Chul Han, B. (2015). *La salvación de lo bello*. Barcelona: Herder.
- Chul Han, B. (2016). *El aroma del tiempo. Ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*. Barcelona: Herder.
- Deleuze, G. (2014). *El poder. Curso sobre Foucault. Tomo II. Serie clases*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. (2015). *La subjetivación. Curso sobre Foucault. Tomo III*. Buenos Aires: Cactus.
- Escudero, J. A. (2014). Presentación. En M. Heidegger. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Herder.
- Foucault, M. (1985). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1989). *Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte*. Barcelona: Anagrama.
- Heidegger, M. (2014a). *Arte y poesía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2014b). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Herder.
- Llácer, T. (2015). *Nietzsche. El superhombre y la voluntad de poder*. Madrid: Bonallettera Alcompas.
- Liotard, J. F. (1987). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.
- Nietzsche, F. (2007). *El anticristo*. Bogotá: Comcosur.
- Rancière, J. (2011). *Béla Tarr, el tiempo después. Shangrila*. París: Alianza Editorial.

LA TAIFA DE DENIA

JAUME GALIANA LLORCA*

Introducción

Reinado de Mujáhid (Abú-al-Jaix al-Muwàffaq ibn Abd-Al·lah al-Amirí) (1011-1045)

En el año 1011 fue nombrado *wali* de Denia Abú-al-Jaix al-Muwàffaq ibn Abd-Al·lah al-Amirí, más conocido como Mujáhid (“El guerrero”), por el propio Almanzor, del cual había sido paje. Era un general de origen esclavo eslavo (*sa-qaliba*) y miembro de la élite del califato omeya nacido en la propia Córdoba, en el año 990. Había sido primer ministro (*hajib*) de Abderramán Sanchuelo y jefe de la armada califal; era, pues, la figura más importante del califato en el plano administrativo y militar de *Sharq al-Ándalus*, con una mentalidad yihadista propia de la

* Licenciado en Historia, Universidad de Alicante. Becario de la Universidad de Lisboa.
Correo electrónico:
jaumegllorca@gmail.com

dinastía amirí con la cual quiso expandir el islam por el Mediterráneo. Era un hombre culto. Su pasión por las letras, el estudio del Corán y las ciencias atrajo a Denia una gran cantidad de poetas y sabios. Fue el primer rey taifa de Denia, cuando cambió su título de *wali* por el de emir o rey en 1013, con la confirmación de su autoridad por parte de los habitantes de la *madina*.



Figura 14.1 Murallas de la ciudad de Denia

Fuente: Dénia.com (2018)

Su gobierno se caracteriza principalmente por haber adoptado la piratería practicada por las comunidades costeras, expandiéndola y patrocinándola como una empresa de estado. Motivado por causas políticas, religiosas y económicas, en el año 1015 organizó una gran flota para conquistar las Baleares, aprovechando la muerte de su gobernador, *Muqátil*, dejando a cargo de Denia a Abd-al-Lah al-Muaití, un omeya cordobés al cual nombró califa para legitimar su poder. Con un ejército reclutado entre los habitantes de la taifa y el apoyo de mercenarios conquistó Ibiza, Mallorca y Menorca, acompañado además por el poeta Ibn Darray, que escribió sobre la gran flota del soberano. Levantó fortificaciones en las islas y completó la anexión entre los años 1015-1016 (406 de la Hégira). Las fuentes como Ibn Al-Khatib hablan de una conquista

muy violenta con una gran represión a la población y la expropiación del negocio de la cría de caballos, ejercida por parte de la nobleza árabe de las islas, para ser usados en su ejército y recibir el propio Mujáhid los beneficios de este lucrativo negocio.

El rey Mujáhid legitimó su poder mediante la premisa de “yihad en el mar”, fuente de riqueza y causa de la expansión de la taifa. La piratería musulmana de la época tuvo como objetivo el dominio del Mediterráneo, la cual contaba con legitimidad religiosa por parte de algunos juristas que la consideraban, igual que Mujáhid, una forma de yihad o lucha contra el infiel.



Figura 14.2 La taifa de Denia en 1015

Fuente: Taifa de Denia (2018)

Mujáhid optó pues por basar su estado en la actividad comercial marítima y la piratería a gran escala. Dejó como gobernador de las Baleares a Abú-al-Abbás ibn-Rashíq, de los Beni Xoheid de Murcia, y preparó la conquista de Cerdeña. Entre los años 1016-1017 (407 de la Hégira) partió hacia allá con una gran flota de 120 naves y mil jinetes

provenientes de las Baleares, acompañado por el astrónomo Thabit-el-Guagení. Conquistó la isla por la fuerza y también estableció una cabeza de puente en la costa noroeste de Italia, cerca de la actual Luni. Estas conquistas le dieron el predominio de las rutas comerciales en detrimento de las repúblicas de Pisa y Génova. No fueron una simple *razia*, atacaron primeramente Cagliari y continuaron su avance conquistando la llanura de Campidano, ordenando después la construcción de fortificaciones y adaptando una antigua villa romana como residencia. El descontento del ejército, sumado a la llegada de una gran flota cristiana (fruto de la reacción de dichas repúblicas con apoyo del papa Benedicto VIII) le llevó a tener que regresar. Tuvo que abandonar sus planes de conquistas en el Mediterráneo, pero ganó un gran botín que consistió, principalmente, en esclavos y ganado. El capitán de sus naves, Abú-Charisb, advirtió las malas condiciones para la navegación y gran parte de la flota se perdió a causa del mal tiempo, mientras que muchos de sus soldados que sobrevivieron fueron masacrados por los cristianos.

Uno de los hijos de Mujáhid, Hasan, fue hecho prisionero y se tuvo que pagar un gran rescate por él, regresando a Denia en 1032. Otras fuentes aseguran que los prisioneros fueron Alí y la esposa de Mujáhid, y que este hijo volvió a Denia en 1026, tras pasar un tiempo en la corte del emperador del Sacro Imperio Romano Germánico Enrique II y ser rescatado por los Banu Hammad de Bugía.

Después del desastre de la flota logró alcanzar las Baleares, donde permaneció quince años, regresando a Denia entre 1029-1030 (420 o 421 de la Hégira).

Continuaron los ataques contra la república de Pisa, con episodios destacables en los años 1019, 1021 y 1028. En 1018 se produjo un masivo intento fallido de saqueo a Narbona, y durante la década de los veinte de ese siglo Barcelona tuvo que contratar mercenarios normandos para protegerse de los saqueos de Mujáhid. Cuando volvió a Denia vio que el gobernador-califa que dejó, Abd-al-Lah al-Muaití, se había proclamado independiente y hasta había acuñado moneda propia, pero Mujáhid consiguió derrotarle y este personaje terminó desterrado al norte de África,

donde acabó como un maestro de escuela. No volvió a nombrar a nadie con el cargo de califa y decidió legitimarse con más acciones piráticas.

Intentó apoderarse de Murcia aprovechando una disputa sucesoria en aquel territorio, pero no lo consiguió. Poco después, el rey de Valencia, Abd-al-Aziz ibn-Amirí, nieto de Almanzor, quiso apoderarse de Almería tras haber disminuido la influencia de Mujáhid sobre los territorios de la taifa de Valencia, la cual se había repartido anteriormente con Labid, rey taifa de Tortosa. Esto enfureció a Mujáhid, quien invadió Valencia en 1038. El rey valenciano, deseoso de firmar la paz con el de Denia, salió de Almería tras conseguir Mujáhid algunos territorios. La contienda terminó en 1041.

Mujáhid acordó, con los condes de Barcelona, la agregación al obispado de esa ciudad de los territorios de Denia y Baleares, lo cual se hizo realidad bajo el reinado de su hijo Alí. El rey falleció en el año 1044-1045 (436 de la Hégira).

Reinado de Alí (Alí ibn-Mujàhid) (1045-1076)

Parece ser que Mujáhid contempló su sucesión en la asociación al trono de sus dos hijos, Alí y Hasan, suponiendo entre ellos un reparto de los títulos y de sus competencias (a pesar de que consideraba a Alí su primogénito fue probable que tomase esta medida en la supuesta ausencia de Alí, preso en la corte del Sacro Imperio Romano Germánico).

Sin embargo, Hasan intentó asesinar a Alí ordenando a un sicario (facilitado por el rey de Sevilla) que lo atacara en una calle de Denia, cuando volvía de dar un paseo al lado del mar, después de la oración en la mezquita; pero no lo consiguió gracias a su escolta. Parece ser que Hasan contó con el apoyo del marido de su hermana, al-Mutadid ben Abbad de Sevilla. Hasan escapó a Valencia, donde residía otra de sus hermanas, y perdió su oportunidad de ocupar el trono de Denia. Nunca más volvió a aparecer en las fuentes, por lo que debió morir en Valencia.



Figura 14.3 Interior de la alcazaba de Denia

Fotografía: Jaume Galiana

De este modo, a Mujáhid le sucedió su hijo, Alí ibn-Mujáhid, llamado Iqbal al-Dawla (“Prosperidad de la dinastía”), tras ser aprobado por los cadíes de la ciudad como legítimo sucesor. Estaba casado con una hudí de Zaragoza, los mismos que años después lo derrocarían. A sus dos hijas las casó con importantes gobernantes, a una con Muahamad, hijo del rey taifa de Sevilla, y a otra con Abu-Jahya-Muhamad-ben-Man-Al-Motacim, de Almería. Con la hija del rey almeriense estaba casado este rey de Denia.

Fue un rey con una vocación más comercial que la de su padre, aunque no dejó de lado la actividad pirática. Continuaron los ataques a Cerdeña, donde tantas décadas de violencia y ataques musulmanes dejaron su huella en la cultura popular de la isla.

Alí es conocido, además, por tener una política tolerante y pacífica ante los mozárabes, quizá debido al posible origen cristiano de su madre. En 1046, Alí entregó a unos monjes esclavizados capturados en la abadía de Lérins al conde Ramón Berenguer I de Barcelona, como gesto de buena voluntad.

El monarca fue, al igual que su padre, un gobernante culto que atrajo a su corte gran cantidad de intelectuales. Durante el reinado de este rey vivió en Denia el famoso jurisconsulto y filólogo cordobés Abú-Amr Uthman ibn-Saíd, más conocido como al-Daní (“El de Denia”).

Este sabio escribió una vasta obra sobre diversos temas, entre ellos interpretaba el Corán y publicó muchos comentarios sobre este. Pasó su vida en Denia, donde falleció en el año 1052 (444 de la Hégira). Otras figuras destacables en la corte de la taifa son el lexicógrafo Ibn Sidah, el visir y poeta Abu Amir Ibn García y el poeta Ibn Al-Labbana (1045-1113), que estuvo también en las cortes de Zaragoza, Sevilla y Mallorca.

En 1055 Alí de Denia envió al califa fatimí de Egipto gran cantidad de víveres para ayudarle a combatir la hambruna y la peste. El califa le dio, en agradecimiento, un barco cargado de regalos, entre ellos unos magníficos candelabros de bronce, oro, dinero y joyas.



Figura 14.4 Candelabro fatimí del siglo XI. Museo Arqueológico de Denia

Fuente: Gisbert (2016)

En 1056 atacó la costa de Liguria, de igual modo que hizo su padre Mujáhid. Tuvo tanta importancia que la república de Génova llegó al punto de establecer contactos diplomáticos con otros estados, pidiendo ayuda para defender sus costas y la ciudad en caso de ataque musulmán.

El gobernador de las Baleares, Mubashshar Nasir al-Dawla, inició campañas de saqueo y piratería muy agresivas a lo largo de estas décadas. Prueba de ello es que Barcelona tuvo que ceder fortificaciones a los habitantes de la costa para protegerse de los ataques musulmanes en 1041. Del mismo modo, en 1069 la iglesia de Elne, ciudad costera del sur de Francia, tuvo que ser reconstruida en el interior debido a estos ataques musulmanes. Después de la caída de Denia, en manos de Zaragoza, en 1076, Mubashshar continuó con la “yihad en el mar” (así nombrada por Ibn Khaldun) hasta que fue derrotado por una flota combinada de Pisa y Barcelona en 1115.

En el año 1058 el rey continuó el acercamiento a los cristianos, que había iniciado su padre; todas las iglesias y el obispado se agregaron al de Barcelona y todos los clérigos, presbíteros y diáconos debían ser ordenados por el obispo de la ciudad condal. Lo más probable es que Mujáhid hubiera dado la jurisdicción eclesiástica de las Baleares a Barcelona y que Alí lo ampliara a los demás territorios de la taifa. Este acuerdo se leyó y aprobó en el concilio de Barcelona de 1058. También mantuvo estrechas relaciones con Fernando I de León, de las cuales hay evidencia arqueológica, en donde se puede ver la activa correspondencia que mantuvieron. Sabemos que le dio apoyo militar para sus campañas contra otras taifas y le regaló una copa que fue considerada por los leoneses como el Santo Grial, pero en realidad procedía de los presentes que el califa fatimí le había dado en 1055 a Alí. A través de estas políticas Alí consiguió la paz con los cristianos, que en este momento empezaban a conseguir victorias contra las enfrentadas taifas.

El rey acuñó moneda propia con el título de Emir-al-Mumenín (“Príncipe de los fieles”). A finales de su reinado declaró la guerra a Murcia, con el apoyo del rey de Toledo Yahíá ibn-Ismaíl (más conocido como Al-Mamú, suegro del rey de Valencia), del de Sevilla y del conde de Barcelona Ramón Berenguer I. Alí venció y se apoderó de Murcia. Lo cierto es que la taifa de Denia, a lo largo de su existencia como reino independiente, se caracterizó por ceder y conseguir nuevos territorios de manera constante.

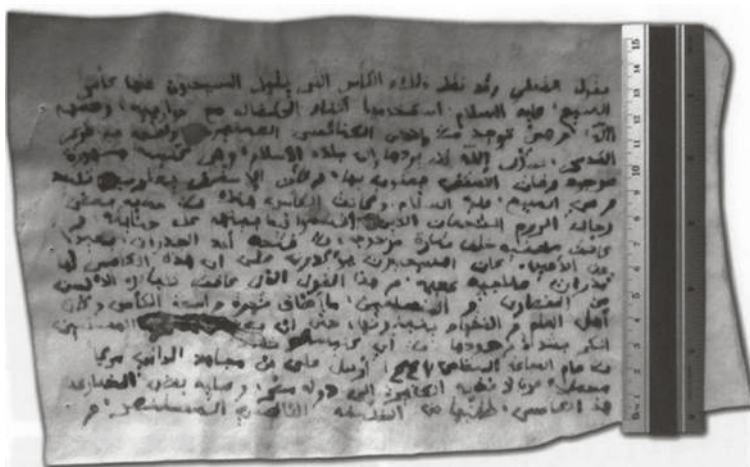


Figura 14.5 Pergamino hallado en El Cairo que acredita las relaciones entre Alí y Fernando I de León. La Marina Plaza

Fuente: “Els dos reis medievals que van unir Dénia i Lleó” (2017)



Figura 14.6 Dirhem de Alí acuñado en Denia

Fuente: Gisbert (2016)

El rey acogió en Denia a familias poderosas de Lérida, perseguidas por el hijo del rey de Zaragoza (Abú-Jáfar Ahmed ibn-Sulaiman ibn-Hud, conocido como al-Múqtadir billah), *wali* de Lérida. Esto irritó al soberano de Zaragoza, que exigió la cesión por parte de Denia de una serie de fortalezas en la frontera norte. Al negarse Alí, este le declaró la guerra a Denia y en 1076 lo derrocó; el motivo fue que el soberano de Denia confió en la lealtad de sus gobernadores y su capacidad de autodefensa. La campaña fue muy violenta, se taló la campiña de Denia y hubo una sangrienta batalla.

Parece ser que la conquista de la ciudad se vio favorecida por la traición del visir de Denia, Ibn Al-Royolo, que huyó a Zaragoza y le facilitó la captura de la ciudad al soberano zaragozano, tomando como rehén al hijo de Alí, Mu'izz al-Dawla, cuando fue a parlamentar durante el asedio. De este modo fue más fácil capturar Denia, de la cual consiguieron los zaragozanos un enorme botín. El rey de Zaragoza estaba dispuesto a matar a todos los habitantes de la ciudad, pero un embajador del rey de Almería (Muhammad ibn-Sumadih, conocido como al-Mutasim billah) lo convenció de que no lo hiciera.

No se volvió a saber nada más de Alí, aunque algunas fuentes aseguran que huyó al Magreb o tal vez a la propia Zaragoza, donde pudo haber recibido un feudo hasta su muerte en 1081. Años después, uno de sus hijos, Siray al-Dawla, intentó recuperar en vano la taifa con ayuda de Ramón Berenguer II, conde de Barcelona.

Reinado de los reyes taifa de Zaragoza (1076-1102)

A partir del momento de la conquista el cargo de rey de Denia quedó en manos de los reyes taifa de Zaragoza. De igual modo que hizo Mujáhid, en un principio, los nuevos soberanos obtuvieron el reconocimiento de su autoridad por parte de los habitantes. Fue tercer rey de Denia el ya citado al-Múqtadir, que gobernó solamente cinco años hasta su muerte, entre 1076 y 1081.

Le sucedió su hijo, Al-Mundir ibn-Hud, conocido como Imad ad-Dawlah y también al-Hajib ("El primer ministro"), que reinó en Denia

entre los años 1081 y 1090. Su reinado fue muy violento, se peleó con su hermano por la herencia de su padre, aliado con Sancho Ramírez, rey de Aragón, a la vez que su hermano, emir de Zaragoza, contó con el apoyo del Cid. Este último venció al rey de Denia en batalla y luego derrotó al de Aragón. El rey Alfonso VI, aunque ocupado en la conquista de Toledo, envió una expedición contra Denia en la que derrotó al rey, que se vio obligado a retirarse. En esta batalla falleció el hijo del Cid.

El rey de Denia reagrupó a su ejército y volvió a iniciar una ofensiva, pero fue derrotado nuevamente. Una rebelión dentro del reino taifa de Valencia hizo que el gobernador de la ciudad de Játiva, ibn-Maqr, se entregara voluntariamente a Denia, y el rey aceptó enviando un ejército en el que derrotó a los valencianos y sus aliados cristianos. Trató luego de conquistar la propia Valencia, pero su rey pidió ayuda a Alfonso de Castilla, al Cid y al rey de Zaragoza, y el rey de Denia decidió abandonar el sitio. Después del fracaso, ayudó a Abú-Issa ibn-Lubbun, gobernador de Morviedro (Sagunto), contra el Cid, y logró que el gobernador se uniera a Denia después de salvarle del ataque. El Cid, que más tarde conquistó Valencia, firmó la paz con Denia.

El rey enfermó en 1091 y murió poco después, sucediéndole su hijo que para entonces era un niño, Sulaiman ibn-al-Mundir ibn-Hud, llamado Sajjid al-Dawla. Su reinado tuvo lugar entre 1090 hasta 1102. Del gobierno del reino se encargaron unos tutores que nombró su padre, por la minoría de edad del heredero. Este último reinado se caracterizó por el pago de parias al Cid y la final conquista almorávide del reino, que puso fin a la taifa de Denia.

Durante el gobierno de los reyes taifa de Zaragoza se construyó en Denia un magnífico palacio, el cual empezó a ser erigido en 1070 bajo el gobierno de Alí, y terminó cerca de 1100. Fue destruido en la época moderna y solo quedan algunas evidencias arqueológicas que muestran una planta rectangular con dos torres circulares, además de estar construido en piedra y no en el frecuente tapial andalusí, lo cual, junto con la abundancia de cerámicas valiosas, hace suponer una edificación bastante lujosa. Sobre este palacio escribió el geógrafo árabe Al-Zuhri, en el siglo

XII: “[en Denia hay] un gran castillo llamado Qasr al-Hubur, que no tiene parangón”.

Economía y comercio

La taifa de Denia estaba estrechamente ligada al comercio marítimo del Mediterráneo, por lo que de este modo acabó por conformar una sociedad tributario-mercantil. Los principales socios comerciales de Denia fueron los puertos del norte de África (donde acababan las rutas de oro y marfil africano) y el Egipto fatimí, desde el cual llegaban al Mediterráneo los productos de Oriente y de la Ruta de la Seda. Después de la caída del califato de Córdoba el califa fatimí de Egipto estableció una estrecha relación comercial con la taifa de Denia.



Figura 14.7 Mapa de Denia siglo XI

Fuente: Azuar (2012, p. 10)

La ciudad de Denia, que no era más que un pequeño puerto cuando emergió como taifa, pasó a ser una capital con imponentes defensas y estructuras urbanas bajo el reinado de Mujáhid y Alí. Entre ellas puede destacarse un enorme arrabal con mucha población, además de una gran alcazaba con una arquitectura muy singular.

La producción agrícola de la taifa se destinaba al autoconsumo y al comercio, destacando la producción de almendros, higos, frutos secos y

uva pasa (con una importante vocación comercial en la taifa). La artesanía se resume en la producción de seda, lino, lana y un fuerte protagonismo del artesanado urbano de metales, joyería, objetos de bronce y talleres de vidrio soplado y a molde. Dentro de la capital, en las afueras de la medina de Denia, había gran cantidad de alfares, y está constatado con evidencias arqueológicas la actividad artesanal dentro de las viviendas.

Existieron, a mediados del siglo XI en la isla de Mallorca, territorio de la taifa, unos importantes centros de producción de cerámicas, las cuales, por su calidad, captaron la atención de la república de Pisa, que asaltó la ciudad para conseguir estas preciadas piezas. La propia ciudad de Denia producía cerámicas de lujo destinadas a la exportación directa al norte de África, como ha sido comprobado en gran cantidad de evidencias arqueológicas (existe además correspondencia relativa a tratados comerciales entre Alí y soberanos norteafricanos).



Figura 14.8 Cerámicas producidas en Denia

Fuente: Museo Arqueológico de Denia (2018)

El principal puerto de la taifa era el de la propia ciudad de Denia, a pesar de que el territorio abarcara también las Baleares y, por pocos años, parte de la isla de Cerdeña. Gran variedad de fuentes destacan el óptimo puerto natural de Denia, como Al-Razi en el siglo X o el geógrafo

Al-Idrisi en el siglo XII. La característica más importante es, sobre todo, su posición geográfica, que le permite estar en directa relación con las vías comerciales del mediterráneo occidental, especialmente con el norte de África. Otro autor, Ibn Yubair, que peregrinó a la Meca en el siglo XII y describió Denia, afirma que la ciudad era el punto de partida y regreso de los peregrinos andalusíes a la Meca.

No obstante, no hay que pasar por alto que la armada del califato de Córdoba tenía su base en la ciudad de Denia, según afirman fuentes como Al-Idrisi y Al-Himyari. El puerto contaba además con varias atarazanas junto a las murallas, que construían barcos para la armada califal o para la navegación. Según la descripción de Al-Idrisi, se abastecía de madera desde las sierras del interior, la cual llegaba a Denia por vía fluvial y marítima.

Las relaciones entre la taifa y el califato fatimí de Egipto eran constantes, Denia era uno de los tres puertos andalusíes que poseían licencia comercial con el califato fatimí egipcio. Destacable de esta relación es la exportación, tanto de materias primas como de productos manufacturados. Entre ellos seda andalusí, que según Al-Razi se producía en las sierras de la taifa; el comercio de cinabrio y otros minerales (en manos de comerciantes judíos) o tejidos de lino según el geógrafo almeriense Al-Udri o el geógrafo Yaqut.

Por tanto, la dinámica comercial de la taifa de Denia puede resumirse en la exportación de textil y mineral y la importación de metales preciosos y cerámica. El régimen jurídico estaba próximo a los intereses del mercado y la gestión económica de los puertos estaba en manos del estado, teniendo el emir el control político-militar del mismo, estableciendo los pasaportes y el diezmo a los no musulmanes y los impuestos a sus barcos, reservándose los derechos de exportación de esclavos y armas, cobrando para él mismo los impuestos sobre los productos y sobre la propiedad de los barcos a los comerciantes. Todos estos derechos y monopolios aumentaron considerablemente la riqueza privada del emir de Denia.

Piratería

No hay que olvidar que en el siglo XI la piratería era una actividad que predominaba sobre el comercio regulado. Era una de las principales actividades económicas de la taifa, debido a su poderío naval, ejercitada sobre todo en los reinos cristianos del norte del Mediterráneo. Al-Idrisi destacó que Denia era el puerto base de las acciones piráticas contra los reinos cristianos, y tanto Mujáhid como Alí invirtieron mucho en infraestructura naval, actividad presente en la costa peninsular y en Mallorca.

El objetivo principal de la piratería musulmana de la época era la obtención de esclavos, y Denia no fue una excepción. Muchos de los oficiales del estado de la taifa eran antiguos esclavos, y el autor Ibn Al-Khatib afirma que, después de la campaña de Cerdeña, por Mujáhid, había tantos esclavos en Denia que no fue posible venderlos por un buen precio, por la gran cantidad de oferta. Que los reyes ejercieran el control sobre el mercado de esclavos no puede confirmarse, aunque puede suponerse que la trata de esclavos fue un negocio lucrativo para los monarcas en el cual participaban activamente, puesto que siempre recibían un quinto del botín a lo que hay que añadir los impuestos sobre el comercio; eso sin contar que todo parece indicar que la flota pertenecía al emir, al tener el poder político y militar del puerto. El ejemplo de Alí, que tuvo una participación directa en el comercio y su decisión personal de enviar monjes esclavizados a Barcelona, parecen razones bastante plausibles para suponer que el emir tuviera el control directo del comercio de esclavos.

Cuando los cristianos pasaron a la ofensiva, en cuanto a los ataques en el mar, altamente inseguro en esta época, la taifa entró en crisis financiera y tuvo que emitir monedas para paliar la pérdida de beneficios junto a la exigencia de gran cantidad de impuestos (ilegales según la ortodoxia islámica), tanto en moneda como en especie.



Figura 14.9 Cerámica mallorquina que representa una embarcación del siglo XI

Fuente: Museo de Pisa (s. d.)

Moneda

A pesar de que Denia fue una de las taifas más prolíficas en cuanto a la acuñación de moneda propia, salvo esporádicas acuñaciones en 1011 y 1015, la taifa no empezó a acuñar moneda propia hasta el final del reinado de Mujáhid, en 1043.

Según Félix Retamero hay un total de 144 tipos de moneda de Denia, de las cuales 120 fueron acuñadas bajo el reinado de Alí.

El hijo de Mujáhid afianzó su poder tras el intento de asesinato por parte de su hermano, y en sus monedas aparecía, con título sultánico, la invocación califal y el nombre de su previsto sucesor, su hijo Muhammad (que más tarde la sucesión cambió a otro hijo, Mu'izz al-Dawla).

Tras la conquista por la taifa de Zaragoza, no se acuñó nueva moneda hasta el reinado de Imad al-Dawla, en las que aparece el nombre de su sucesor, su cargo y su título de sultán. Ya no apareció en las monedas ninguna invocación califal.

Referencias

- Azuar, R. (1994). *La taifa de Denia en el comercio mediterráneo del siglo XI*. Alicante: Museo Arqueológico de Alicante. Recuperado de https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/6941/1/HM_09_03.pdf
- Azuar, R. (2012). *Los broncees islámicos de Denia (s. V HG - XI d. C)*. Alicante: Museo Arqueológico de Alicante.
- Bruce, T. (2010). Piracy as Statecraft: The Mediterranean Policies of the Fifth/Eleventh-Century Taifa of Denia. *Al-Masaq: Islam and the Medieval Mediterranean*, 22(3), 235-248. Recuperado de <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09503110.2010.522383?journalCode=calm20>
- Denia, com (2018). Recuperado de <https://www.denia.com/>
- El tesoro que escondía un barrio de Dénia destruido en el siglo XI (2017). Recuperado de <https://lamarinaplaza.com/2017/12/14/el-tesoro-que-escondia-un-barrio-de-denia-destruido-en-el-siglo-xi/>
- Els dos reis medievals que van unir Dénia i Lleó (2017). Recuperado de <https://lamarinaplaza.com/ca/2016/06/17/los-dos-reyes-medievales-que-unieron-denia-y-leon/>
- Gisbert, J. (2016). La taifa de Dénia, puente entre al-Ándalus y Alejandría. Madīnat Daniya en tiempos de Fernando I, rey de León. Fuentes y testimonios arqueológicos. Recuperado de <https://lamarinaplaza.com/ca/2016/06/17/los-dos-reyes-medievales-que-unieron-denia-y-leon/>
- Jover, J. M. (1994). *Los reinos de taifas. Al-Ándalus en el siglo XI*. Madrid: Espasa Calpe.
- Martí, I. (2016). *Historia de Villajoyosa*. Alicante: Ed. Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert.
- Museo Arqueológico de Denia (2018). Recuperado de <https://www.denia.com/museo-arqueologico/>
- Retamero, F. (2006). La formalización del poder en las monedas de los muluk de Denia (s. V HG - XI d. C). *Al-Qantara*, 27(2), 417-445. Recuperado de <http://al-qantara.revistas.csic.es/index.php/al-qantara/article/view/9>
- Riera, J. (2014). Denia-Mallorca: una relación que cumple mil años. Recuperado de <http://www.diariodemallorca.es/ocio/2014/02/23/denia-mallorca-relacion-cumple-mil/913258.html>

- Rubiera, M. J. (1985). *La taifa de Denia*. Alicante: Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert.
- Rubiera, M. J. (2016). *Posible identificación de Ibn Al-Royolo de Denia, ministro de Al-Muqtadir de Zaragoza (s. XI)*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra/posible-identificacion-de-ibn-al-royolo-de-denia-ministro-de-al-muqtadir-de-zaragoza-s-xi/>
- Taifa de Denia (2018). Recuperado de https://es.wikipedia.org/wiki/Taifa_de_Denia
- Treinta cerámicas de lujo halladas en Dénia revelan la relación comercial de la Taifa con Argelia y Túnez (2017). Recuperado de <http://www.levante-emv.com/marina/2017/12/15/treinta-ceramicas-lujo-halladas-denia/1655017.html>
- Una investigación asegura que el emir de Dénia regaló el Santo Grial al rey de León en el siglo XI (2014). Recuperado de <https://lamarinaplaza.com/2014/03/27/una-investigacion-concluye-que-el-emir-de-denia-regalo-el-caliz-identificado-con-el-santo-grial-al-rey-de-leon/>
- Unas obras en el castillo de Dénia sacan a la luz un palacio andalusí del siglo XI (2016). Recuperado de <http://www.diarioinformacion.com/marina-alta/2016/08/02/obras-castillo-denia-sacan-luz/1791664.html>
- Visita guiada por las antiguas calles de la Taifa de Dénia (2015). Recuperado de <https://www.denia.com/visita-guiada-por-las-antiguas-calles-de-la-taifa-de-denia/>

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA LATINOAMERICANA

RECOMENDACIONES PARA AUTORES INVITADOS

La **Revista UNAULA** es un medio de divulgación humanística adscrita a la Universidad Autónoma Latinoamericana, de Medellín. Tiene por objeto propagar reflexiones en torno a las ciencias políticas y sociales.

La revista publica artículos en español o en inglés, resultado de procesos discursivos originales e inéditos. Acepta trabajos clasificados en las siguientes categorías:

Artículo de investigación social: Presenta resultados originales de pesquisas en el área. El documento debe estar integrado por cinco secciones: 1. Introducción, 2. Metodología, 3. Resultados y discusión, 4. Conclusiones, 5. Referencias. Los artículos que son resultado de proyectos de investigación deberán hacer explícita esta condición. Se sugiere que esto se comunique en la introducción.

Artículo de reflexión: Documento que presenta resultados de investigación desde una perspectiva analítica, interpretativa o crítica del autor, sobre un tema específico, recurriendo a fuentes originales.

Artículo de revisión: Resultado de una investigación donde son analizados, sistematizados e integrados los resultados de investigaciones publicadas o no publicadas, con el fin de dar cuenta de los avances y las tendencias de desarrollo. Se caracteriza por presentar una cuidadosa revisión bibliográfica de por lo menos 50 referencias.

Artículo corto: Documento breve que presenta resultados originales preliminares o parciales de una investigación social, y que por lo general requiere de una pronta difusión.

Traducción. Traducciones de textos clásicos o de actualidad o transcripciones de documentos históricos o de interés particular en el dominio de publicación de la revista.

Documento de reflexión no derivado de investigación.

Reseñas: de libros o sucesos históricos y culturales de interés general.

La edición de la Revista es anual, con circulación nacional e internacional. La Revista recibe sólo trabajos originales e inéditos, es decir que no hayan sido publicados previamente en algún medio impreso, electrónico o digital, y que no estén siendo simultáneamente considerados para publicación en algún otro medio. Los autores interesados deben enviar sus artículos en Word vía correo electrónico a

revista.unaula@unaula.edu.co, especificando claramente el nombre de quien lo envía, la institución, la ciudad, e-mail de contacto, teléfonos y el tipo de artículo. La notificación de la aceptación de los artículos se hará vía correo electrónico. Es requisito que los autores presenten los artículos con los siguientes criterios de estilo.

Derechos de Autor: Con el sólo envío de los trabajos, los autores(as) conceden “Derechos de Autor” a la **Revista UNAULA**. Por lo tanto, los trabajos enviados para publicación no deberán tener “Derechos de Autor” otorgados a terceros, a la fecha de envío del artículo. Los conceptos y opiniones vertidos en los artículos publicados y del uso que otros puedan hacer de ellos son de exclusiva responsabilidad de los autores. La responsabilidad se asume con la sola publicación del artículo enviado por los autores. La concesión de Derechos de Autor significa la autorización para que la **Revista UNAULA** pueda hacer uso del artículo, o parte de él, con fines de divulgación y difusión de las actividades pedagógica y humanística. En ningún caso, los derechos afectan la propiedad intelectual que es propia de los(as) autores(as).

Orientaciones generales para los autores

Formato: El formato obligatorio es a una columna, a espacio 1,5 entre líneas de texto y dejando un espacio entre párrafos y entre subtítulo y texto. Se debe seleccionar papel tamaño “carta” en Word (21,59 de ancho por 27,94 de largo), en forma vertical. Los márgenes deben ser: 3 cm a la izquierda y 2,5 cm a la derecha, arriba y abajo. Todo el texto del artículo (incluyendo encabezados de tablas, pies de figura y referencias bibliográficas) debe escribirse utilizando el tipo de letra Times New Roman, tamaño de fuente 12, con excepción del título que será en tamaño 14. Tablas y figuras que provengan de equipos de análisis, instrumentos de control u otros similares, y que no cumplan las normas de claridad, nitidez, y simplicidad no deben ser incorporados. No se deben insertar figuras y tablas con fondos y adornos innecesarios ni líneas o figuras en colores. El Editor se reserva el derecho de eliminar toda figura o tabla que no cumpla las normas y que los autores no puedan o no deseen corregir. No se debe usar sangría en ninguna sección del artículo. Los párrafos se distinguen y separan por un espacio en blanco. No se debe usar ningún tipo de símbolos ni viñetas.

Extensión: Los trabajos no deberán sobrepasar las 20 páginas, incluyendo el resumen, la introducción, desarrollo del tema (ecuaciones, métodos, descripción de equipos, descripción de programas, desarrollo de teorías, etc.), resultados y discusión, tablas y figuras, conclusiones y referencias.

Título: El título debe representar claramente, con precisión y concisamente, el contenido del trabajo. En lo posible, el título no debe hacer uso de abreviaturas o

acrónimos. El título debe aparecer centrado entre las márgenes, escrito en mayúsculas y negrilla, tamaño de fuente 14.

Autores: Deben incluirse nombre completo y apellidos de cada autor, en ese orden. Los elementos consecutivos en la lista de autores deben ir separados por comas, escritos en cursiva. Deben usarse números insertados como superíndices al final del apellido de cada autor para indicar posteriormente su afiliación.

Afiliaciones: Debe especificarse el nombre de la institución a la cual está afiliado cada autor y la dirección de correo electrónico. En el caso de autores afiliados a universidades, el nombre de la unidad académica, escuela o departamento debe ir seguido del nombre de la universidad. En el caso de autores afiliados a empresas, debe darse primero el nombre del departamento, división o sección, seguido del nombre de la empresa. Las afiliaciones se listan precedidas por el número que fue insertado como superíndice al final del apellido de cada autor, y deben estar escritas en cursiva. No deben incluirse los títulos académicos ni las posiciones o cargos ocupados por los autores.

Texto principal: Para los artículos de investigación, el texto principal del trabajo debe estar integrado por cinco secciones: 1. Introducción, 2. Metodología, 3. Resultados y discusión, 4. Conclusiones, 5. Referencias. Si es del caso, puede incluirse una sección adicional para Agradecimientos. Debe incluirse un título para cada una de estas secciones que debe ser escrito ajustado al margen izquierdo con letras mayúsculas y negritas, sin subrayado ni numeración alguna. Los subtítulos, también ajustados a la izquierda, deben ser escritos con letras minúsculas, sin negritas y con letra cursiva, salvo la primera letra y la primera letra de los nombres propios, los que deben ser escritos con mayúscula. Se debe dejar un espacio entre líneas antes y después de cada subtítulo. No se permite el uso de notas al pie de página, todo debe ir incluido en el texto. Todos los nombres y palabras de idioma extranjero deben escribirse como se usan en su idioma, menos en los casos en que haya una castellanización aceptada, caso escáner. Los nombres de países, instituciones y personas deben seguir la grafía oficial que los distingue. El nombre **Universidad Autónoma Latinoamericana** irá siempre en negrita con todas las letras en mayúscula. Cuando la oración termina con cierre de paréntesis, raya o comillas, el punto se colocará inmediatamente después de tales signos. Los puntos suspensivos son tres, solamente. Los signos de interrogación en español se colocan tanto en la apertura como en el cierre de la frase. Igual el signo de admiración. La palabra que sigue al signo de interrogación o al de admiración no necesariamente debe comenzar con mayúscula. Ello depende del contexto. El punto de ambos signos sirve de punto, en caso de que la frase que les siga vaya separada por un punto.

Ecuaciones: Deben aparecer centradas con respecto al texto principal. Deben utilizarse números arábigos consecutivos (escritos entre paréntesis cerca al margen derecho) para rotular las ecuaciones, las cuales se citan en el texto principal

empleando la palabra ecuación abreviada como Ec. y seguida del número arábigo entre paréntesis. En lo posible, debe utilizarse un formato uniforme para todas las ecuaciones del artículo. Es importante que quede plenamente definido el significado y las unidades utilizadas en cada término de las expresiones. Se recomienda el uso del Sistema Internacional de Unidades (SI).

Cantidades: Para todas las cantidades numéricas que se reporten en el texto principal del trabajo y en las ecuaciones, tablas y figuras, la coma debe usarse para separar las cifras decimales.

Tablas: Las tablas deben ser numeradas consecutivamente y según el orden de aparición en el texto incluyendo un título explicativo en la parte superior de la tabla (ej.: Tabla 1. Datos de radiación sobre el plano horizontal). Las columnas de la tabla deben tener encabezados. Solo deben usarse líneas horizontales para separar las entradas de la tabla. No deben usarse líneas verticales para separar las columnas de la tabla. Las tablas deberán “insertarse” en el texto del artículo y ubicarse cerca del texto y después que son mencionadas. En las tablas no debe duplicarse la información dada en las figuras.

Ilustraciones: Las figuras (o fotografías) deben numerarse consecutivamente en orden de aparición en el texto y deben incluir una breve leyenda explicativa en la parte inferior de la figura (ej.: Fig. 1. Esquema general del equipo experimental usado). Si es necesario incluir fotos (insertas en formato jpg), éstas se deben designar como figuras. Las figuras deberán “insertarse” en el texto del artículo y ubicarse cerca del texto y después que son mencionadas. Las figuras deben ser en blanco y negro y en los casos de figuras con varias líneas, éstas deben mostrar buen contraste. Las fotos y figuras obtenidas mediante scanner deben ser nítidas. Como no se aceptan figuras en color, debe hacerse uso de tipos diferentes de símbolos o de líneas en los gráficos que empleen coordenadas cartesianas, y de escala de grises en los diagramas tipo pastel y en las fotografías. Las leyendas en todas las figuras deben estar escritas en un tamaño de letra que resulte legible cuando la figura se reduzca durante el proceso de diagramación. Las figuras deben incluirse como imágenes originales importadas o copiadas al archivo del trabajo desde una herramienta gráfica con una resolución suficientemente alta de tal manera que la legibilidad no se sacrifique cuando el tamaño de las figuras se ajuste durante el proceso de edición.

Las figuras y tablas deben estar centradas al ancho de la página y pueden ocupar el ancho completo e incluso la página completa si así es requerido. Los valores de las variables no deben llevar más de dos decimales y no se deben hacer subdivisiones innecesarias. Las figuras y tablas no deben llevar fondos de ningún tipo y sólo deben ser en blanco y negro (o escala de grises en el caso de imágenes). Las leyendas de los ejes deben ser claras y precisas y deben estar centradas al tamaño del

eje que corresponden. Las leyendas de Tablas y Figuras deben ser cortas y precisas. No se debe “recargar” las figuras con leyendas en el interior de ellas. No se debe usar notas al pie de las Tablas. Toda información debe ser incluida en las leyendas de Tablas y Figuras. También puede ser incorporada en el texto si la situación lo amerita.

Conclusiones: El artículo debe incluir una sección donde se describan las principales conclusiones del estudio presentado, derivado del análisis de los resultados. Esta sección debe ser clara y precisa y debe tener una extensión adecuada concordante con los resultados del trabajo.

Agradecimientos: Si los(as) autores(as) lo desean, se podrá incluir una sección de Agradecimientos, redactada en forma sobria, de no más de cuatro líneas de una columna y que se ubicará justo después de las Conclusiones

Referencias: La información entregada en las referencias debe permitir a los lectores llegar con facilidad a la fuente de información, si ello fuera necesario. Dentro del cuerpo del artículo las referencias se citan por autor y año entre paréntesis. Por ejemplo: “Babovic & Sannasiraj (2002) han demostrado que...” o bien, “Se ha demostrado en la literatura (Babovic & Sannasiraj, 2002) que...”. Cuando existan más de dos autores, se cita el primer autor seguido de et al.; por ejemplo, (Babovic et al., 2001). En el listado de referencias, sin embargo, se debe mencionar a todos los autores de la cita, de acuerdo con el formato indicado más abajo. Si existen muchos autores (más de 6), se cita como Babovic et al. (2001) y en el listado de las referencias como Babovic, V. y otros veinte autores, o los autores que corresponda. Si en el texto se mencionan más de dos referencias, se citan como: (Babovic et al., 2001; Acuña, 2004; Rojas, 2004). Si los mismos autores tienen más de una referencia en el mismo año, se citan con el nombre del o los autores y con el año seguido de letras en orden correlativo: Babovic et al. (2001a, 2001b).

La lista de referencias bibliográficas debe darse al final del texto del trabajo después de la sección de Conclusiones. Las referencias se incluyen en la lista ordenadas alfabéticamente de acuerdo con la inicial del primer apellido del primer autor del trabajo correspondiente. Los autores deben verificar cuidadosamente que todas las citaciones en el texto del artículo aparezcan en la lista de referencias bibliográficas. En la lista sólo deben aparecer las referencias bibliográficas que fueron citadas en el texto principal del trabajo, en las tablas o en las figuras. Es decir, en la lista no deben aparecer otras referencias aunque hayan sido consultadas por los autores para la preparación del trabajo. No se debe usar la palabra Bibliografía como sinónimo de Referencias.

La cantidad de citas y sus referencias debe estar acorde con el trabajo, su extensión y tipo. Se supone que un trabajo de revisión debe llevar más citas que un trabajo normal de investigación en un tema específico. Citas innecesarias no deben ser incluidas, y se debe dar preferencia a publicaciones recientes en revistas

de corriente principal. Se debe, igualmente, evitar citar informes locales y de poco alcance. Un trabajo debe ser fundamentado en artículos arbitrados y publicados en revistas de corriente principal. Se debe utilizar el siguiente formato:

1) Artículos de revista: autores, año, título del artículo, nombre de revista, volumen, número, páginas (inicial y final). Ejemplo:

Hunt, B.R., Kostelich, E.J. & Szunyogh, I., (2007). Efficient data assimilation for spatiotemporal chaos: A local ensemble transform Kalman filter. *Physica D: Nonlinear Phenomena*, 230(1), 112–126.

2) Libros: autores (editores), año, título, edición, volumen (si hay más de uno), páginas (inicial y final), editorial, ciudad, país. Ejemplo:

Stiles, J.P., (1990). *Handbook of non-conventional energy*, 2ª edición, 23-58, Brooks Publishers, Londres, Inglaterra.

3) Capítulo de Libros: autores, año, título del capítulo, nombre del libro, edición, editorial, volumen (si hay más de uno), páginas (inicial y final), ciudad, país. Ejemplo:

Soares, M.E., (1983). Process Calculations Using Equation of State, In: *Chemical Thermodynamics* by N. Newman, Ann Arbor Sci. Pub., 257-267, Michigan, USA.

4) Congresos o conferencias: autores, año, título del trabajo presentado, nombre del congreso o conferencia, páginas (inicial y final), ciudad, país. Ejemplo:

Kong, S.Y., & Kugai, R.J., (2003). Binary Diffusion Coefficients for Fatty Acids in Supercritical CO₂, *Actas del 6o Congreso Europeo sobre Fluidos Supercríticos*, 132-138, Tours, Francia.

5) Normas: abreviatura, código, año, título de la norma, páginas, ciudad, país. Ejemplo:

ACD 123-45-03, (1999). Norma Argentina sobre Dureza de Materiales, 32-42, Buenos Aires, Argentina.

ICONTEC NTC 2849, (1997). Baldosas con superficie de grano, Bogotá, Colombia.

6) Tesis: autor(es), año, título de la tesis, grado de la tesis (Doctorado, Maestría), nombre de la institución, facultad o departamento, ciudad, país. Ejemplo:

Das, R., (1998). Determining the locations of faults in distribution systems, *Doctoral Thesis*, Department of Electrical Engineering,

University of Saskatchewan, Saskatoon, Canada.

Aquellos trabajos que no cumplan con todos los requisitos en el primer envío, no serán aceptados. Las opiniones y afirmaciones que aparecen en los artículos son responsabilidad exclusiva de los autores.

Se reciben colaboraciones permanentemente.

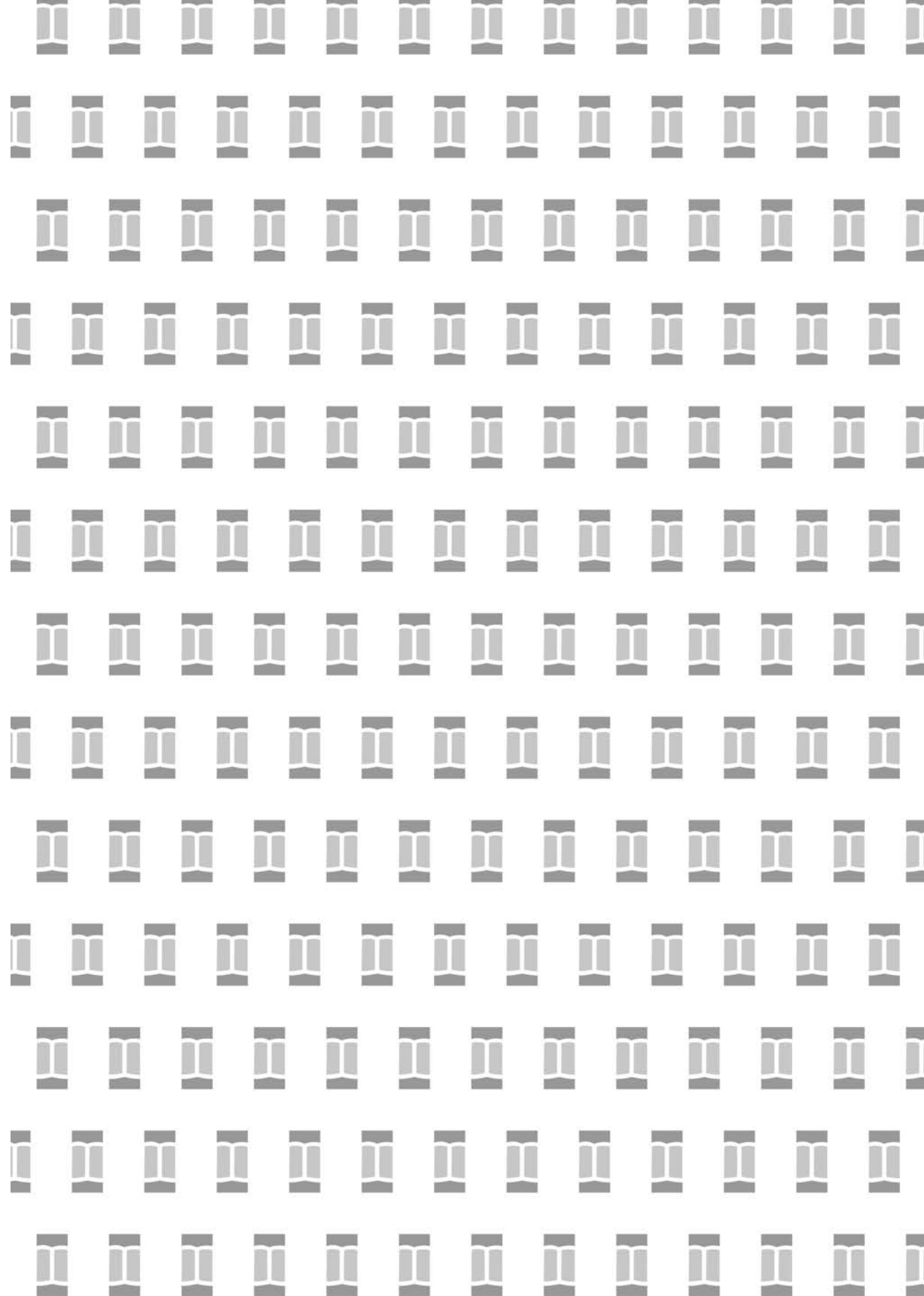
Revista UNAULA 38

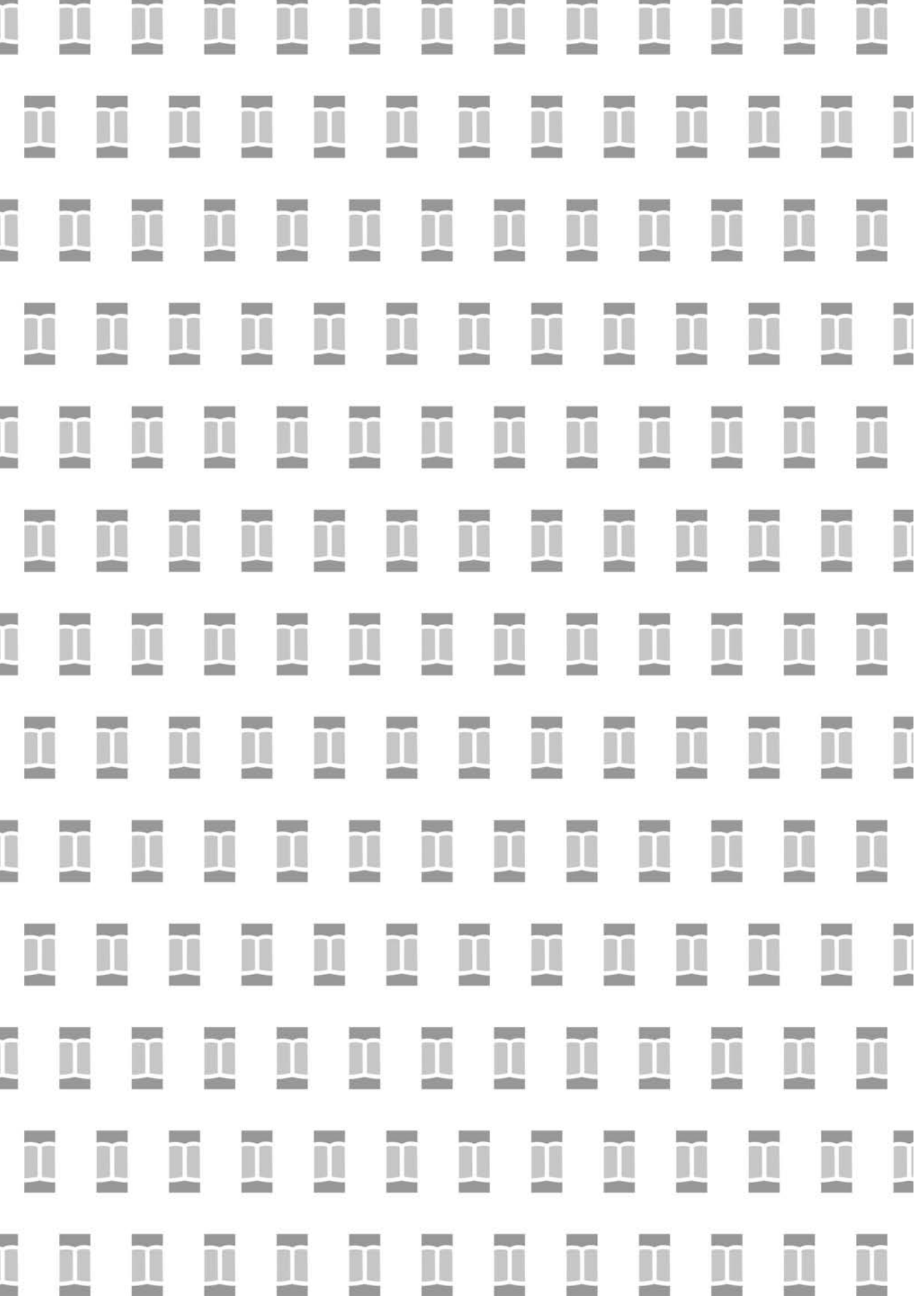
se terminó de imprimir el 16 de septiembre de 2018

Para su elaboración se utilizó papel Bond Bahía 75 g,
en páginas interiores, propalcote 250 g en la carátula.

Fuentes tipográficas: Adobe Caslon Pro 11,5 puntos para texto
corrido, y Bell MT en 12,5 puntos para títulos.







Contenido

- 13 *IN MEMORIAM* DEL MANIFIESTO DE CÓRDOBA
LOS EDITORES
- 17 MANIFIESTO DE CÓRDOBA Y REFORMA UNIVERSITARIA
CAMPO ELÍAS GALINDO
- 45 MEDICIÓN DE LA AGENDA DE NUEVE MEDIOS LOCALES Y DE LA AUDIENCIA EN MEDELLÍN, COLOMBIA
ANA CRISTINA ARISTIZÁBAL URIBE
- 65 CIUDAD, EXPERIENCIA Y EDUCACIÓN. UNA RELACIÓN NECESARIA
BEATRIZ MARLENY CARDONA RENDÓN
- 77 LA SOCIEDAD QUE LE DIO LA ESPALDA AL CONFLICTO COLOMBIANO: *EL SILENCIO DE LOS FUSILES*
VILMA LUZ PELÁEZ TOBÓN
- 89 EL SOLDADO COLOMBIANO COMO VÍCTIMA Y SU PAPEL MULTIMISIONAL EN EL POSACUERDO
CÉSAR AUGUSTO SARACHE SILVA
- 99 EL FÚTBOL: MERCADO DE ILUSIONES, EMOCIONES Y PASIONES
ARMANDO ESTRADA VILLA
- 125 LA SOMBRA DE UNA BANDOLERA
NICOLÁS LONDOÑO OSORIO
- 137 SERGIO PITOL: UN ENSAYISTA HABLA DE SÍ MISMO Y DE SUS LECTURAS ESCRIBIENDO COMO NOVELISTA
RICARDO CUÉLLAR VALENCIA
- 143 SINCRETISMO RELIGIOSO EN AMÉRICA LATINA: UNA VISIÓN DESDE LA SANTERÍA Y
OTRAS RELIGIONES DE ORIGEN AFRICANO EN CUBA DESDE LA CONQUISTA HASTA EL SIGLO XXI
MAURICIO COTES
- 193 CONCEPCIÓN DE LA TIERRA A TRAVÉS DEL TIEMPO
DUBÁN HORACIO GARCÍA
- 227 MUJER, CLERO Y PODER: IDENTIDADES Y REPRESENTACIONES EN *EL CRIMEN DEL PADRE AMARO*
MARIANA MENESES MUÑOZ
- 243 LA POÉTICA DEL TRAVELLING: BELA TARR (1955)
JOSÉ FERNANDO SALDARRIAGA MONTOYA
- 255 LA TAIFA DE DENIA
JAUME GALIANA LLORCA