

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL
FACULTAD DE EDUCACIÓN
LICENCIATURA EN EDUCACIÓN COMUNITARIA CON ÉNFASIS EN DERECHOS
HUMANOS

**DE LA HABITABILIDAD EN CALLE A UNA PROPUESTA DE
JUSTICIA: SISTEMATIZACIÓN DE LA EXPERIENCIA DE LA
CES WALDORF EN SIERRA MORENA**

DAVID LEONARDO ROMERO TORREJANO

Amanda Romero

Director

Bogotá, noviembre de 2017

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL
FACULTAD DE EDUCACIÓN
LICENCIATURA EN EDUCACIÓN COMUNITARIA CON ÉNFASIS EN DERECHOS
HUMANOS

**DE LA HABITABILIDAD EN CALLE A UNA PROPUESTA DE
JUSTICIA: SISTEMATIZACIÓN DE LA EXPERIENCIA DE LA
CES WALDORF EN SIERRA MORENA**

DAVID LEONARDO ROMERO TORREJANO

Código 2012153043

Amanda Romero

Directora

Bogotá, noviembre de 2017

DEDICATORIA

En memoria de mi abuela, Ana Celia Morales. Siempre tendremos un caminito que el tiempo ha borrado, un amor que se nos fue y un amor que nos olvidó, y una reminiscencia para encontrarnos

AGRADECIMIENTOS


Existen momentos en la vida donde es necesario mirar hacia atrás, reconocer el camino y preguntarnos como ha sido posible llegar hasta acá. Este logro no ha sido solo mío, por lo tanto, quiero agradecer a todas aquellas personas que han contribuido a que fuera posible.

Agradezco a mi madre Claudia Patricia Torrejano Morales, que me ha acompañado en cada paso a lo largo de toda mi vida, ha sido mi amiga, confidente y apoyo incondicional; agradezco a mi tío, Mario Enrique Mejía, por ser más que un tío un padre y un amigo para mí, agradezco a mis hermanos por llenarme de felicidad, y a mi familia por estar siempre allí cuando los necesite.

Agradezco infinitamente, a la profesora Amanda Romero, por su comprensión, paciencia, y dedicación, por ser una maestra en todo el amplio espectro de la palabra, por su humanidad en el momento de acoger a un estudiante y enriquecer su proyecto de vida, con sabiduría, humildad, solidaridad y entrega.

Agradezco a la profesora María Antonia, por el inmenso aporte que su práctica y compromiso social, han reflejado en la transformación de imaginarios, de los niños y las niñas, jóvenes, adultos y practicantes que hemos participado en la CES Waldorf. Gracias por hacerme parte de esa reflexión sobre el mundo social.

Y por último gracias a la universidad pública, a mi pareja Daniela Mora y a todos mis amigos por permitirme crecer como ser humano, y por todos los momentos y compartidos.

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>ANEXOS</small>	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN – RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 1 de 7	

1. Información General	
Tipo de documento	Trabajo de grado
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
Título del documento	De la habitabilidad en calle a una propuesta de justicia: sistematización de la experiencia de la CES Waldorf en Sierra Morena.
Autor(es)	Romero Torrejano, David Leonardo
Director	Romero, Amanda
Publicación	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2017. 264 p.
Unidad Patrocinante	Universidad Pedagógica Nacional
Palabras Claves	ACCIÓN COLECTIVA; IDENTIDAD COLECTIVA; MARGINALIDAD; CULTURA VIOLENTA; CONFLICTO; TIEMPO HOMOGÉNEO VACÍO; TIEMPO HETEROGÉNEO ASIMÉTRICO; SISTEMAS DE ACCIÓN; CIUDADANÍA FORMAL Y CIUDADANÍA EFECTIVA.

2. Descripción
<p>Esta tesis se centró en analizar los procesos constitutivos de la Corporación Educativa y Social Waldorf, ubicada en Sierra Morena, de la localidad de Ciudad Bolívar, en relación con el abordaje del conflicto; analizando así sus prácticas desde un enfoque histórico y relacional, que permita evidenciar si desde las mismas se ha construido un escenario alternativo en cuanto al tratamiento y resolución de conflictos, a partir de su propuesta. Resaltando de esta manera el lugar que ocupan los actores colectivos en la resolución de conflictos y colocando esta experiencia como un referente para la apertura de reflexiones sobre otros tipos de justicia posibles; no solo en cuanto a actores, principios, y valores, sino formas de hacer y abordar la complejidad social, y la</p>

multiplicidad de conflictos presentes en la misma, desde un escenario situado histórica, política, económica y culturalmente.

El proceso investigativo se desarrolla en torno a la pregunta principal, ¿De qué modos la CES Waldorf ubicada en Sierra Morena, de la localidad 11 de Ciudad Bolívar, construye una práctica discursiva vista como escenario alternativo para el tratamiento y la resolución de conflictos, a partir del despliegue de sus diferentes escenarios formativos y pedagógicos para la reconstrucción del tejido social, desde su enfoque y comprensión explícita e implícita sobre el conflicto? Para ello, el trabajo está organizado en cinco capítulos; desarrollados de la siguiente manera: **el capítulo uno y dos**, desde un enfoque histórico y analítico sobre el cual se evidencien las relaciones de la acción colectiva, con las luchas urbanas y sociales, en función de su capacidad de *producir* tanto espacio físico como social, materializando esta relación a partir de los procesos de poblamiento de Ciudad Bolívar, enclave de las condiciones de existencia y habitabilidad.

Posteriormente, El **capítulo tres**, discute sobre el concepto de marginalidad, y su relación con la multiplicidad de violencias, a partir de, los diversos sistemas de relaciones que se producen al interior de la misma, en función de la violencia cultural y la cultura violenta, entendiéndola como estructura y como práctica. Necesario para entender los diferentes procesos de exclusión sistemáticos, efectuados en el momento en que resulta imposible la realización del proyecto moderno. Siendo un escenario de exclusión, pero igualmente un lugar de enunciación para la acción colectiva.

En el **capítulo cuatro**, el presente trabajo aborda la condición de habitantes de calle y los diversos tipos de acompañamientos, apoyos y agenciamientos, agenciados por colectivos sociales y no gubernamentales, rescatando entre otros, a los proyectos de *Nueva Vida*, y *Extramuros ciudad y cultura*, dentro de los antecedentes directos tanto de la CES Waldorf como unas de las primeras prácticas discursivas que configuran un sistema de abordaje crítico de la complejidad social.

Así, en el **capítulo cinco** se abordan los procesos constitutivos de la CES Waldorf, en relación con el abordaje de la complejidad social, la multiplicidad de conflictos, y la búsqueda de la movilidad social y el desarrollo humano; visto desde diferentes conceptos relativos de *la acción colectiva*. Revelando el tipo de conflictos que una organización como la CES Waldorf tramita, sus formas de abordaje, y si estas son alternativas de la justicia formal o no. Resaltando el papel de la profesora María Antonia Zarate en su desarrollo y consolidación, articulando parte de sus experiencias e historicidad, con esta organización.

Finalmente, el trabajo de grado, abre el debate para concluir, como ha sido ese proceso de construcción de la CES Waldorf, la relación que tiene con diferentes tipos de conflictos, y la relación que existe de esta como experiencia con la definición formal de justicia, la justicia formal, y las formas de justicia, puntualizando el lugar de los actores colectivos, la comunidad y los procesos comunitarios en la significación de estos mismos conceptos.

El trabajo fue desarrollado como una **sistematización de experiencias**, enfocada principalmente, en el abordaje de conflictos, y las configuraciones que van emergiendo en torno a estos. Para ello, se realizó un proceso de levantamiento de datos en busca de diversos tipos de fuentes, entre los cuales se destacan: el Centro Nacional de Memoria Histórica, el Centro de Investigación y Educación Popular CINEP, y otras fuentes documentales, teóricas y entrevistas, que permitieran articular la información relativa al problema a investigar.

3. Fuentes

Aceros, J., Coronado, S., Mozka, S., & Gamero, V. (2005). *A propósito de la noción de movimiento: virtualización de los movimientos sociales*. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, (7), 0.

Aldeas infantiles SOS. (2010). *Un cuidado de calidad cuenta*. Recuperado de <https://www.sos-childrensvillages.org>

Álvarez & Orozco. (2015). *Ciudad Bolívar: La historia de una lucha colectiva*. Centro de memoria histórica. Recuperado de: <http://centromemoria.gov.co/ciudad-bolivar-la-historia-de-una-lucha-colectiva/>

Amparan, A & Gallegos, A. (2007). *La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci*. *Polis*, 3(1), 125-159. Recuperado en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/polis/article/viewFile/16917/15136>

Assefa, H. (2003). (1ª ed.). *La reconciliación como paradigma en la construcción de la Paz*. Bogotá. Ediciones Clara.

Castro-Gómez, S. (2ª ed.) (2011). *Crítica de la razón latinoamericana*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana: Instituto Pensar: Colciencias.

Castro-Gómez, S. (1ª ed.) (2009). *Tejidos oníricos: movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Cabrera, G. (1985). (1ª ed.). *Ciudad Bolívar oasis de miseria*. Bogotá. Editorial Colombia Nueva

Ltda.

Celis, F. (2017). *¿Qué dice la filosofía política de la democracia?* El Tiempo. Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/politica/partidos-politicos/entrevista-de-francisco-celis-a-santiago-castro-gomez-122530>

Corporación Extramuros Ciudad y Cultura. (2010). *Nuestra intervención*. Recuperado de: <http://extramurosciudadycultura.blogspot.com.co/>

Chatterjee, P. (2011). *La política de los gobernados*. Revista colombiana de Antropología. Volumen 47 (2), julio- diciembre, p199-231.

Garretón, M. (2002). *La transformación de la acción colectiva en América Latina*. Revista de la Cepal. 76. Abril, p 7-24.

Heller, A. (1990). *Más allá de la justicia*. Barcelona. Editorial Crítica.

Krohling Peruzzo, C. (2001). *Comunicación comunitaria y educación para la ciudadanía*. Signo y Pensamiento. 20(38), 82-93. **Recuperado de** <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/signoypensamiento/article/view/2957>.

Nietzsche, F. (1873). *Sobre verdad y mentira en sentido moral*. Recuperado de <https://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/verdadymentira.pdf>.

Observatorio y Prensa y Comunicaciones Alcaldía Local de Ciudad Bolívar. 2011. *Nuestra Ciudad Bolívar*. Recuperado de: <http://nuestraciudadbolivar.blogspot.com.co/2011/04/historia-ciudad-bolivar.html>

Ochoa, C & Triana, R. (2002). *Como el gato y el ratón* [cinta cinematográfica]. Colombia. Ministerio de Cultura de Colombia, Ministerio de Relaciones Exteriores y Cultura, Fonds Sud De Francia

Perona, N. (2010). *Desde la marginalidad a la exclusión social. Una revisión de conceptos*. Revista La Sociología en sus Escenarios / Centro de Estudios de Opinión / Universidad de Antioquia.

Phillips, J & Scorsese, M. (1976). *Taxi driver* [cinta cinematográfica]. EE.UU. Bill/Phillips Italo/Judeo Productions

Torres, A. (1993). *Barrios y Luchas en Bogotá 1950 – 1977*. Bogotá. Cinep.

4. Contenidos

Este trabajo está organizado en cinco capítulos, cada uno de ellos intentan responder unas preguntas subsidiarias que nos permitan contextualizar histórica, social, política y económicamente a las CES Waldorf, en relación con los diferentes cambios y reconfiguraciones sociales e igualmente que han sufrido las personas que interactúan de manera directa en su creación y desarrollo.

El **capítulo uno** contextualiza la localidad de Ciudad Bolívar en relación con la acción colectiva, enclave de las luchas urbanas y sociales llevadas a cabo en la capital.

El **capítulo dos**, articula las diferentes luchas sociales y urbanas con los cambios y transformaciones de la acción colectiva en relación con los movimientos sociales y la configuración de Ciudad Bolívar.

El **capítulo tres**, se aborda el concepto de marginalidad visto desde la multiplicidad de violencias, y la configuración de una violencia cultural y una cultura violenta, en función de la cultura profunda y las formas de relación subjetivas, intersubjetivas, e históricas.

El **capítulo cuatro**, articula el debate anterior con la condición de los habitantes de calle durante la década de 1990 en una ciudad como Bogotá, y su relación con la categoría de Galthung referida a la *violencia cultural* y la *cultura violenta*, para poder entender fenómenos como la mal llamada limpieza social; rescatando igualmente los diversos agenciamientos enfocados a la atención y trabajo con las personas habitantes de calle, resaltando principalmente los proyectos de *Nueva Vida*, y *Extramuros Ciudad y Cultura*, como antecedentes directos de las CES Waldorf, en cuanto a sus prácticas discursivas.

En el **capítulo cinco**, se ve a las CES Waldorf, en su configuración y desarrollo, desde diferentes conceptos relativos a la *acción colectiva* y la *identidad colectiva*, y su relación con los tipos de conflictos y formas de abordaje que se realizan desde la corporación.

Por último, se plantea si estas prácticas, son alternativas en relación con la definición formal de justicia, la justicia formal, y las formas de justicia, construyendo así una definición de conflicto y de justicia a partir de las CES Waldorf y sus prácticas discursivas. Ampliando el debate sobre el lugar de los actores colectivos, la comunidad y lo comunitario en la resolución de los múltiples conflictos presentes en una sociedad compleja con alta densidad social.

5. Metodología

La metodología desde esta postura epistémica es una **investigación cualitativa**, realizada mediante una **sistematización de experiencias**, por medio de un levantamiento de datos centrados en la relación entre la acción colectiva, el abordaje y resolución de conflictos y las CES Waldorf. Para lograr realizar, ese proceso de relación se al rastreo bibliográfico, de diferentes fuentes tales como el Centro de Memoria, el CINEP, los archivos de El Tiempo y el Espectador, así como distintas investigaciones, tales como Barrios y luchas en Bogotá, de Alfonzo Torres, y de Cabrera en su investigación sobre Ciudad Bolívar oasis de miseria y otros artículos referentes al tema; para posteriormente interpelarlos y colocarlos a dialogar con diversas fuentes teóricas, desde las cuales se pudiese articular los procesos sociales y las luchas urbanas con los debates analíticos sobre la configuración de la ciudad, la modernidad, la acción colectiva, y los procesos de marginalidad.

Posterior a esto se recurre a las entrevistas en profundidad, se realizaron varias entrevistas a la profesora María Antonia Zarate al ser reconocida como el Actor-sujeto, de las CES Waldorf, y la única persona que se ha mantenido en las diferentes experiencias desde el proyecto Nueva Vida, además de ser una de las fundadoras de Extramuros Ciudad y Cultura, y de las CES Waldorf, siendo actualmente su coordinadora. Articulando de esta manera, sus experiencias de vida, tanto en el campo laboral como social, su historicidad, sus espacios de socialización, y su subjetividad, con las diferentes fuentes, tanto sobre el trabajo con habitantes de calle, como sobre las CES Waldorf. Para de esta forma articular su lugar y su experiencia a los sistemas de acción y sistemas de relación que hacen parte de la corporación. Evidenciando de esta manera las incidencias que ha tenido la misma en la forma particular que ha tomado las CES Waldorf.

Finalmente, se entrelazan las diferentes fuentes, con el debate abierto por Ágnes Heller, en su texto más allá de la justicia, para contrastar los lugares de la acción colectiva, los espacios comunitarios, la comunidad, y las CES Waldorf, con la definición formal de justicia, la justicia formal, y las formas de justicia. Reflejando desde allí la propuesta agenciada por las CES Waldorf, en relación con el abordaje de los conflictos, la complejidad social, y la definición propia de justicia.

6. Conclusiones

Este trabajo nos permite, ampliar la noción de la justicia desde escenarios situados, en contextos sociales, culturales, políticos y económicos; desde los cuales se puede evidenciar la necesidad de generar una apertura a las formas sobre las cuales se da resolución a los conflictos, no solo desde la inserción de nuevos actores, valores o principios. Sino de pensarnos extra-judicialmente desde el enfoque formal, para permitir otras formas de hacer y otros tipos de justicia, resaltando principalmente el carácter comunitario, y los procesos pedagógicos y formativos como un referente directo de estas otras formas posibles de abordar la complejidad social, en una sociedad compleja.

Tomando como referente a las CES Waldorf, desde su configuración histórica, su contextualización, social, económica, política y cultura, en relación con sus tipos de agenciamientos, practicas discursivas, definición de conflicto y de justicia propias.

Elaborado por:	Romero Torrejano, David Leonardo
Revisado por:	Romero Medina, Amanda

Fecha de elaboración del Resumen:	23	02	2018
--	----	----	------

Tabla de contenido

INTRODUCCIÓN	13
CAPÍTULO 1	17
Ciudad Bolívar: Contexto e historia	17
1.1. Contexto social e histórico del poblamiento de Ciudad Bolívar	17
1.2. Historia del poblamiento de Ciudad Bolívar	30
CAPÍTULO 2	37
Acción colectiva y movimientos sociales	37
2.1. <i>Movilidad ciudadana en Ciudad Bolívar</i>	45
2.2. <i>Acción colectiva y matriz configurativa años 1950-1980</i>	47
2.3. <i>Movimiento Nacional Popular y Luchas Urbanas</i>	67
2.4. <i>Reconfiguración de la matriz: Actores, prácticas, lógicas y luchas sociales.</i>	72
CAPÍTULO 3	90
Conflicto y violencia, un acercamiento a la marginalidad desde la cultura profunda ...	90
CAPÍTULO 4	130
PROGRAMAS DE ATENCIÓN A POBLACIÓN EN SITUACIÓN DE CALLE	130
4.1 Habitantes de calle o en situación de calle.....	130
4.2 Aldeas S.O.S. y Proyecto Nueva Vida y habitantes de calle	141
4.3 Extramuros, ciudad y cultura. Una nueva apuesta.....	162
CAPÍTULO 5	171
CONFLICTOS ABORDAJE POR LA CES WALDORF	171
5.1 De Extramuros a CES Waldorf, barrio Sierra Morena	172
5.2 Matriz constituyente y configurativa de la CES Waldorf – primeros comienzos.....	184
5.3 Tipos de conflictos y sistemas de acción en la CES Waldorf	193
5.4 Actor –sujeto y CES Waldorf	235
CONCLUSIONES	247
BIBLIOGRAFÍA	262

INTRODUCCIÓN

El problema que aborda esta tesis se desarrolla a partir de la pregunta principal, ¿De qué modos la Corporación Educativa y Social Waldorf (CES Waldorf en adelante), ubicada en Sierra Morena, de la Localidad 19 de Ciudad Bolívar, construye una práctica discursiva vista como escenario alternativo para el tratamiento y la resolución de conflictos, a partir del despliegue de sus diferentes escenarios formativos y pedagógicos para la reconstrucción del tejido social, desde su enfoque y comprensión explícita e implícita sobre el conflicto?

De ese modo, el **objetivo central** del presente trabajo investigativo fue evidenciar qué tipo de propuesta se ha venido construyendo desde la CES Waldorf sobre el tratamiento del conflicto, con el propósito de resaltar el lugar que ocupan los actores colectivos en la resolución de conflictos y poner esta experiencia como un referente para la apertura de reflexiones sobre los tipos de justicia posible no sólo en cuanto a actores, principios y valores, sino a formas de hacer y abordar la complejidad social, y la multiplicidad de conflictos presentes en ella.

Para ello, el trabajo está organizado en cinco capítulos; cada uno de ellos, intenta responder unas preguntas subsidiarias que nos permitan contextualizar histórica, social, política y económicamente a las CES Waldorf, en relación con los diferentes cambios y reconfiguraciones sociales e igualmente los que han sufridos las personas que interactúan de manera directa en su creación y desarrollo.

El trabajo fue desarrollado como una **sistematización de experiencias**, enfocada, principalmente, en el abordaje de conflictos, y las configuraciones que van emergiendo en torno a estos. Para ello, se realizó un proceso de levantamiento de datos en busca de diversos tipos de fuentes, entre los cuales se destacan: el Centro Nacional de Memoria Histórica, el Centro de Investigación y Educación Popular, CINEP, y otras fuentes documentales, teóricas y entrevistas, que permitieran articular la información relativa al problema a investigar.

En el **capítulo uno**, se aborda una contextualización sobre la Localidad de Ciudad Bolívar, recurriendo al debate analítico, sobre el manejo temporal en que se produce la acción colectiva, respecto del proyecto de modernidad; de forma tal que esto nos permita entender bajo qué lógicas se han desarrollado las luchas urbanas y sociales, tanto en la localidad objeto de estudio, como en la capital. Para esto, recurrí a los aportes del autor poscolonial Partha Chatterjee, específicamente de sus conceptos sobre *tiempo homogéneo vacío*, y *tiempo heterogéneo asimétrico*, al igual que los de *ciudadanía formal* y *ciudadanía efectiva*, que son contrastados con los planteamientos del filósofo colombiano Santiago Castro, en relación a la modernidad como proyecto y el *dispositivo de movilidad*, como estrategia de gobierno para la emancipación social, en busca de la racionalidad instrumental y legal.

De ese modo, el trabajo buscó entender el debate entre el *sistema de razón moderno* y los *mundos de la vida*, es decir, la contradicción entre la lógica capitalista de la modernidad y la vida cotidiana de la gente, referida a los procesos de poblamiento de la ciudad; dicha contrastación pretendió analizar las maneras como se producen diversos tipos de ciudad, de forma simultánea y superpuesta en los procesos de consolidación de lugares que conforman, en nuestro caso, la capital colombiana. De forma complementaria, estos procesos se interrelacionaron a lo largo del capítulo, con una mirada a la multiplicidad de violencias, relacionadas y derivadas del conflicto armado, como fenómeno social fundamental, necesario para entender los procesos de migración y ocupación de las *periferias* urbanas.

El **capítulo dos** desarrolla un análisis detallado del concepto *acción colectiva*, basado en los planteamientos de Manuel Antonio Garretón, al igual que Juan Carlos Acero, y Alejandro López Gallegos, autores que retoman al sociólogo Alberto Melucci. El enfoque en este concepto sirve en el presente trabajo para entender la acción colectiva como fenómeno social, desde corrientes del constructivismo social, y como sistema de relaciones. Es decir, explica que la acción colectiva se construye socialmente y articula sus transformaciones y cambios con relación a los *movimientos sociales* en dos niveles: el panorama internacional y las luchas urbanas y sociales en el panorama local.

De esta forma, se logra develar que en los movimientos sociales se producen cambios de actores y tipos de agenciamientos, en un contexto con alta densidad social, en un

enfoque histórico y relacional; igualmente, se contrastan estos acercamientos sobre la acción colectiva, con las nociones de ciudadanía y ciudadanía efectiva, para entender ésta última como un canal alternativo de comunicación y agenciamiento social, así como una forma de abordar y tramitar la complejidad social.

El **capítulo tres** discute sobre el concepto de *marginalidad*, necesario para entender los procesos de *exclusión* sistemáticos, efectuados en el momento en que resulta imposible la realización del proyecto moderno, pero que sirve, paralelamente, como lugar de enunciación de la acción colectiva. Al explicar las implicaciones de la marginalidad y la exclusión, el trabajo consideró necesario ver estos conceptos a la luz de los aportes del sociólogo y matemático noruego Johan Galtung, creador de los estudios de paz, quien analiza las interrelaciones de multiplicidad de violencias, y define la marginalidad como resultante de una estructura social dada, que es, además, una experiencia práctica producida y reproducida socialmente por la *cultura profunda* y la cotidianidad. Evidenciando, de esta manera, cómo los procesos de abordaje y superación de las manifestaciones violentas deben ir más allá de la redistribución de los recursos y reconocimiento social de las necesidades de las personas y los colectivos.

En el **capítulo cuatro**, el presente trabajo aborda la condición de *habitante de calle* en la que se encuentran miles de personas en ciudades como Bogotá, y su relación con la categoría de Galtung referida a la *violencia cultural*, en cuanto a la construcción del YO/NOSOTROS y el OTRO/OTROS, en el contexto social colombiano, intensificado y recrudecido en el ejercicio de la mal llamada *limpieza social*. La relación entre ese fenómeno logra situar, así, los diferentes agenciamientos de colectivos sociales y no gubernamentales dirigidos a la atención y apoyo a habitantes en situación de calle, rescatando entre otros, al Proyecto *Nueva Vida y Extra Muros, ciudad y cultura*, dentro de los antecedentes directos que dieron lugar a la CES Waldorf, como unas de las primeras prácticas discursivas que configuran un sistema de abordaje crítico de la complejidad social, materializada en las condiciones de existencia de los habitantes en situación de calle.

Así, en el **capítulo cinco** nos acercamos a recoger, a partir de testimonios directos y entrevistas, lo que aconteció en el paso de *Extramuros Ciudad y Cultura*, a la creación de las CES Waldorf, durante la experiencia del proceso de reubicación del barrio informal de

La Carrilera o el Barrio Chino, a la localidad de Ciudad Bolívar, en el barrio Sierra Morena. En ese tránsito, se pudo evidenciar cómo se consolida el actual proyecto de la CES Waldorf mediante un análisis que recurre a los diferentes conceptos relativos a la *acción colectiva* y sus prácticas de discursivas. De esta manera, el trabajo revela el tipo de conflictos que una organización como la CES Waldorf tramita, sus formas de abordaje, y si éstas son o no *alternativas* respecto de la justicia formal, resaltando –principalmente- el lugar de los actores no gubernamentales en relación con su forma de actuación; en ese marco, resalta el papel de la profesora María Antonia Zarate en su desarrollo y consolidación, aspecto que el trabajo realiza al articular parte de sus experiencias e historicidad, con esta organización.

Finalmente, el trabajo de grado abre el debate para **concluir** cómo ha sido ese proceso de construcción de las CES Waldorf, la relación que tiene con el tratamiento de los diferentes conflictos comunitarios, y las cuestiones que surgen cuando se analiza esta experiencia como alternativa o no al tratamiento pacífico de conflictos, con base en una discusión sobre tipos de justicia propuestos por Agnes Heller, con el fin de redimensionar el lugar de lo comunitario y de la comunidad en la consolidación de una cultura para el abordaje de conflictos y, de ese modo, contribuya a la paz.

CAPÍTULO 1

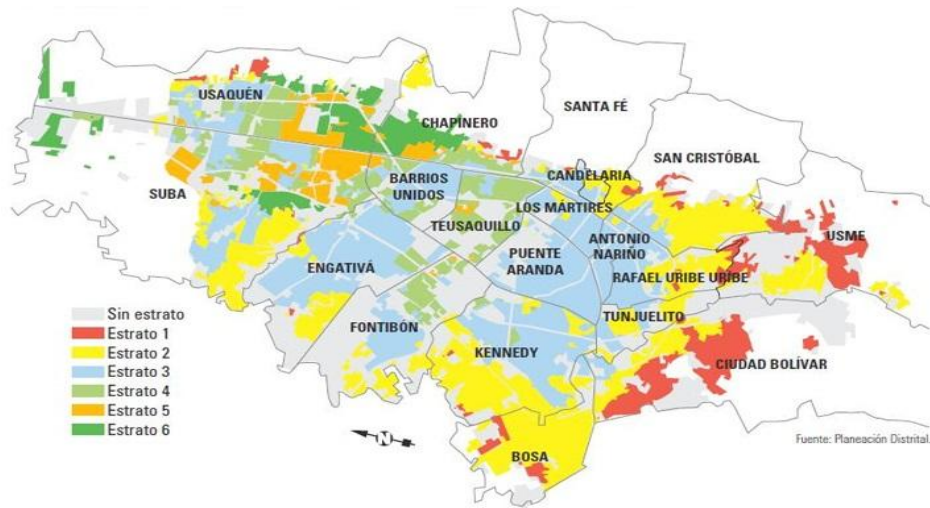
Ciudad Bolívar: Contexto e historia

“Campos y ciudades son, desde hace décadas, espacios en disputa permanente. Una de las particularidades de las sociedades latinoamericanas es que la “producción de espacio” no es un privilegio de las clases dominantes, sino una de las prácticas sociales cotidianas de los oprimidos en su resistencia a los de arriba. Si hasta hace algunas décadas los de abajo producían espacio, de modo casi exclusivo al llegar desde las áreas rurales para asentarse en los cinturones de las grandes ciudades” (Zibechi, 2007).

1.1. Contexto social e histórico del poblamiento de Ciudad Bolívar

Ciudad Bolívar es la localidad número 19 de las 20 localidades que conforman la división político-administrativa en la ciudad de Bogotá, capital de Colombia; además, es la tercera localidad más extensa de la capital, después de las localidades de Usme y Sumapaz. Se encuentra ubicada geográficamente en el sur de la ciudad, siendo parte de la denominada *Media Luna del sur*, nombre que ha devenido de un conjunto de experiencias similares con otras localidades, tanto a niveles político-económicos, como socio- culturales que, de manera conjunta, se complementan con rasgos históricos compartidos en los procesos y formas tanto de urbanización, como de consolidación de las mismas. Esta *Media Luna* está conformada por otras 7 localidades, entre las cuales encontramos la de Usme, Bosa, Kennedy, San Cristóbal, Rafael Uribe y Tunjuelito.

Localidades de Bogotá



Fuente: Planeación Distrital-Imagen 1.

La figura de la *Media Luna del sur* hace parte de un proceso de apropiación simbólica, que recupera y dota de sentido el mapa en forma de media luna producto de la división geográfica de la capital, para hacer de éste un estandarte que ha articulado y agenciado diversas acciones colectivas, en distintos tiempos históricos, con diferentes actores e intereses.

Ello ha devenido en la consolidación de ésta como un lugar de enunciación para las personas que habitan dentro de estas localidades, las cuales agencian -desde este referente simbólico- tanto sus intereses, como necesidades y propuestas. Por tanto, se puede entender la Media Luna del sur como un producto más del proceso de construcción de una identidad colectiva de las localidades de los cinturones periféricos de la capital. Siendo el estandarte simbólico desde el cual se puede hacer referente para entender, estudiar y reconocer la lucha o las luchas barriales que han definido la consolidación de la ciudad.

En este contexto, entiendo el concepto de *identidad colectiva* no sólo como un proceso de reconocimiento de características compartidas por una diversidad de personas que pueden agruparse al interior de colectividades, viendo mediada su configuración identitaria a través de la experiencia y la interacción de sus integrantes, en torno a un conjunto de hechos significativos para ellas.

Para que este proceso tenga lugar, es necesario recuperar los avances de las investigaciones antiesencialistas que refutarán algunos de los postulados que el constructivismo social había consolidado durante la década de 1970, respecto de lo que se comprendía como *identidad colectiva*, en los cuales se reconoce que la identidad no es sólo un proceso de interacción, pues

logra ampliar esa perspectiva, indicando que, además de ser mediado y reproducido por la interacción social, dicho proceso es- en sí mismo- un escenario de renegociación cultural constante, el cual no se reduce a una construcción artificial del contexto histórico y social al que se suscribe, sino que, además de estos factores, entiende que una identidad colectiva está relacionada con un lugar de enunciación y una propuesta agenciada por diversos actores que la conforman:

En la actualidad los estudios de la identidad se han volcado hacia el lugar de lo colectivo, hacia las investigaciones de las consecuencias políticas que resultan de las definiciones colectivas. Las primeras aproximaciones a la identidad colectiva definían atributos que compartían una serie de individuos y que, por ese hecho, forman parte de una colectividad, tales como características naturales o esenciales, características psicológicas, predisposiciones psicológicas, rasgos regionales, o las propiedades ligadas a localizaciones estructurales. Las investigaciones antiesencialistas contemporáneas, en cambio, promueven la construcción social de la identidad. Para el constructivismo social, toda colectividad se convierte en un artefacto social. Es decir, una entidad moldeada de acuerdo con los principios culturales y los centros de poder reinantes (Amparan & Gallegos, 2007, p.126).

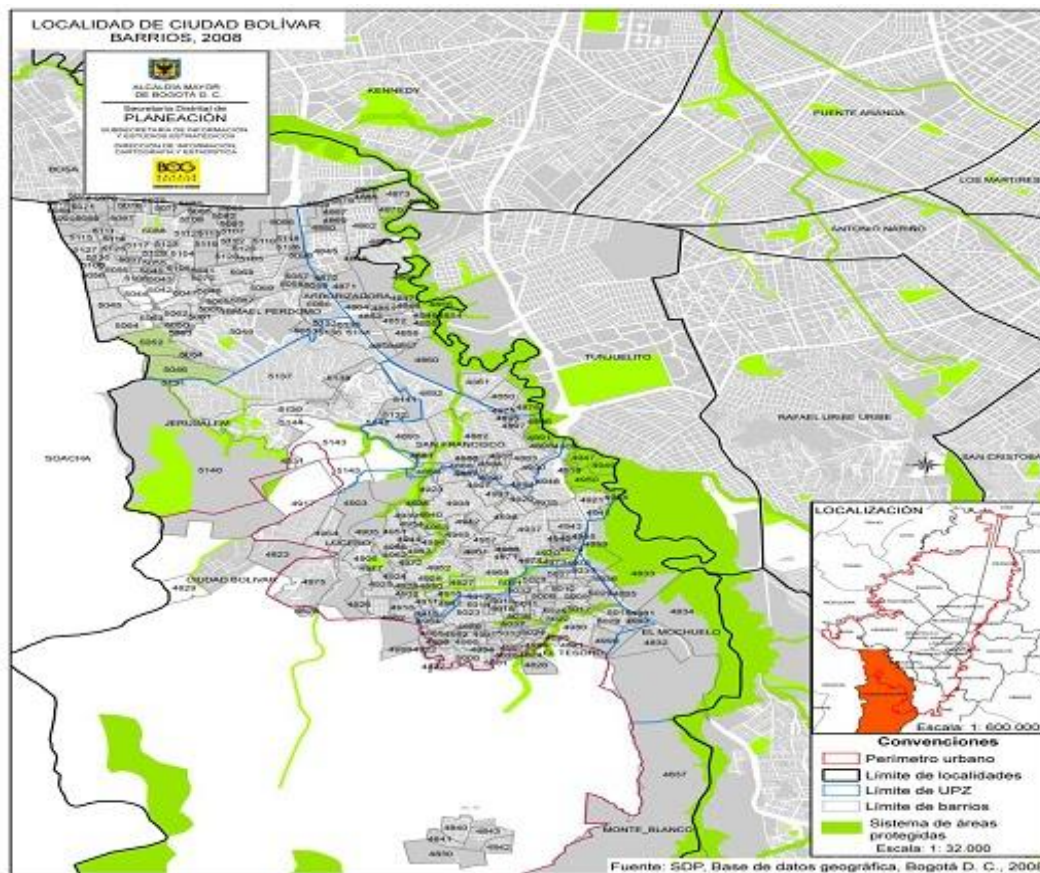
En ese sentido, para explicar este lugar de enunciación, es necesario ubicar que, geográficamente, la localidad de Ciudad Bolívar limita al sur con la de Usme y al norte con la localidad de Bosa; al occidente, con el municipio de Soacha; y al oriente con la localidad de Tunjuelito. Además de esto, Ciudad Bolívar está clasificada como la localidad más extensa, la tercera con mayor superficie rural y la quinta con mayor composición urbana, según los datos de la Alcaldía Mayor de Bogotá. En cuanto a otros aspectos geográficos, se encuentra a una altura de 2.400 metros sobre el nivel del mar (msnm), en la parte baja y de 3.100 (msnm), en su parte más alta; lo cual dota a la localidad con un piso termino frío, el cual se encuentra entre temperaturas en sus casos más bajos de 9°C y en las más altas temperaturas que puede alcanzar es de 19°C; el promedio de temperatura establecido por la estación climatológica Simón Bolívar es de 14°C para la localidad.

La localidad está compuesta por 326 barrios, divididos en 8 UPZ, entre las cuales encontramos la UPZ 63 El Mochuelo, UPZ 64 Monte Blanco, UPZ 65 Arborizadora, UPZ 66 San Francisco, UPZ 67 El Lucero, UPZ 68 El Tesoro, UPZ 69 Ismael Perdomo UPZ 70 Jerusalén. La zona rural de Ciudad Bolívar cuenta con tres corregimientos (cada una con sus veredas): Mochuelo (Mochuelo Alto y Mochuelo Bajo), Quimba (Quiba Alta y Quiba Baja) y Pasquilla

(Pasquilla, Pasquillita, Santa Bárbara, Santa Rosa y Las Mercedes). La suma total del territorio que comprende la localidad es de aproximadamente 12.998 hectáreas de superficie (3.433 en zona urbana, 9.555 en rural). La localidad de Ciudad Bolívar ha llegado a albergar una población de aproximadamente 713.764 habitantes.

Esta localidad cuenta con una reserva natural del humedal de alta montaña, la Laguna del Encanto el cual es fundamental para las aves que realizan migraciones locales, como la Tingueta azul (*Porphyrio martinica*); este humedal se encuentra ubicado en el bosque seco de Arboleda alta.

Imagen 2



Fuente: Planeación Distrital

Por otro lado y, a modo de contraste, es necesario reconocer que la localidad también vive la experiencia de la extracción minera urbana desde la década del 50 y, posteriormente, intensificadas a partir de los años 70 sobre toda la cuenca del río Tunjuelo; éste ha sido el referente de extracción para empresas tales como Holcim SA –antes Ingeniesa–, Cemex y San Antonio, las cuales buscan la extracción de minerales para transformarlos en materiales para la

construcción, procesos que han generado diversos tipos de impactos en el territorio, tanto físicos, por modificar el paisaje del lugar geográficamente habitado, como culturales, en un territorio que comprende a las personas que lo habitan.

Por otro lado, Ciudad Bolívar cuenta con un sistema de equipamiento, referido a un número de edificios y espacios donde se proveen servicios de diferentes órdenes, como acceso a la justicia, centros de salud o educación. Así, el sistema de equipamiento de la localidad cuenta con un total de 1.225 edificios o espacios, distribuidos así: equipamientos de Bienestar Social: 823; de Salud: 37; de educación: 174; de recreación y deporte: 3, entre otros.

Con el objetivo de poder comprender lo que es Ciudad Bolívar, más allá de su división político-administrativa, es necesario preguntarnos ¿cómo han sido sus procesos de urbanización tanto en formas, lógicas y prácticas? Para responder, debemos articular diferentes aspectos, en busca de generar una relación de diálogo constante entre los diferentes momentos significativos de los procesos de urbanización y el contexto en el cual se han ido desarrollando.

Un aspecto que contribuye a explicar estos procesos, parte del punto de vista de Partha Chatterjee (2011), respecto de la existencia de fragmentaciones y dislocaciones que pueden darse al interior de cualquier proceso de interpretación de la realidad, cuya consecuencia primordial desemboca en una multiplicidad de ficciones o premisas que se construyen alrededor de una misma realidad y, por ende, de los sujetos que la habitan. Este aspecto es fundamental para entender por qué, a veces, pareciera que, dependiendo del lugar de enunciación de los distintos actores, se habla de ciudades, personas, relaciones sociales, modelos económicos, sistemas políticos o jurídicos totalmente diferentes, aunque se estén refiriendo de manera simultánea a un mismo lugar, porque —como lo plantea una de las ideas fundamentales del texto *La política de los gobernados* de este autor poscolonial de la India, la modernidad se ha configurado en dos campos: en un tiempo homogéneo, vacío y en un tiempo real, asimétrico y heterogéneo.

La gente solo puede imaginarse a sí misma en el tiempo vacío homogéneo; no vive en él. El tiempo vacío homogéneo es el tiempo utópico del capitalismo. Linealmente conecta el pasado, el presente y el futuro, y crea la posibilidad para todas esas imaginaciones historicistas de la identidad, la nacionalidad, el progreso, etc., con las que Anderson, junto con muchos otros, nos han familiarizado. Pero el tiempo vacío homogéneo no se encuentra ubicado en ninguna parte, en un espacio real —es utópico—. El tiempo-espacio real de la vida moderna es heterogéneo, desigualmente denso (Chatterjee, 2011, p. 206).

Este campo vacío y homogéneo, parte de la premisa que la historia se ha configurado de una manera lineal; comprensión que se traduce en una relación unilateral entre el desarrollo del proyecto de la modernidad y el desarrollo de la realidad. Teniendo como finalidad lograr desarrollar esta primera idea, es necesario aclarar ¿qué es la modernidad? o en otras palabras ¿en qué consiste el proyecto de la modernidad, como racionalización humana, puntualmente la de Occidente, cuyo efecto ha sido la de someter la vida social y natural al control absoluto de grupos humanos determinados?. Esta pregunta, encaminada a lograr superar la *inseguridad ontológica*, utiliza al conocimiento científico-técnico como el mecanismo para llegar a cumplir esta finalidad.

¿Qué queremos decir cuando hablamos del "proyecto de la modernidad"? En primer lugar, y de manera general, nos referimos al intento fáustico de someter la vida entera al control absoluto del hombre bajo la guía segura del conocimiento. (Castro, 2000, p. 246).

No obstante, la modernidad es comprendida desde la racionalización occidental, como un producto evolutivo del gran acumulado histórico denominado como *civilización* y, por lo tanto, como fin último de la sociedad. Desde esta perspectiva, se han edificado, construido y reproducido los grandes mega-relatos de los tiempos modernos en el campo abstracto de la vida social, en los escenarios de producción simbólica en el cual tienen lugar el Estado-nación, la sociedad, la ciudadanía y desde los cuales se fundamenta el conglomerado de instituciones encargadas de la materialización de las propuestas y principios rectores que orientan el sentido de todos estos; como parte de un proyecto conjunto de organización y control de la vida social, en otros términos, sería la utopía del pensamiento moderno.

Cuando hablamos de la modernidad como "proyecto" nos estamos refiriendo también, a la existencia de una instancia central a partir de la cual son dispensados y coordinados los mecanismos de control sobre el mundo natural y social. Esa instancia central es el Estado, garante de la organización racional de la vida humana. "Organización racional" significa, en este contexto, que los procesos de desencantamiento y desmagicalización del mundo a los que se refieren Weber y Blumemberg empiezan a quedar reglamentados por la acción directriz del Estado. El Estado es entendido como la esfera en donde todos los intereses encontrados de la sociedad pueden llegar una "síntesis", esto es, como el locus capaz de formular metas colectivas, válidas para todos. Para ello se requiere la aplicación estricta de "criterios racionales" que permitan al Estado canalizar los deseos, los intereses y las emociones de los ciudadanos hacia las metas definidas por él mismo. (2000, p.246).

Por otra parte, todos estos planteamientos abstractos que se dan al interior del tiempo homogéneo y vacío de la modernidad, ayudan a fundamentar la configuración de un tipo ideal de relaciones sociales dentro de los parámetros del utópico proyecto moderno de sociedad, estableciendo los lineamientos interaccionales entre las estructuras en la capacidad de organizar la sociedad en relación con los sujetos, tanto individuales, como colectivos que la componen; de igual manera, se consolida la misma función dentro de las diferentes instituciones y sistemas que buscan salvaguardar el carácter específico de estas relaciones, así como las particularidades que las constituyen, construyendo relaciones y sujetos que sólo pueden realizarse en escenarios utópicos, ideales y abstractos; siendo estos referentes desde los cuales se buscaría esquematizar la realidad, independientemente de su diversidad, contradicciones y conflictos.

La matriz práctica que dará origen al surgimiento de las ciencias sociales es la necesidad de "ajustar" la vida de los hombres al aparato de producción. Todas las políticas y las instituciones estatales (la escuela, las constituciones, el derecho, los hospitales, las cárceles, etc.) vendrán definidas por el imperativo jurídico de la "modernización", es decir, por la necesidad de disciplinar las pasiones y orientarlas hacia el beneficio de la colectividad a través del trabajo. De lo que se trataba era de ligar a todos los ciudadanos al proceso de producción mediante el sometimiento de su tiempo y de su cuerpo a una serie de normas que venían definidas y legitimadas por el conocimiento. (2000. p. 246).

Estos ideales utópicos sobre las relaciones sociales en torno a la realidad, tanto social como natural, son comprendidos como expresiones generales del *desarrollo humano*; como una manifestación conjunta de toda la humanidad; por lo tanto, toman una gran fuerza en el proceso de colonización ideológica que se despliega alrededor de otra de las características principales de la modernidad. cual es la búsqueda por la universalización. Universalización que es puesta en escena como una relación histórica asimétrica, desde los epicentros del pensamiento racional occidental hacia afuera, como una negación de las contradicciones que se presentan en la realización de estos objetivos generales y las demandas específicas de las personas, en los contextos en los cuales pretenden desplegarse, por un lado y, por otro, como una imposición de un determinado orden social, un proyecto de inmersión y coerción social descontextualizado.

Este punto de articulación entre la realidad social y el tiempo histórico produce una perspectiva hegemónica sobre el "ser" y el "deber ser", fortaleciendo la idea y el ideal de una única forma de vivir en el mundo, una única forma de ser y estar en él, y -a su vez- un único

mundo posible, configurado por un único tiempo posible, que sería el mundo, la sociedad y el tiempo del capitalismo, como último escenario de la evolución social y humana.

El tiempo vacío homogéneo es el tiempo del capitalismo. Dentro de su dominio, el capital no permite ninguna resistencia a su libre circulación. Cuando encuentra un obstáculo, se piensa que ha encontrado otro tiempo —precapitalista, que pertenece a la era premoderna—. Estas resistencias al capitalismo (o a la modernidad) son por lo tanto entendidas como resultado del pasado de la humanidad, algo que la gente debería haber dejado atrás pero que, por alguna razón, no lo ha hecho. Sin embargo, al imaginar el capitalismo (o la modernidad) como un atributo del tiempo mismo, esta visión tiene éxito no sólo en etiquetar las resistencias a él como arcaicas y atrasadas, sino en garantizar al mismo tiempo el triunfo final del capitalismo y la modernidad, independientemente de lo que algunos puedan creer y de sus esperanzas, porque después de todo, como todos lo sabemos, el tiempo no se detiene. (Chatterjee, 2011, p 204)

Es necesario resaltar que, el pensamiento histórico moderno es un referente indispensable para entender la existencia de una multiplicidad de realidades que pueden tomar forma al mirar un mismo contexto social y que actúan de manera simultánea. Puesto que, el resultado concreto del pensamiento moderno, como exponente del sistema de racionalización, ha sido la consolidación esquemática de la realidad social, su delimitación, segmentación e imposición de estereotipos sociales, en todos los campos de comunicación humana, desde el carácter subjetivo hasta los de carácter objetivo, como los escenarios públicos y masivos, que se orientan a partir de la subjetividad moderna y del sujeto estéticamente ajustado a los parámetros establecidos por la normatividad o la legalidad, para permitir consolidar un sujeto deseable y productivo para la sociedad.

Todo lo anterior puede traducirse en un proceso de normatividad de la vida material, encasillada en dualismos determinados por lo “normal” o por el “deber ser” y por el “no deber ser”, lo bueno o malo, lo justo o lo injusto ante la ley, siendo ésta la materialización de la objetividad normativa. No obstante, la tensión real es que, tanto la abstracción que tiene lugar en la homogeneidad como la idealización que ocurre en el vacío, son en sí mismos tiempos y espacios que no han partido de un consenso entre estos mega-relatos que condensan tanto a sujetos abstractos como a territorios (también abstractos), debido a una percepción estática del tiempo, según la cual cuentan no sólo con factores que le dan legalidad sino legitimidad, en todo momento y contexto social, configurándose así una imposición y negación de los sujetos del

mundo de la vida, del mundo de las contradicciones, así como de los contextos particulares en los cuales se encuentran suscritos, y para sus reivindicaciones, también particulares.

Debo aclarar que, con esto no se pretende dar una visión estructuralista, determinista y fatalista sobre los tiempos de la modernidad; pues si bien la modernidad existe en un tiempo vacío y homogéneo o mejor, pretende existir en él, hay otro tiempo u otros tiempos, los del mundo de la vida, del mundo de las contradicciones, del mundo real, el cual se desarrolla en espacios heterogéneos.

No obstante, era necesario resaltar el carácter de esta tensión entre ambos tiempos; que puede ser traducida como una tensión entre un proyecto universal de sociedad y las demandas particulares de los diferentes sujetos, al interior de la diversidad de contextos y, de igual manera, de los múltiples grupos sociales. La modernidad, en este sentido, asume las asimetrías culturales, económicas, políticas y sociales de tal manera que, éstas no constituyen un *afuera* de la modernidad, sino que se producen y reproducen *dentro de* la misma, en las diferentes formas de vivir en su propio seno, al crear puntos de convergencia entre los valores sociales, económicos, culturales y políticos, que se desarrollan a través de los modos de relacionarse.

Así su participación sea desigual, en el interior del Estado-nación, como señalaba F. Nietzsche (1873), uno de los primeros y principales filósofos que comenzaron a cuestionar y denunciar algunas de las contradicciones que tenían lugar dentro del sistema de razón moderno, al afirmar que el juicio sobre el cual se sedimentaba el proyecto de modernidad estaba nublado por los ideales utópicos constitutivos de éste, pues estos ideales, como ya hemos enunciado anteriormente, se convierten en una negación de la realidad y, por lo tanto, un impedimento para su comprensión e interpretación, dado que la realidad es vista como un reflejo o una proyección de estos ideales, haciendo que su lectura se vuelva estática y por lo tanto anacrónica:

Por eso, los hombres no huyen tanto de ser engañados como de ser perjudicados por engaños. En el fondo, en esta fase tampoco detestan el fraude, sino las consecuencias graves, odiosas, de ciertos tipos de fraude. El hombre nada más desea la verdad en un sentido análogamente limitado: desea las consecuencias agradables de la verdad, aquellas que conservan la vida, es indiferente al conocimiento puro y sin consecuencias, y está hostilmente predispuesto contra las verdades que puedan tener efectos perjudiciales y destructivos sobre verdad y mentira en sentido extramoral. (p. 4).

En este *escenario*, se configura un sistema de normas, parámetros, límites y restricciones alusivo a la interacción social, en algo que es denominado por Santiago Castro como “dispositivo

de movilidad”, concepto que abordaré a mayor profundidad más adelante; no obstante, la simple enunciación del mismo nos permite entender y problematizar el interés intrínseco que subyace a la restricción que, desde lo formal, se pretende ejercer sobre la “movilidad” de las personas que habitan en un determinado lugar. Restricción que se basa en la esquematización, tipificación, delimitación y agrupación, tanto de personas como de grupos de personas, bajo estereotipos caracterizados por la universalidad, como parte de la culminación de las promesas de la modernidad.

El conflicto latente que existe respecto de las premisas universales del pensamiento moderno se fundamenta en que éstas encuentran su génesis en un producto de contraposición retórica de abstracciones; abstracciones que, a su vez, derivan de otras y éstas de otras más, como quise resaltar al analizar el tiempo de la modernidad y la negación que, desde éste, se ejerce sobre la existencia de otros tiempos, mundos, sociedades y sujetos posibles, todos los cuales puedan llegar a configurar un mundo que no sea el del capitalismo, como fin último de las relaciones sociales:

¿Qué es entonces la verdad? Un ejército móvil de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas, adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, a un pueblo le parecen fijas, canónicas, obligatorias: las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son, metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora consideradas como monedas, sino como metal. (Nietzsche, 1873, p.6).

Esta tensión subsecuente entre el *tiempo abstracto teórico de la modernidad y homogéneo* y *el tiempo real asimétrico y heterogéneo del mundo de la vida*, serán puestas en evidencia bajo un primer concepto y contrapuestas como respuesta bajo el segundo, como una confrontación dialéctica. Estas son desarrolladas, por ejemplo, por Chatterjee en el texto anteriormente citado, mediante las nociones de “serialidad cerrada” y “serialidad abierta”, las cuales responden a dos lugares distintos de agrupación social; por un lado, encontramos las que lo hacen directamente respecto de la “gubernamentalidad”, referida a los grupos poblacionales delimitables a través de los mecanismos electorales y cuantificables, como los eventos electorales o los censos.

Por otra parte, encontramos los lugares de enunciación que son derivados de los roles que desempeña una persona o un grupo de personas en un campo de representación social, o de igual manera, un lugar en el cual, dentro de un proceso de organización social, pueden ser clasificadas como trabajadores, revolucionarios, burócratas, intelectuales, entre otros.

Las serialidades abiertas suelen ser imaginadas y narradas por medio de los instrumentos clásicos del capitalismo impreso, principalmente el periódico y la novela. Estos ofrecen la oportunidad para que las personas se imaginen a sí mismas como miembros de solidaridades cara a cara más amplias, de elegir actuar en nombre de aquellas solidaridades y de trascender por un acto de imaginación política los límites impuestos por las prácticas tradicionales. Las serialidades cerradas, por el contrario, pueden operar solamente con números enteros. (Chatterjee, 2011, p.204).

Al mirar ambas definiciones, podemos evidenciar que, mientras la primera responde a los sentidos administrativos desde los cuales se tipifica la sociedad, la segunda se refiere a las taxonomías cotidianas de los imaginarios sociales. Lo interesante de ambas definiciones, sin embargo, se da en el debate amplio que proponen autores como Chatterjee frente a conceptos como “comunidad imaginada” y “Estado-nacional” propuestos por Benedict Anderson (1983), a propósito del debate sobre el nacionalismo y las políticas de etnicidad.

De este debate poscolonial, es necesario resaltar que, en un primer instante se reconoce que la *serialidad cerrada* está condicionada por un sistema administrativo determinado, desde un enfoque cuantitativo de la agrupación social y que la *serialidad abierta* es, en sí misma, una construcción imaginaria, producto de la interacción humana, que agencia diferentes tipos de solidaridades. Fundamentándose en un enfoque cualitativo de la identidad social, Chatterjee afirma que, por consiguiente, la segunda puede ser un punto de referencia para el fortalecimiento de canales de comunicación sobre el cómo se debe desarrollar la agrupación social para interlocutar en la construcción del sistema político y el ejercicio de la política.

Es en este escenario polémico donde tiene lugar la tensión entre las narrativas universales de la sociedad, del mundo hegemónico, abstracto y homogéneo, vacío y las particularidades de los mundos asimétricos reales y heterogéneos, del mundo de las singularidades. Así, volviendo al tema de este trabajo, podemos afirmar que, gran parte del motor histórico que permitirá la consolidación de lo que conocemos ahora como Ciudad Bolívar se encuentra contenido dentro del mundo de las singularidades, pues éste es el tiempo y espacio sobre el cual se centra el desarrollo histórico de una localidad como Ciudad Bolívar, como un referente histórico del diálogo y la disputa entre lo denominado como “ciudadanía formal” y la “ciudadanía efectiva”.

Al mostrar que las diferentes sociedades humanas no pueden ser pensadas como incrustadas en una corriente única de la historia, la crítica posmoderna corta de raíz cualquier pretensión de elevar la historia europea a la categoría de paradigma de la “Historia Universal”. Éste había sido el

caso de los grandes debates históricos de Hegel y Marx, que buscaban explicar el devenir humano en su totalidad, sin darse cuenta de que lo que ellos consideraban como “Universal” estaba en realidad determinado por circunstancias históricas particulares. (Castro, 2011, p.35).

Es, por tanto, necesario pensar la materialización concreta de la necesidad de denunciar y proponer otras vías y rutas de acción que logren agenciar las demandas de los sectores poblacionales del mundo de la vida, que no logran ser contenidos ni tramitados y por tanto resueltos de manera satisfactoria, dentro de los mecanismos clásicos de reducción de la complejidad social, dadas sus propias limitaciones por su supuesto carácter estático.

En nuestro ejemplo, ello explica en parte las condiciones que impiden tramitar de mejor manera las contradicciones que configuraron la consolidación de nuestra capital y, por tanto, la vida al interior de ésta, pues el desarrollo histórico de Bogotá es producto de, al menos, dos proyectos de sociedad: uno, definido por la búsqueda de la emancipación de la modernidad y otro, producto de la lucha empírica, configurados y desarrollados de manera simultánea, consolidando, de esta forma, que entre ambas perspectivas, pueda desarrollarse el mundo de la vida y la subjetividad real, múltiple y diversa a diferencia de la concepción clásica de subjetividad moderna; escenario desde el cual se articularán los diversos sujetos, identidades y realidades que configuran el mundo de la vida, un mundo real, asimétrico, diverso y heterogéneo, como lo plantea Castro, al recuperar la perspectiva de Foucault:

La crítica de Foucault – reivindicada por Vattimo, Lyotard y Derrida – nos deja ver que las sociedades humanas no son el resultado de un proceso histórico cuantitativamente ascendente que conduciría necesariamente de lo tradicional a lo moderno, de la barbarie a la civilización o del subdesarrollo al desarrollo. Ésta había sido justamente la creencia de las elites liberales en América Latina durante los siglos XIX y XX, convencidos que los programas de modernización bastarían para dejar atrás toda la “irracionalidad” inherente al ethos de la sociedad hispanocolonial”. (Castro, 2011, p.35).

Para esto, retomaremos el estudio de Santiago Castro, en su texto “*Tejidos Oníricos: movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá*”, desde el cual se hace un recorrido histórico y hermenéutico sobre el proyecto de nación que se consolidó en la capital, entre las décadas de 1910 y 1930, como parte de la implementación de los mecanismos estatales de gubernamentalidad dirigidos a consolidar la soberanía sobre la población; en este punto, es necesario resaltar la confianza depositada en la intervención estatal para la consolidación de espacios de producción y reproducción social, con el fin último de ingresar a la sociedad de la

autoformación, en la cual se pudiese dar el salto entre la abstracción jurídica de la ley y la legalización de la vida material en la normatividad social.¹

...las elites dirigentes, liberales y conservadoras, saben ahora que no habrá Estado a menos que se produzca una inscripción de la ley sobre el cuerpo de la población. No bastaba, entonces, con la proclamación formal de la ley sobre el cuerpo de la población a ser gobernada. La existencia del pueblo soberano, fundamento del Estado moderno, requería entonces la producción de una población capaz de desear la ley, de unas subjetividades aptas para tener una “conciencia moderna”. (Castro, 2009, p.152).

Cuestión que implicaba cambiar las esferas tradicionales de organización social, remplazándolas por una economía de los cuerpos y una administración física del espacio, como materialización del pensamiento moderno, gestionando la vida de las poblaciones colombianas en los escenarios de interacción humana. Es, en este momento de planificación sobre la concreción de los espacios, mecanismos y divisiones políticas, económicas y geográficas, desde las cuales se dotaría de sentido el proyecto de una sociedad sustentada en la esencia de la movilidad como fin último:

...la otra tecnología, ya no centrada en las razas sino en la conducción de la conducta, buscaba en cambio gestionar la vida de la población colombiana en su conjunto, generando las condiciones medioambientales (relativas a la salud, el trabajo, la educación, los riesgos de la vejez, etc.) que permitieran hacerles capaces de moverse, y por tanto de desear la ley. (2009, p.153).

Éste, como principio del concepto de “movilidad”, fue visto como un mecanismo de coerción y vinculación social, que lograría consolidar la producción de la “ciudadanía formal” dentro de la población colombiana y -de igual manera- la concreción de la “sociedad civil” (del pensamiento moderno), por un lado y, por otro, expresaba el proyecto de una “ciudad objetiva”, como producción artificial de la economía de los cuerpos.

Estas estrategias buscaban lograr “hacer vivir”² a las poblaciones socialmente excluidas al vincularlas a la sociedad industrial del mundo del trabajo. No obstante, esta visión objetiva de ciudad sería contrapuesta por la visión subjetiva de *otra* ciudad, que comenzaría a nacer en la

¹ Gubernamentalidad, es un término creado por Michel Foucault para explicar cómo evolucionaron las formas de gobierno de la gente, para su control; parafraseando a Castro (2009) la gubernamentalidad, en este ejemplo, se refiere a las estrategias de gobierno ancladas en tipos de tecnologías que buscan condicionar los procesos de movilidad social.

² Siguiendo la idea de Michel Foucault del poder soberano, de dejar vivir u ordenar morir, en “Defender la Sociedad” (1975).

capital, Bogotá, disputando a las clases dirigentes la capacidad de producir el espacio público, como respuesta ante la manifestación del sistema de razón moderno, representado en la figura del Estado-nación

Esta es también la historia de Ciudad Bolívar; es la historia de la *Media luna del Sur* y es la historia de las periferias de muchas ciudades de Colombia y de toda América latina, para las cuales su motor estará anclado a dos ejes: la “movilidad” y la “acción colectiva”, como epicentros de sentido y orientación.

1.2. Historia del poblamiento de Ciudad Bolívar

La historia de Ciudad Bolívar es -en sí misma- un testimonio y una denuncia sobre la lucha por la tierra y contra el despojo que ha vivido el territorio nacional; pero, de igual manera, es una propuesta y un proyecto de otro tipo de sociedad posible, una “sociedad política”, la cual, a partir de 1930, comienza a perfilar el próximo crecimiento demográfico que ayudará a evidenciar la transformación del carácter social y socioeconómico de nuestro país. En primera instancia, de ser uno de características totalmente rurales, a comienzos del siglo XX ese territorio comenzaría a ver un crecimiento urbano y -por lo tanto- a reconfigurar su ordenamiento social, con la aparición o el auge de nuevas clases sociales y grupos poblacionales que serán de gran importancia para su posterior desarrollo, aportando a la consolidación de un proyecto de ciudad con múltiples perspectivas.

A partir de los años 1940 y 1950, se dieron dos fenómenos que podrían configurarse como la génesis del poblamiento y configuración de Ciudad Bolívar; por un lado, encontramos “la informalidad en la tenencia de la tierra” y, por otro, el “desplazamiento forzado, a raíz del conflicto social y armado”, desde el período denominado como “La Violencia”.

El modelo de colonización de tierras que muchas veces consideraron baldías, a pesar de que sus propietarios eran comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes y el despojo por medios violentos, han generado una condición histórica en Colombia que consiste en la informalidad en la tenencia de la tierra. Según datos presentados por el director de la Unidad de Restitución de Tierras Ricardo Sabogal Urrego (Urrego, 2013) en gran parte del territorio colombiano no existe un registro predial actualizado; por el contrario, los derechos sobre la tierra se han dado más por la posesión y por herencias”. (Álvarez & Orozco, 2015).

Retomando como referente la tenencia informal de la tierra, encontramos varias condiciones que tuvieron gran relevancia para concretar este proceso de construcción de ciudad, como

práctica histórica agenciada por diversos actores sociales, en diferentes tiempos y contextos. Para esto, en primera instancia debemos entender las distintas variables y condiciones que tuvieron lugar en el territorio que hoy denominamos Ciudad Bolívar, entre las décadas de 1940 y 1950. Ello nos ayudará a definir los intereses y lógicas que rodearon los primeros procesos de población, al igual que los primeros actores sociales relevantes que habitaron estos territorios, visibilizando algunas de sus características, particularidades y prácticas. Además, permite explicar la tenencia de la tierra como referente que dotará de identidad a la población de Ciudad Bolívar.

Desde un contexto histórico, una primera característica de la tenencia de la tierra en la década de 1940 estaba dada por la división y concentración de la misma al interior de grandes parcelaciones desde el período colonial, conocidas bajo la figura de haciendas, algunas de las cuales y, quizás las más icónicas, serían: La María, Santa Rita, Candelaria y Casa Blanca. Estas haciendas, a su vez, producían su propio orden social, orientándose por su propio sistema compartido de valores y normas, al igual que la jerarquización y legitimación del mismo. La propiedad y administración de estas concentraciones de tierra eran agenciadas por actores hacendatarios o terratenientes, quienes definían, producían y reproducían un tipo particular de relaciones sociales y con éstas, las formas de interacción social, dentro de las esferas de socialización humana.

Una segunda característica resalta que la producción y las relaciones de trabajo hacendario estaban dadas por su carácter agrario de corte feudal y, por otro lado, que la división de la tierra, así como la legitimidad sobre la tenencia de la misma, estaban suscritas dentro de líneas de consanguinidad, definidas como herencias, producto del despojo del que fueron víctimas entre los siglos XVII y XVIII los indígenas muiscas que la habitaron antes de la llegada de los españoles.

La posterior parcelación de estas grandes haciendas -por diferentes motivos- conllevó a la división territorial de lo que hoy llamamos como Ciudad Bolívar, pues gran parte de estos territorios fueron ocupados después de entrados los años 1950 por campesinos de sectores de bajos recursos.

En Ciudad Bolívar se dio durante los años 40 la parcelación de grandes haciendas como La María, Santa Rita, Candelaria y Casa Blanca y más tarde en los 50 la toma de tierras por parte de campesinos y de pobres históricos, que habitaban en inquilinatos ubicados en barrios como Las Cruces, La Perseverancia, Los Laches, y que buscaban tener un pedazo de tierra para construir su casa, un lugar donde poder meter la cabeza. (Álvarez & Orozco, 2015).

Imagen 3.



Fuente: Banco de Imágenes Alcaldía Local de Ciudad Bolívar

Estos procesos de ocupación, orientados por la necesidad del campesinado de poseer una vivienda o un terreno propio para el desarrollo de una vida digna, se fueron sumando a otros procesos de ocupación como consecuencia del desplazamiento forzado a causa del recrudecimiento del despojo producido durante La Violencia, época que se desarrolló en su totalidad entre las décadas de 1951 y 1964 según resalta el profesor Alfonso Torres Carrillo en su texto *Barrios y Luchas Populares en Bogotá*, en el que exalta las condiciones alarmantes de pobreza, intensificadas por las migraciones del campo a la ciudad por causa del conflicto bipartidario como fenómeno político-social con las subsecuentes consecuencias que tendría en el crecimiento demográfico del país.

Por lo tanto, podemos resaltar el poblamiento desordenado como fenómeno social que corresponde a procesos de migración a causa de las devastadoras consecuencias del conflicto armado promovido por el bipartidismo político y, por otro lado, señalar que, durante el mismo periodo, se desarrollaba otro fenómeno de carácter económico que ayudó de forma complementaria al crecimiento demográfico de la ciudad, como sería el fortalecimiento, incremento y desarrollo de un proyecto de industrialización nacional, que tomó protagonismo en las principales ciudades del país, entre éstas, en la capital:

...la tendencia al aumento del crecimiento urbano ha sido repetidas veces explicada por la confluencia de las migraciones internas y el crecimiento industrial efectuado durante el presente siglo entre 1951 y 1964, años correspondientes a la intensificación de La Violencia que azotó los

campos del país, es cuando la migración campo-ciudad adquiere dimensiones alarmantes. (Torres,1993, p.19).

Dichas dimensiones inauguran la segunda mitad del siglo XX, cuando mucha población desplazada forzosamente proveniente de diversas regiones del país, tales como los departamentos del Tolima, Boyacá y Cundinamarca, se trasladaron a Bogotá, motivados principalmente por los dos objetivos nombrados con anterioridad,. Además, estos habitantes tenían la característica común de ser -en su mayoría, por no decir en su totalidad-, población campesina o de origen campesino, que se encontraba cerca a los epicentros del conflicto armado; así, comenzaron a darse los primeros procesos de urbanización de Ciudad Bolívar. Producto de estas primeras oleadas de ocupación se configuraron algunos de los primeros barrios de Ciudad Bolívar:

A partir de ello, se dio origen a barrios como Meissen, San Francisco, Buenos Aires y Lucero Bajo, ubicados en la ruta a las veredas Quiba y Mochuelo. Igualmente, se fundaron los barrios Ismael Perdomo, Barranquillita, San José, en las rutas a municipios del sur y a las canteras en explotación. Se estima que para los años setenta la población había ascendido a los 50.000 habitantes. ((Observatorio y Prensa y Comunicaciones, Alcaldía Local de Ciudad Bolívar. 2011)

Imagen 4



Fuente: El Espectador

Una segunda etapa significativa de poblamiento en el territorio de Ciudad Bolívar tendrá lugar durante la agudización del conflicto armado alrededor de la década de los años 1980; consecuencia no sólo de la degradación, expansión y complejidad del conflicto social, político y armado, a lo largo del país, sino de la acentuación, en muchos puntos neurálgicos, del valor estratégico que se le otorgará a esta zona de Bogotá para su subsecuente desarrollo. Esta década será recordada como un punto de inflexión, tanto en la narrativa propia de nuestra sociedad, como en la que tendremos como nación, consolidando un distanciamiento de las diversas narrativas que configurarían la historia de Latinoamérica.

Una segunda etapa de urbanización comienza en la década del ochenta, con asentamientos en la parte alta de las montañas dando origen a barrios como Naciones Unidas, Cordillera, Alpes, Juan José Rendón, Juan Pablo II y otros. De igual forma, nacen a través del programa “lotes con servicios”, con financiación del Banco Interamericano de Desarrollo, los barrios Sierra Morena, Arborizadora Alta y Baja, asentamientos que, en menos de veinte años, generaron polos de concentración de sectores marginados tanto en el país, como en la misma ciudad. (Álvarez & Orozco, 2015).

La principal razón por la cual es pertinente resaltar el papel histórico que trajo consigo esta década para nuestra configuración como sociedad, será el cambio abrupto del conflicto armado; pues no solamente los actores tradicionales (Fuerzas Armadas y de Policía y guerrillas de oposición) se vieron robustecidos, sino que, además, el período se caracterizará por la aparición de una multiplicidad de actores informales e ilegales, que asumieron papeles protagónicos como nuevos actores del conflicto, logrando imponer sus intereses hacia la degradación posterior del mismo. Por citar algunos de estos, pero sin detenernos de forma particular en ninguno, encontramos el auge del fenómeno narco-paramilitar, además de los incrementos progresivos de la delincuencia común y las economías ilícitas e informales.

La necesidad de resaltar estos hechos de manera particular radica en analizar los cambios en las lógicas que orientaban el desplazamiento forzado, por la aparición de estos nuevos actores. Es decir, la expansión del conflicto armado no sólo implicó vincular nuevas regiones (y, en consecuencia, poblaciones enteras) a las emergentes lógicas y prácticas violentas, asociadas a poderosos intereses que orientaron el despliegue de actores armados en diversas regiones del país; sino que, además de esto, su implicación real (definida por la importancia de estos actores emergentes) radicó en que construyeron un nuevo horizonte del conflicto armado, cambiando todo el ordenamiento social de otros actores tradicionales (como Juntas de Acción Comunal, poderes políticos tradicionales en lo local, como la Iglesia o los partidos políticos liberal y conservador).

Por tanto, es necesario decir que la aparición de actores armados en las distintas ciudades del país, conllevó repercusiones económicas, sociales y culturales de las diversas economías informales e ilegales, las cuales trajeron consigo cambios en las vidas cotidianas de la gente residente en los sitios donde se acentuó el conflicto. Esto repercutió en las lógicas del desplazamiento forzado, que de ser un fenómeno que iba del entorno rural al urbano, comenzó a darse en modalidades intra-urbanas, en particular, de lugares periféricos de la ciudad a otros de

características similares, dentro de la misma, o de una ciudad grande a otra intermedia y viceversa.

Al destacar estos aspectos de transformación vinculados al conflicto armado sobre los actores tradicionales que lo protagonizaban, permite reconocer la creciente disputa de la capacidad administrativa del Estado para el ejercicio pleno de su poder sobre todo el territorio nacional. En gran medida, en la historia reciente del país, hemos podido encontrar muchos referentes explicativos de la crisis, basados en planteamientos de la modernidad y de teorías sobre el Estado-nación. Según esta idea, una región progresa en la medida en que el Estado está presente en ella, con inversiones, actores e instituciones públicas.

Uno de los ejemplos más significativos y quizás un eje primordial que nos ayuda a ver lo que es Ciudad Bolívar, está enmarcado en la existencia de territorios en los cuales podría evidenciarse una ausencia parcial o relativa del Estado, especialmente en su rostro de instituciones civiles; o, incluso, territorios con ausencia total de éste o cuya única presencia del mismo sea la de su aparato militar o de su uso legítimo de la fuerza, representado en personal e instituciones pertenecientes a la Fuerza Pública.

Esta crisis en el sistema de razón moderna sobre la administración social está condensada en la disputa territorial y -por lo tanto- administrativa, que ejercen terceros privados, en este caso, los actores protagónicos del conflicto, que se encubren en la clandestinidad, la ilegalidad y la informalidad y que disputan la legitimidad legal-racional que fundamentaba la acción del Estado nacional.

Pero esta característica de incapacidad o falta de voluntad del Estado para suplir, atender y tramitar pacíficamente los diversos conflictos sociales generados alrededor de este territorio, no es un hecho reciente; más bien, podría considerarse como una constante o referente histórico del conflicto armado, resultante de los procesos independentistas y exaltado por el modelo centralista de la organización político-administrativa vigente. Existen casos similares, ocurridos de manera sistemática en lugares alejados de las grandes capitales, de difícil acceso y de características campesinas.

Por estas nuevas formas de poblamiento urbano se gestaron cambios en las grandes ciudades o epicentros de la administración nacional, en las capitales principales, agenciados por actores externos a la administración pública y al mismo Estado. Su presencia generó asimismo transformaciones en las grandes narrativas de la modernidad alrededor del crecimiento

demográfico de las ciudades, pues estos -en una perspectiva clásica- estaban contenidos en el ideal de “movilidad”, orientados al desarrollo económico puramente industrial o hacia la concreción de una sociedad industrializada. No obstante, como hemos evidenciado, el factor determinante para la reorganización social y territorial de nuestro país ha estado dado por una movilidad causada por multiplicidad de violencias, como eje constitutivo, y ante las cuales, los actores sociales han tenido que reconfigurarse para construir otro tipo de ciudad y sociedad.

Un caso concreto como Ciudad Bolívar hizo que, dentro de su ocupación informal, se configurara como “tierra de nadie”, como logró retratar -de manera magistral- Rodrigo Triana, en su filme “*Como el Gato y el ratón*”, estrenado en el año 2002, la cual pretende, desde la herramienta cinematográfica, narrar tensiones, conflictos y características de la historia de cómo se han configurado las periferias colombianas de una manera un poco pintoresca, pero bastante humana, utilizando como referente un barrio informal y ampliando su reflexión al campo de reconocimiento estatal.

No obstante, si quisiéramos ampliar esa mirada, en una perspectiva panorámica muchísimo más grande, captando quizás un periodo mayor de tiempo, podríamos visibilizar cómo Ciudad Bolívar ha sido la “Macondo” de la historia reciente, la metáfora de la historia nacional; con esto quiero decir que, si quisiéramos entender un poco más la historia de nuestro país, podríamos acercarnos a Ciudad Bolívar, recorrer sus barrios, lomas, calles, casas, y hablar con sus habitantes y -al igual que en “Macondo”- nos contarían desde sus múltiples voces cómo podríamos entender la realidad que se nos presenta, a veces difusa e incoherente.

Por eso, esta figura de ser “tierra de nadie” es quizás el punto más significativo de la historia de Ciudad Bolívar. Pues este sector no solo está configurado por pequeñas partes de todo nuestro territorio nacional, por múltiples identidades “interaccionales”, en un proceso de renegociación y re-invencción constante; no es sólo la cara de la “lucha por la vida”; sino que debe ser visto como un exponente de *otra* configuración sobre la política, puesta en escena desde las sociedades en movimiento y las identidades colectivas.

Lo importante -quizás- que debemos evidenciar, deben ser las prácticas, las lógicas y los factores de socialización que pueden construir una ciudad, desde otros lugares, pues, el estar en medio *de la nada* ha hecho de Ciudad Bolívar un campo de disputa entre los diversos actores que habitan su territorio.

CAPÍTULO 2

Acción colectiva y movimientos sociales

No obstante, para entender este campo de disputa de manera que no sea reduccionista; nos acogemos a los aportes de Alberto Melucci (1999) respecto de su comprensión de los movimientos sociales, y -en particular- sobre cómo entendemos el concepto de “acción colectiva”, eje central que articulará el sentido de todo este trabajo de grado.

Partimos -en primera instancia- de reconocer que la “acción colectiva” no puede ser entendida dentro de un análisis estructuralista, que vea los diversos agenciamientos desde un enfoque instrumental, para construir una relación entre el sujeto y la estructura, pues éste percibe la acción colectiva como un objeto, a modo de mediación entre los agenciamientos del sujeto individual y el movimiento social en su conjunto.

En contraposición a esta perspectiva, Melucci y -en general el constructivismo social- prefiere enfatizar en el complejo sistema de relaciones sociales y estructurales que logran constituir un tipo de acción colectiva particular, situada en un contexto social e histórico determinado. Ello se explica porque ésta es la única forma de entender los complejos cambios en los “sistemas de acción” de los movimientos sociales.

Para esto, a partir de una separación del pensamiento dualista del estructuralismo en las ciencias sociales, asumo el postulado que la acción colectiva no es sólo una manifestación de los conflictos políticos, sino que son expresiones de conflictos sociales; no son un instrumento para alcanzar un fin, sino la materialización de un conflicto de un fenómeno relacional:

Es decir, el paradigma clásico, teórico y práctico, en relación con los actores sociales y a la acción colectiva privilegia la dimensión estructural. Éste era el componente “duro” de la sociedad, en tanto el actor y la acción colectiva eran el componente “blando”. Existe la convicción generalizada que este paradigma ya no da cuenta de la realidad actual. Ello porque, por un lado, en el mundo de hoy se han producido enormes transformaciones estructurales y culturales que nos enfrentan a un tipo social distinto. Por un lado, han aparecido nuevas formas de acción social y nuevos actores, al mismo tiempo que se transformaban las pautas de acción de los actores sociales clásicos. (Garretón, 2002, p.-8)

Para entender por qué es necesario enfocarnos en esta perspectiva para analizar la configuración de Ciudad Bolívar en clave de “acción colectiva” y, de manera posterior, el desarrollo del trabajo basado en esta noción, partiremos de relacionar el contexto que hemos traído a colación, con un contexto latinoamericano muchísimo más amplio, para encontrar algunas similitudes generales entre los dos.

El punto en el cual me separo de las perspectivas clásicas sobre la acción colectiva está referido a las particularidades sobre las cuales se ha sedimentado la configuración societal de América latina, en sus procesos de inserción en la modernidad, en contraposición con la configuración de una sociedad representada por el ideal de Europa como máximo exponente. Estos puntos de diferencia están enmarcados en las formas como se dio la consolidación de los Estados-nacionales, mediante un débil proceso de industrialización, lo cual produjo una desarticulación al interior de las clásicas relaciones entre Estado y sociedad.

Dicha cuestión explica una de las causas por las cuales se han dado cambios en los ejes de la acción colectiva, al partir de una crítica a la relación directa entre la estructura y el actor social, basada en un predominio de la estructura sobre el actor; esta perspectiva es vista como insuficiente en dos ejes de análisis, el uno desde una perspectiva histórica de cambios en las relaciones sociales y el otro a partir de una superación conceptual, en cuanto a los niveles de complejidad que se desarrollaran dentro de la investigación social, en su relación con diversas perspectivas y fuentes del conocimiento, de forma tal que ampliaron el abanico de probabilidades para poder entender la realidad social.

la primera crítica se fundamenta en su capacidad, la cual se ve limitada para la interpretación del mundo social y por ende la interpretación misma de los fenómenos sociales, dada la multiplicidad de cambios en las estructuras objetivas en cuanto sistemas de relación y complejidad social que las configuran, con esto nos referimos a las estructuras económicas, políticas y culturales, además, de forma conjunta, la aparición de nuevos sujetos, más fluctuantes y diversos en estos escenarios, presentando a su vez, nuevos planteamientos que exigen la necesaria movilidad de las estructuras sociales, desde su estaticidad, hacia una emergente “movilidad”.

Por otro lado, la misma ampliación de la ciencia social y su interrelación con otros campos investigativos, como la lingüística y el psicoanálisis, así como la reformulación de la antropología, como los vistos desde la antropología crítica, o incluso la arqueología, para

plantearnos la arqueología urbana; por enunciar algunos; permitieron la incorporación, y resignificación de muchos conceptos que habían alcanzado un nivel de “estaticidad” frente a la realidad social que querían interpretar.

Es en este escenario donde contemplar la relación entre la “estructura” y el “actor” en cuanto a la “acción colectiva” se centraba en su enfoque o alcance en términos “estructurales” privilegiando el valor de la “acción” sobre el del actor., privilegiando de esta manera, el valor de las relaciones objetivas, en cuanto a los canales de comunicación que se lograran configurar entre el actor y la estructura centrándose en la “acción” como canal, y de esta manera incluso al denominar al “actor” como el componente “blando” de análisis, se priorizaba totalmente la “acción” en relación con la estructura. De esta forma, se negaba de manera progresiva, las relaciones subjetivas e intersubjetivas, que configuraban no solo la acción, sino, el movimiento, o el acontecimiento social, e incluso los actores sociales que lo conformaban, en cuanto a características, sistemas de relaciones, objetivos, intereses, y por consiguiente no se podía ver con totalidad la acción colectiva como fenómeno al desligarlo de su propio contexto social.

Volviendo al contexto particular de Ciudad Bolívar, como se ha pretendido resaltar anteriormente, los procesos de poblamiento han estado enmarcados por un calificativo general de informalidad o ilegalidad, lo cual constituye -dentro de una sociedad orientada por la pretensión de legalización de la vida material, o como se definió sobre el concepto de movilidad anteriormente-, la búsqueda de una sociedad orientada por la normatividad, como proyecto conjunto de nación.

Calificar la condición social de “informalidad” en la configuración de Ciudad Bolívar constituye un *afuera* de la modernidad, pues si bien se han generado diversos postulados desde la posmodernidad, siendo crítica incesante sobre el sistema de razón moderno, esta devela la existencia de una contemporaneidad contradictori, lo cual no implica una separación de los marcos de sentido que fundamentan a la modernidad y, por consiguiente, de las lógicas que la constituyen como otro tiempo histórico. Teniendo en cuenta lo anteriormente dicho, la “posmodernidad” existe en cuanto a una abstracción mayor que la que misma “modernidad” dado que en si misma la “posmodernidad” no existe en un “tiempo” ni un “escenario” concreto.

De esta forma podemos entender a la “posmodernidad” como un conjunto de puntos de fuga o puntos de quiebre desde el mismo “proyecto de modernidad” los cuales representan tanto críticas, propuestas como refuerzos, sobre el mismo “proyecto” no obstante, no pueden ser vistas

como una superación del mismo tiempo moderno, a que no han configurado un cambio al interior de las prácticas y lógicas que lo sustentan, lo cual se ve reflejado en la permanencia de las estructuras sociales organizativas que podrían entenderse, como exponentes máximos del “proyecto de modernidad” así como gran parte del deber ser dentro de las relaciones sociales se mantiene bajo los principios de fundamento la modernidad como “pensamiento moderno” por consiguiente, aun no se ha superado históricamente la modernidad.

Uno de los principales puntos de este debate podría ser visto como la imposibilidad de superar un proyecto que nunca se desarrolló a cabalidad, lo cual es una constante en la historia de Latinoamérica, la cual ha sido condenada suscribirse dentro de la “marginalidad” concepto que abordaremos de forma detallada más adelante, y que ha permanecido en la historicidad de todos los sujetos tanto individuales como colectivos, no obstante, al igual que en Latinoamérica, todas las grandes relaciones, geo-económicas, y geo-políticas instauradas con los países en vía de desarrollo o de tercer mundo, se ha desarrollado sobre ese proyecto fallido de modernidad. Que sería el lugar de enunciación de la “informalidad” como parte del desarrollo latinoamericano.

Por otro lado, lo que podría marcar uno de los momentos configurativos de la “posmodernidad” al interior de los proyectos implantados de la modernidad, entendidos como países de “primer mundo” o desarrollados, es el estancamiento del proyecto de desarrollo en cuanto a la “movilidad” como una ausencia en su “sistema de razón” que logre contemplar otros valores, otras realidades u otras formas de vida, frente al proyecto de vida moderno y capitalista.

Esa condición de “informalidad” implicará, más bien, las orientaciones que tendrán las “esferas o ámbitos de acción” que orientarán las acciones colectivas en la constitución de Ciudad Bolívar. Veamos qué significan las “esferas o ámbitos de acción” colectiva:

...respecto a las esferas o ámbitos de acción, ellas corresponden al modo de satisfacer las necesidades materiales de la sociedad, lo que se llama economía; a las fórmulas institucionales de convivencia, conflictos, estratificación o jerarquización que definen la estructura u organización social en un sentido amplio; a la configuración de las relaciones de poder referidas a la conducción general de la sociedad, lo que se denomina política; y a los modelos éticos y de conocimiento y su aplicación, las visiones del tiempo y la naturaleza, la presentación simbólica y la socialización, que es lo que llamamos cultura. El esquema de determinaciones entre esferas y dimensiones es flexible, cambiante e histórico (Garretón, 2002, p.8)

Con el fin de comenzar a abordar las diversas implicaciones de la condición de “informalidad” en el desarrollo de las esferas o ámbitos de acción dentro de los agenciamientos de quienes hacen parte de Ciudad Bolívar, es pertinente ahora definir qué es la acción colectiva de una manera básica. Para ello, pretendo recuperar los diversos postulados ya mencionados sobre la misma, para decir que la *acción colectiva* constituye una diversidad de agenciamientos, orientados por intereses de los propios actores sociales. No obstante, la acción colectiva no sólo está constituida por los agenciamientos, sino por un complejo sistema de relaciones que llevaron a determinada acción, en un contexto social, político, económico y cultural definido. Teniendo esto en cuenta, toda acción colectiva está condicionada a las particularidades de los actores sociales que la ejercen y, de igual forma, a las diversas intencionalidades y objetivos que estos pretenden poner en escena con cada agenciamiento; por lo tanto, en sí misma es un fenómeno social que no responde de manera concreta a un esquema rígido o estructural.

Partiendo de reconocer que los distintos agenciamientos están motivados por los contextos de socialización o las condiciones que tienen lugar en diversos escenarios y, además, por las relaciones que construyen los sujetos entre sí y respecto de otros/as en dichos contextos, es necesario analizar qué tipo de relaciones se configuran a partir de situaciones marcadas por la “informalidad”, como punto de referencia para entender por qué la configuración tanto de la “historia” -en un plano general- como de “Ciudad Bolívar”, en un plano particular, no puede ser entendida alrededor de un proyecto continuo de desarrollo o agenciamiento de civilización; pues tanto la vida social como las repercusiones de la misma en escenarios tanto éticos y racionales (haciendo referencia tanto al sistema de razón, como al sistema de valores) como físicos, no pueden ser determinados –como señala Santiago Castro, siguiendo a Foucault- por las políticas de la gubernamentalidad como se creía en el proyecto clásico de la modernidad y los postulados del “biopoder” en la ética de la administración tanto de los cuerpo como de los espacios. De esta manera, tanto los sujetos, como la sociedad, en su amplio espectro, pueden encontrarse condicionados por diversas variables, mas no determinada de manera mecánica y cuantificable como asume el proyecto de subjetividad moderna.

...la historia no es el “despliegue” de una esencia originaria (la naturaleza humana), sino el resultado de una multiplicidad de *prácticas interpretativas y valorativas* que luchan entre si. Pero detrás de esa lucha no hay una “psicología” originaria (la necesidad del reconocimiento), como pretende Fukuyama, ni una razón que dirige los acontecimientos humanos, ni una moral natural que pierde o encuentra el camino, ni unos sujetos que están constituidos previamente y con

anterioridad a sus prácticas. La historia, para Foucault, es la emergencia permanente de la diferencia. Por ello, la tarea del genealogista es reconocer la multiplicidad de “pequeñas historias” que coexisten, se articulan o pugnan entre ellas, pero sin acudir a un criterio trascendental que le permita ordenarlas jerárquicamente. (Castro, 2011, p. 34).

Para explicar esto, comenzamos por reconocer que, para la modernidad, existe un sujeto protagonista, su propio actor de tiempos homogéneos, que es el sujeto de los derechos humanos, el ciudadano; esta condición de ciudadanía que, si bien en un momento se presenta como resultante de su voluntad de coerción social (en el campo abstracto), en el campo de lo concreto - como reconoce Chatterjee- la condición ciudadana se constituye en un mecanismo de exclusión y marginación social, que impide la participación real de amplios sectores de la población de las promesas de la modernidad, por causa de barreras materiales para su valoración tanto económica, como política, cultural y social.

El que la diferencia cultural sea consustancial a la modernidad no niega que “buena parte de la gente en el mundo” participe de forma desigual en los grandes relatos del Estado-nación, sobre todo los referidos a la ciudadanía universal. Más bien, la realización de esta ciudadanía es una forma de vida restringida a unos pocos, mientras que “buena parte de la gente en el mundo” — como se refiere Chatterjee, a los subalternos— participa de lo político, no como sociedad civil, sino como sociedad política, es decir, como parte de la red de relaciones entre personas mediada por su agencia en cuanto sujetos de políticas de la gubernamentalidad (2011, p. 200).

Desde su configuración histórica, la ciudadanía se ha consolidado como un “estatus”, generador de procesos de esquematización, jerarquización y distinción respecto de los “otros”, contruidos por la “modernidad”. El desarrollo de este concepto permite en el campo de la “política” generar un punto de separación: entre el común de las personas y “el ciudadano”. La naturaleza que orienta esta separación está fundamentada en capacidades y “competencias”, mediante las cuales la ciudadanía es algo que se gana y, por lo tanto, sólo cuando se alcanza, se puede hacer efectiva.

La adquisición de la ciudadanía es, entonces, un tamiz por el que sólo pasarán aquellas personas cuyo perfil se ajuste al tipo de sujeto requerido por el proyecto de la modernidad: varón, blanco, padre de familia, católico, propietario, letrado y heterosexual. Los individuos que no cumplen estos requisitos (mujeres, sirvientes, locos, analfabetos, negros, herejes, esclavos, indios, homosexuales, disidentes) quedarán por fuera de la "ciudad letrada", recludos en el ámbito de la ilegalidad, sometidos al castigo y la terapia por parte de la misma ley que los excluye. (Castro, 2000, p.246).

Desde este punto de vista, la ciudadanía existe como una construcción artificial sobre la cual se sedimenta la idea de participación política; no obstante, también constituye un conjunto de normatividades sobre las que se estandariza dicha participación. Éstas están definidas por todo lo que pueda realizar el sujeto reconocido como ciudadano y de igual forma, delimita quién puede ser reconocido como tal y, de esta manera, ejercer su ciudadanía. En este orden de ideas, podemos afirmar que el ciudadano, es el “sujeto” protagonista tipificado por la normatividad moderna, en su búsqueda por legitimarse. La vida material y la ciudadanía serían, por tanto, las acciones que este sujeto puede realizar dentro de los canales de comunicación que agencia el Estado:

En su concepción más liberal, hay una individualización de la ciudadanía, una separación entre la esfera pública y privada. El que cuenta es el individuo, los derechos de la persona individualmente. La búsqueda central es la satisfacción del interés propio, particular. El modelo liberal “desaconseja la acción social y política, sobre la idea de que sólo la acción económica privada, puede conducir al bienestar colectivo. La personalidad del ciudadano es absorbida por la personalidad de quien produce e intercambia la mercancía. (Krohling Peruzzo, 2001, p.83)

Tomando este referente liberal de la comprensión clásica de la ciudadanía, podemos señalar que, es el carácter excluyente y segregador implícito dentro de esta definición el que conlleva a que ciudadanía pueda ser entendida como un producto violento del sistema político y jurídico; condición que tiene sus repercusiones en la interpretación de la realidad social, ahora limitada.

...la ciudadanía encierra –evidentemente- una dimensión política, pero la práctica muestra que ésta no es suficiente para comprenderla a cabalidad. El problema está en quién puede ejercerla y en qué términos se ejerce. La cuestión está, de un lado, en la ciudadana como derecho y, de otro, en la incapacidad política de los ciudadanos en razón del grado de dominio de los recursos sociales y de acceso a ellos”. (2001, p.84).

Sin embargo, quedarse en esta mirada antagónica sería a su vez reduccionista. Es verdad que, por un lado, podemos visibilizar que la ciudadanía es un mecanismo de exclusión social dentro del sistema político y jurídico, pero al cambiar de perspectiva hacia otros espacios de la vida social, como lo podría ser la cultura política, se hace evidente cómo en las relaciones de la vida cotidiana de distintas sociedades, la ciudadanía ha sido el referente sobre el cual se plantean diferentes cambios y aperturas que denuncian multitud de actores sociales, en diversos contextos, a partir de sus propios agenciamientos. Así, desde la perspectiva histórica, vemos que “todo universo discursivo se caracteriza por una *dualidad constituyente*. No hay discurso liberador sin

discurso opresor, y viceversa. Todo discurso supone y contiene un discurso contrario”. (Roig, 1993, citado por Castro, 2009, p.111).

Dicha dualidad devela cómo las contradicciones sociales se convierten en uno de los ejes fundamentales desde los que se puede repensar cuáles son los intereses y necesidades que fundamentan la “dirección” que tomarán los agenciamientos de los actores sociales. De igual forma, al ser la ciudadanía una categoría moderna, artificial, de la narrativa del Estado en la misma medida que Sociedad Civil o Nación, las mismas son susceptibles al cambio, la resignificación, la ampliación o, también, a ser remplazadas.

Entender estos conceptos como productos sociales, artificiales, y no como condiciones naturales, es reconocer que los mismos se han consolidado como producto de agenciamientos históricos, y fueron a su vez respuestas frente a otras contradicciones sociales, o estructuras desiguales e injustas; pero, no pueden ser estáticas ni definitivas, dado que el mundo de la vida, al igual que los sujetos que lo viven, se encuentran en un proceso constante de cambio y resignificación para articular cuál es su lugar y cómo pueden vivir en él.

En conclusión, la ciudadanía se hace evidente -de manera implícita y empírica- en los diversos agenciamientos que realizan los actores sociales que se encuentran en condiciones de desigualdad sociales o que están posicionados frente a estructuras desiguales o injustas. No obstante, es en lo que denomina Chatterjee, como “sociedad política” donde comienza la lucha de las poblaciones que viven dentro de la “ilegalidad” y la “informalidad”, por robustecer, con sus intereses y objetivos, la agenda pública, instaurando otros mecanismos alternativos de agenciamiento para la realización de los mismos; esto es lo que se define como una “ciudadanía efectiva”.

Esa ciudadanía efectiva es la que se desarrolla en la práctica, mediante la lucha por el reconocimiento de las condiciones mismas de existencia y es robustecida por la experiencia de los sujetos reales del mundo de la vida, los cuales -desde diversos lugares de enunciación- postulan otras formas de entender el ejercicio ciudadano en un campo de disputa político, sobre el cual se articula la existencia de la descentralización del poder político o, al menos, que busca su accesibilidad al mismo, a partir de nuevos mecanismos de participación agenciados por estas otras múltiples ciudadanías.

El reconocimiento de múltiples ciudadanías es una forma desde la cual ampliar la concepción y condiciones del/la ciudadano/a, para alejarse del sujeto preexistente a las relaciones sociales

consolidado por las narrativas de la modernidad como un único ciudadano ideal; así, se puede abrir paso al sujeto (hombre o mujer), constituido a partir de relaciones sociales, con sus historias particulares, sus contextos y contradicciones propias.

2.1. Movilidad ciudadana en Ciudad Bolívar

Al referir este planteamiento a lo que ocurre en Ciudad Bolívar, se hace evidente esta tensión histórica, en busca del reconocimiento progresivo de propuestas de “movilidad” que, en un primer momento, fueron pensadas desde la biopolítica como un mecanismo de coerción social, y ahora son exigidas y resignificadas como condiciones “dignas de existencia”, orientadas a través de una teoría de los derechos humanos empírica, práctica y sensible; pues, al ser negados todos los derechos y beneficios que dicha condición conlleva a quienes son considerados formalmente como ciudadanos, como por ejemplo, a las personas de Ciudad Bolívar, éstas han buscado acceder a esa ciudadanía, disputando otras formas de ser, desde luchas sociales y acciones colectivas, denunciando, en sus propias vidas, las contradicciones y los conflictos sociales que viven:

¡Ay, Panchita! ¿Cuándo nos dejan de ilusionar y nos instalan de una vez los benditos servicios públicos? -Pues nunca, comadre, usted sabe muy bien que nosotros para el gobierno no somos nada, somos hay una partida de desplazados, ni siquiera somos ciudadanos, nosotros estamos destinados a morir en esta porquería de barrio, sin agua, ni luz, ni teléfono, sólo con un poco de tierra bajo los pies y con la esperanza estúpida de llegar a ser alguien en este país. (Ochoa & Triana, 2002).

Se parte de reconocer que la acción colectiva o, mejor, las acciones colectivas son un fenómeno social y, a su vez, producto de las condiciones de socialización y de las acciones de los propios actores sociales y por ende, de las relaciones -tanto subjetivas como intersubjetivas- que estos han configurado, tanto con sus semejantes, como con contextos naturales y sociales, lo que nos lleva a entender que las acciones colectivas se encuentran impregnadas de un carácter particular. Dicho carácter se debe a que estas acciones son manifestaciones de conflictos sociales y políticos de los cuales hacen parte grupos determinados de personas, por las condiciones injustas o desiguales según las cuales han sido configurados. Por lo tanto, en gran medida pueden ser vistas como consecuencias de un determinado tipo de relaciones de poder en dimensiones diversas sobre las cuales tengan incidencia.

De la misma manera, vemos que las acciones colectivas se encuentran totalmente ancladas a un contexto natural y social determinado, lo que hace posible develar dos dimensiones que toda acción colectiva posee en su interior de manera implícita y que se han desarrollado empíricamente por los sujetos que las agencian. Ambas dimensiones se desenvuelven en el campo de la “información” escenario que ha superado todas las barreras o limitaciones que se pensaban claramente definidas al interior del proceso de codificación; para lograr desplegarse en la sociedad moderna como un eje central de la configuración de todos los sujetos individuales como colectivos y, de igual manera, del amplio espectro de la sociedad en todas sus dimensiones de interacción. Como dice Alberto Melucci (1999), al afirmar que *“Las sociedades contemporáneas gestionan una alta densidad de información y lo hacen a velocidades inimaginables unas décadas atrás. En efecto, la información se ha convertido en recurso de la vida social”* (1). Esta afirmación no sólo logra definir las complejas implicaciones que circula sobre la “información” y, por lo tanto, su importancia, sino que, permite desdibujarla como un objeto y afirmarla como una acción que toma sentido en el espacio social y que varía en perspectiva, dada la densidad y naturaleza que puede adquirir su origen desde la multiplicidad. De igual forma, hace visibles los alcances que tiene ésta como acción; pero el aspecto que más nos atañe resaltar aquí es comprender que si la información es un recurso para el desarrollo social, como cualquier recurso natural que posee un valor y -a su vez -un sentido relacional, se trata por consiguiente de un campo de disputa entre los orígenes, intereses, necesidades y objetivos de los actores a partir de sus prácticas.

Al pensar en la “información” no nos referimos a la transmisión de mensajes desde un punto a otro, sino al contenido y proceso de conocimiento y de acción social que surge en el contexto de las interacciones entre personas y grupos. Informar se entiende, entonces como un conjunto de prácticas orientadas a la generación e intercambio social de códigos, lenguajes, sentidos, y, en términos amplios cultura”. (Aceros et. al., 2005, p.1).

Al interior de este campo de “información” se desarrollan las dos dimensiones de las acciones colectivas. La primera dimensión es el carácter constituyente de la acción colectiva como un medio en un sentido inicial, lo cual permite que se desarrolle como un canal de comunicación para una relectura de la realidad desde una perspectiva situada, la cual facilita el reconocimiento de nuevas formas de desigualdad, así como otras formas y manifestaciones del poder. Esta nueva lectura de la realidad se presenta como una reflexión amplia sobre las

condiciones que viven en su realidad los sujetos y, posteriormente, desde esos lugares, comprender otro tipo de relaciones en un campo mucho más amplio.

La segunda dimensión es entender que la acción colectiva o las acciones colectivas pueden ser vistas como mensajes, pues si -en un primer momento- como medio se develaban las particularidades de la realidad propia y ésta se podía ampliar a una realidad conjunta en un plano intersubjetivo, de igual manera, cada acción colectiva, desde su particularidad y por eso mismo, fundamentalmente, se configura como una acción que responde tanto a los medios sobre los cuales se desenvuelve como a los actores que la agencian, pues dichas acciones son una evidencia de los conflictos y contradicciones que tienen lugar en el contexto sobre el que se despliegan, igualmente porque lo hacen de esa manera, al ser expresión de los ejes constitutivos que transcurren en la vida cotidiana de los actores sociales.

Por lo tanto, las acciones colectivas están intrínsecamente relacionadas con las diversas interpretaciones que tienen del mundo las personas que las emprenden; esto hace referencia a que están profundamente ancladas al sistema de razón y al sistema de valores al que se suscriben; y, de igual manera, describen cuáles son los canales y medios de comunicación existentes entre la institucionalidad o las estructuras y los sujetos. Por ende, señalan de qué forma se articulan los ejes de acción, concepto que desarrollaremos de manera amplia más adelante, pero que, en este primer acercamiento, hace referencia a las direcciones sobre las cuales se pretende movilizar la acción colectiva. Por lo tanto, ésta se convierte en un manifiesto sobre lo que quieren y necesitan los actores sociales, así como cuáles son sus denuncias y demandas, logrando reconocer, tanto hacia afuera como hacia adentro, quiénes son estos sujetos tanto de manera particular, como colectiva.

2.2. Acción colectiva y matriz configurativa años 1950-1980

Estas dimensiones implícitas de la acción colectiva, tanto como mensaje y como medio, se ven reflejadas en lo que se ha denominado Manuel Antonio Garretón (2002) como Ejes constitutivos al interior de la acción colectiva, concepto que se centra en comprender bajo qué parámetros toman sentido las acciones colectivas y cómo se han venido desarrollando en un contexto social e histórico, permitiendo agruparlas o explicarlas -e incluso- darles un lugar de pertenencia, relacionándolas directamente con los movimientos sociales que han sido configurados por luchas conjuntas o intereses, objetivos y metas compartidas o similares. De esta

forma, es posible acentuar sus cambios en un sistema de relación, producto de la definición o comprensión que los actores realizan sobre el sistema político o sobre el ejercicio de la política, y por ello se suscriben a una cultura política determinada. En otras palabras, los ejes constitutivos pueden ser vistos como las orientaciones (o la orientación) en la acción colectiva, que ayuda a estipular cómo será ejecutada o ejercida.

Este concepto se va reconfigurando a raíz de los cambios tanto de los actores, como de las prácticas y, por tanto, de los movimientos sociales. Los ejes constitutivos citados son agrupados en dos grupos distintos, los cuales deben su constitución a dos factores que han tenido una gran influencia en los movimientos sociales en toda América Latina, como en gran parte del mundo: por un lado, encontramos los múltiples cambios en los modelos de desarrollo del modelo clásico, que estaba dotado de un carácter nacionalista y agenciado por el estado para el fortalecimiento de la industria nacional el cual era pensado hacia adentro se, al modelo emergente de la economía internacional y el proyecto de globalización.

Dichas transformaciones han tenido, igualmente, una gran influencia en el concepto de Matriz de acción política que será abordado más adelante con mayor detalle; no obstante, por el momento podemos hacer énfasis en que ambos son complementarios y logran constituir un bloque de cambio sobre cómo son entendidas las relaciones sociopolíticas, tanto en las búsquedas de los actores, como en la relación de los mismos con la institución.

Dos fenómenos han cambiado significativamente la problemática de la acción colectiva en el mundo de hoy. Por un lado, la llamada globalización, en cuanto interpenetra económicamente (mercados) y comunicacionalmente (mediática, información, redes reales y virtuales, informática) a las sociedades o segmentos de ella y atraviesa las decisiones autónomas de los Estados nacionales, ha tenido varias consecuencias. Una es la desarticulación de los actores clásicos ligados al modelo de sociedad industrial de Estado nacional. Otra, con sus propias dinámicas más allá de la globalización, es la explosión de identidades descriptivas o comunitarias basadas en el sexo, la edad, la religión como verdad revelada y no como opción, la nación no estatal, la etnia, la región, etc. Una tercera son las nuevas formas de exclusión que expulsan masas de gente estableciendo un vínculo puramente pasivo y mediático entre ellas y la globalización. Finalmente, la conformación de actores a nivel globalizado que enfrentan a su vez a los poderes fácticos transnacionales, los movimientos antiglobalización. (Garretón: 2002, p. 11).

Para Manuel Antonio Garretón, la distinción puntual sucede de la siguiente manera: por un lado, encontramos la democratización política, la cual puede ser entendida como una lucha contra

la exclusión y por la ciudadanía. En ésta podemos visibilizar una configuración clásica de la matriz de acción política, que es el componente socio-político que permite evidenciar las acciones colectivas en relación con el sistema político dentro del cual se encuentre suscrito; de esta manera, permite develar las relaciones institucionales, canales y mecanismos de comunicación entre la “sociedad civil” y el Estado, en busca de la reducción de la complejidad del conflicto social, sobre las particularidades que se presenten en esta relación y, por el tipo de relación que tengan, se configura la matriz de acción colectiva siendo ésta siempre un referente para la comprensión y explicación de cada evento colectivo, al igual que de cada movimiento social, pues la matriz de acción colectiva ha sufrido tantas transformaciones como los movimientos sociales mismos.

Desde la perspectiva del primer eje de acción, la matriz de acción política es comprendida por el paradigma clásico, en el cual se entiende al antagonista social de clase y una estructura en la cual se materializa, tanto la problemática, como el cambio de las condiciones de desigualdad o injusticia que se vivencian; estructura denominada Estado, siendo éste la expresión máxima tanto de la organización política, como del modelo de desarrollo y, por lo tanto, es el epicentro sobre el cual se direccionan los ejes constitutivos de la acción colectiva.

Esta perspectiva estaba fundamentada en una lectura marxista clásica, de carácter estructuralista, sobre la cual se entendía que tanto los ejes de la acción colectiva como los actores sociales, se encontraban en una relación directa entre la estructura y el movimiento social: su relación estaba condicionada al predominio de la estructura sobre el actor. De esta manera, se entendía a la estructura como el componente *duro* de la sociedad y al actor social como el componente *blando*. Partiendo de este punto, se concentraba el análisis sobre la acción colectiva *en la acción* en concreto, obviando las relaciones sociales, los contextos y los tipos de actores sociales que se configuraban al interior de un determinado movimiento:

Es decir, el paradigma clásico, teórico y práctico, en relación a los actores sociales y a la acción colectiva privilegiaba la dimensión estructural. Éste era el componente “duro” de la sociedad, en tanto el actor y la acción colectiva eran el componente “blando”. Existe la convicción generalizada [de] que este paradigma ya no da cuenta de la realidad actual. Ello porque, por un lado, en el mundo de hoy se han producido enormes transformaciones estructurales y culturales que nos enfrentan a un tipo societal distinto. Por un lado, han aparecido nuevas formas de acción social y nuevos actores, al mismo tiempo que se transformaban las pautas de la acción de los actores sociales clásicos. (Garretón: 2002, p.8)

Por otro lado, encontramos el segundo eje de la acción colectiva que Garretón define como la reconstrucción y reinserción de las economías nacionales o la reformulación del modelo de desarrollo económico, y la redefinición de un modelo de modernidad. Con esto, a diferencia del eje anteriormente definido, se logra ampliar el panorama, tanto de exigencias, como de actores y objetivos, puesto que se rompen las barreras de la matriz Estado-céntrica o la matriz de acción política desde la perspectiva clásica, para ir hacia un horizonte de reconocimiento tanto de nuevos actores (entre estos poderes facticos), como de los limitantes propios del Estado en el tratamiento de conflictos; además, hacia la comprensión de una multiplicidad de demandas que entraban no sólo a cuestionar las relaciones que el sistema político había construido con su comunidad política, respecto de los valores fundantes, tanto del sistema axiológico prevalente, como del sistema de razón que sustenta el proyecto de modernidad en todas sus dimensiones.

Estos ejes de acción, que se podrían agrupar como emergentes, presentan algunas características, entre otras, que cuentan con actores sociales más fluctuantes; con esto se hace referencia a las vinculaciones sociales, políticas, económicas o culturales o en otras palabras, al concepto de *esferas o ámbitos de acción*, que, en sí mismas pueden ser consideradas como una agrupación de las esferas o dimensiones e –incluso- estructuras desarrolladas por la sociedad para satisfacer las necesidades o conflictos que surgen a raíz de la interacción y organización social.

Respecto a las esferas o ámbitos de acción, ellas corresponden al modelo de satisfacer las necesidades materiales de la sociedad, lo que se llama economía; a las fórmulas institucionales de convivencia, conflictos, estratificación o jerarquización que definen la estructura u organización social en un sentido amplio ; a la configuración de las relaciones de poder referidas a la conducción general de la sociedad, lo que se denomina política; y a los modelos éticos y de conocimiento y su aplicación, las visiones del tiempo y la naturaleza, la representación simbólica y socialización, que es lo que llamamos cultura. El esquema de determinaciones entre estas esferas y dimensiones es flexible, cambiante e histórico. (Garretón: 2002, p.8)

De ese modo, al relacionar estos conceptos en el análisis de los procesos de luchas urbanas en Ciudad Bolívar, y por consiguiente, ver su configuración, podremos visibilizar ambos ejes o parte de estos; pues -como dijimos en un primer momento- la acción colectiva, al igual que los movimientos o acontecimientos sociales, no puede ser definida ni contenida por un esquema o una fórmula, en la medida en que ningún eje está realmente totalmente apartado o desligado del otro, si bien se reconoce que existe un componente suscrito al contexto social e histórico que influye de manera significativa en los diversos cambios dentro de todo el concepto de la acción

colectiva ya sea sobre sus actores, prácticas demandas, ejes, entre otros y -de igual manera- entre otros conceptos vistos, como la matriz de acción política, los ámbitos o esferas de acción.

Estos conceptos no se definen por unos parámetros como “nuevos” o “viejos”, sino que actúan de manera simultánea en contextos sociales definidos y son estas realidades las que los dotan de vigencia, pues son expresiones del movimiento, de la configuración histórica y de los contextos concretos. Por lo tanto, si bien existen nacional o internacionalmente similitudes en las diferentes narrativas de múltiples experiencias, y dentro de éstas se logran compartir algunas características, ello no implica que puedan ser esquematizadas y, por tanto, definidas como una misma comprensión de acción, acontecimiento o movimiento.

Partiendo de esta aclaración, comenzaremos a mirar a Ciudad Bolívar a partir de estas herramientas conceptuales. Trataremos de entender cómo se ha desenvuelto Ciudad Bolívar. En un primer momento, ya resaltamos lo que sería la década comprendida entre 1940 y 1950 o, incluso en un rango mucho más grande, entre 1940 y 1960, caracterizada por la llegada a este sector de Bogotá de una población fluctuante de migrantes, provenientes de diferentes zonas del país quienes, en busca de vida digna y la construcción del derecho negado o vulnerado a la vivienda, buscaron ubicarse y desarrollar su proyecto de vida en las periferias rurales que bordeaban a la capital de Colombia, en lo que el ex alcalde Jorge Gaitán Cortés (alcalde durante el período comprendido entre los años 1961 -1966), definió a partir del censo de población del año 1964 como una “ciudad del refugio, en la época de la inmigración en masa”.

El fenómeno de inmigración en Bogotá tuvo como consecuencia que los espacios comprendidos entre el centro de la ciudad y las diversas periferias, se poblaron con barrios emergentes de carácter popular, que fueron ocupados en las zonas montañosas del oriente y suroriente y, hacia las zonas bajas del suroccidente; este movimiento poblacional mostró un crecimiento exponencial de habitantes al interior de la capital, que pasó de 850.433 que la habitaban a principios de la década de 1950, a aproximadamente 1’730.000 habitantes registrados en el año 1958, con un crecimiento desmedido causado por las condiciones de inmigración consolidaría en lo que periodistas de esa época llamaron los “dramas de los barrios fantasma, marginales o subnormales”, como bien lo señala el profesor Alfonso Torres Carrillo en su texto la “Ciudad entre las sombras”.

Este panorama devela, en primera instancia, las múltiples dificultades que estos nuevos pobladores comenzarían a enfrentar en su lucha por conseguir una vivienda digna, acceso a

servicios públicos y equipamiento básico. En ese contexto, es necesario resaltar que se les denominará como “nuevos sujetos sociales”, definición correspondiente a un nuevo grupo poblacional emergente, que se desligaba de las lógicas que orientaban la capital hasta entonces, pues, en gran medida, respondían a la necesidad de la modernidad tanto de normatizar, como de controlar la vida ciudadana, y -en igual medida- su intencionalidad de configurar unos perfiles subjetivos sobre los cuales pudiera operar el concepto de ciudadano y, por lo tanto, se articulara el ejercicio de ciudadanía conforme a los parámetros formales de la democracia en boga.

Este ejercicio de proyecto conjunto de nación en Colombia se desplegó con mayor fuerza y coherencia desde comienzos del siglo XX, a partir de diferentes tecnologías, agenciadas por la biopolítica en el campo urbanístico, para lograr materializar unos ideales expresados en los cuerpos y las mentes de las diversas poblaciones que conformarían la idea de nación unificada y que agenciarían la consideración de Colombia como un país desarrollado.

Para explicar este tema, es necesario traer a colación que no sólo la administración del espacio podía desarrollar la formación del ciudadano en torno a la perspectiva de su movilidad, puesto que la ciudadanía es, según la norma jurídica, un proyecto institucional de legalización de la vida material; por tanto, no podía ser dejado a su libre desarrollo y regulación por medio de prácticas orientadas desde la cotidianidad de la esfera cultural. En consecuencia, se debe resaltar el gran papel que jugaron los modelos educativos, las instituciones de educación formal y – principalmente- el ejercicio de la *escritura* en la configuración de este proyecto de ciudadanía, cuyo eje constitutivo, la alfabetización, más allá de la enseñanza del lenguaje, pasó a ser considerada como una forma de desarrollar las competencias necesarias para el ejercicio ciudadano. De ese modo, la llamada alfabetización ciudadana, como práctica educativa, tuvo un carácter de tecnología utilizada por la *biopolítica* para administrar la vida cotidiana desde la formación de la población y no desde la sanción contra ella:

Escribir era un ejercicio que, en el siglo XIX, respondía a la necesidad de ordenar e instaurar la lógica de la "civilización" y que anticipaba el sueño modernizador de las elites criollas. La palabra escrita construye leyes e identidades nacionales, diseña programas modernizadores, organiza la comprensión del mundo en términos de inclusiones y exclusiones. Por eso el proyecto fundacional de la nación se lleva a cabo mediante la implementación de instituciones legitimadas por la letra (escuelas, hospicios, talleres, cárceles) y de discursos hegemónicos (mapas, gramáticas, constituciones, manuales, tratados de higiene) que reglamentan la conducta de los actores sociales, establecen fronteras entre unos y otros y les transmiten la certeza de existir

adentro o afuera de los límites definidos por esa legalidad escrituraria. (Castro-Gómez:2000, p. 246)

No obstante, y en el caso colombiano, e incluso latinoamericano, ésta es una práctica que se ejecutó en mayor medida en el seno de las grandes ciudades, pensadas como ejes del desarrollo industrial y cultural, como estandartes de los dos ejes de crecimiento considerados para la industrialización y el desarrollo de la industria nacional, por una parte, y el crecimiento demográfico planificado, por otra; condición que generaría otro punto de tensión con las emergentes poblaciones que comenzaban a poblar y a desplegar este nuevo proceso de urbanización orientado por la migración, porque, además de ser ajenas a las lógicas de las ciudades o de la ciudad de Bogotá, particularmente, lo eran al sistema de razón y de valores que proponían los principios de la ciudadanía de las elites, por lo cual construyeron barreras reales, tanto laborales, como culturales, que -de manera progresiva- constituirían más puntos neurálgicos para la construcción de su proyecto de vida en la capital.

El retomar las principales características que comenzarían a articular los procesos de ocupación de los sectores poblacionales de carácter popular de personas que venían tanto de procesos de migración y refugio a causa de la violencia bipartidista, como de búsqueda de una vivienda o un “pedazo de tierra”, que lograra dignificar su condición de vida y poderlos sentir como propios, se vio afectado profundamente por factores tales como el crónico déficit de vivienda y servicios sociales básicos en los lugares a donde se asentaban, situación que se mantuvo durante todo el Frente Nacional, como lo anota Alfonso Torres, en la investigación anteriormente nombrada:

Era de esperarse que la infraestructura existente no garantizara las condiciones mínimas para estos nuevos contingentes humanos. Un presupuesto distrital de 120.000.000 de pesos, para atender necesidades sociales cuando estas ascienden a \$2000 millones, da una idea del crónico déficit de vivienda y servicios sociales básicos a comienzos del Frente Nacional y que se mantendría durante todo el periodo (Torres: 1993, p.26).

Estas claras complicaciones, se sumarían, de manera complementaria, a otras características que ayudarían a acrecentar las dificultades de los migrantes y, de igual manera, ampliarían las brechas para lograr acceder a una vivienda digna para estos, pues su primera preocupación es la obtención de una vivienda; no obstante, frente a la incapacidad política del Estado de agenciar formas de atender esta problemática masiva de migración, en gran parte porque ningún Estado y –principalmente el colombiano- estaba preparado para este fenómeno de la violencia, que supera

y colapsa casi todo mecanismo institucional que se piense para abordarlo, dada su multiplicidad, particularidad y lo fluctuante que puede ser. Esto, en los aspectos institucionales, pero además de ellos, encontramos el desinterés tanto particular de los ciudadanos, como general de la ciudad como tal, en configurar valores elementales de uso colectivo. Estas consecuencias convirtieron a lugares como Ciudad Bolívar en una esperanza para lograr asegurar una vivienda, algo “propio”;

La gente llegó a Ciudad Bolívar a asegurarse una vivienda, algo “donde poder meter la cabeza”, los unos porque, sencillamente, no lo tenían. Los otros, porque carecían de dinero para pagar arriendo, en las piezas de los barrios paupérrimos. Los terceros, porque la de acá sería una base en la cual afianzarse y penetrar en la ciudad concebida por ellos como el único lugar donde realmente se es, se vive y se imagina un futuro propio y para los hijos. Los campesinos empobrecidos y los hacinados en los inquilinatos o bajo los puentes, no lo dicen, pero lo sienten igual que los campesinos boyacenses en un trance de la guerra de los mil días: “Nosotros no semos gente, ni semos nadie”. (Cabrera, 1985, p,24)

En busca de conseguir esa movilización social a través de la propiedad privada que representaba la adquisición de una vivienda, se agenció el proceso para obtener un terreno, por diferentes vías, algunas muy pocas marcadas por la ocupación directa o “invasión” de lotes baldíos, otras por ventas directas de los dueños de las tierras o por ventas indirectas, mediante la figura de “promesa de venta” sobre predios que, en la mayoría de veces, no les pertenecían, siendo esta promesa de venta uno de los mitos sobre los cuales se edificó la propiedad privada en las periferias de la capital, en la búsqueda por obtener los “papeles” de una casa, como nos narra Gabriel Cabrera (1985), en su texto *Ciudad Bolívar, oasis de miseria. Estudio sobre los procesos de urbanización*, que ofrece una perspectiva histórica sobre los procesos de poblamiento de la localidad y otros de adquisición de vivienda que se dieron por la urbanización promovida por políticos tradicionales o de la izquierda.

Sin embargo, en esos procesos de urbanización debemos enmarcar que, el paso posterior a la obtención del terreno es la producción material de la vivienda, el proceso de construcción, delimitación y adecuación para la posterior ocupación. Entre estos, Torres (1993) tipifica 4 tipos de producción de la vivienda: una por encargo, en la cual la familia que va a ocupar la casa tiene el control “técnico” sobre la orientación del desarrollo de la vivienda y accede a la contratación de personal capacitado en el tema de construcción; por otro, lado encontramos un modelo de producción de vivienda denominado como “producción capitalista privada”, el cual se distingue por responder a las lógicas propias del capitalismo, en una dinámica empresarial sustentada en la

contratación de mano de obra asalariada y que, en su función, se da la masificación urbana y la producción de un modelo de vivienda esquemática. Un tercer modo de producción habitacional es la producción capitalista desvalorizada del Estado, el cual sí responde -en mayor medida- a las mismas lógicas anteriormente nombradas y cuenta con la particularidad de funcionar como un proceso de subsidios o ayudas combinadas por parte de un sector de desarrollo público y otro privado, sobre los cuales se efectúa una producción de carácter industrial y masivo de viviendas, entregadas en diversas formas, como viviendas semi-construidas (en “obra gris”), o las llamadas en “obra negra” y otras, totalmente terminadas: entre éstas se consolida el tipo prefabricado.

Por último, encontramos el modo de producción de vivienda de la “autoconstrucción”; este modelo se caracteriza porque el consumidor es el productor directo y ejerce el control, tanto técnico como económico, en el desarrollo de la vivienda. Si bien este modelo permite, en algunos sentidos, disminuir el número de gastos, debe contar con unas condiciones materiales previas para poder realizarse, como acceso a los materiales y a los conocimientos. No obstante, si bien no todos los barrios populares, ni los de Ciudad Bolívar, específicamente, son de autoconstrucción, en un principio sí lo fueron y esta modalidad se mantuvo hasta finales de la década de 1970 y principios de 1980, siendo una práctica que enmarcaría las principales lógicas de poblamiento.

No obstante, este modelo de producción de vivienda también sería el referente para entender cómo se va consolidando la acción colectiva, como un eje constitutivo en la urbanización. Primero, debemos resaltar, como ya hemos nombrado antes, las diversas condiciones desfavorables que han enfrentado los grupos poblaciones que se acentuaron en las periferias de la ciudad y, puntualmente, en lo que conocemos en la actualidad como Ciudad Bolívar; y, de igual manera, enunciamos algunas de las lógicas sobre las cuales se daba la obtención de la vivienda, principalmente las que se obtenían por las figuras de la “promesa de venta” y la ocupación. Esto puede ser comprendido como una práctica junto a la autoconstrucción en la que ambas -en correlación- orientaron, en gran medida, un proceso particular de urbanización.

Así, las formas clásicas de urbanización se orientaban a la industrialización o a proyectos de desarrollo social y económico además de los procesos formales de urbanización, contemplados en el crecimiento demográfico y, por tanto, en los planes de desarrollo; por otro lado, dadas las circunstancias que caracterizan el contexto de los barrios periféricos, encontramos un modelo de desarrollo *clandestino*, paralelo o en los márgenes, sobre el cual aparecieron los barrios *fantasmas*, en distintos tiempos y sin el reconocimiento estatal.

Bajo estas características es que nace la “acción colectiva” barrial de las décadas de 1970 y 1980, pues para existir contaba con unos parámetros mínimos para poder definirse como tal, entre los cuales podemos resaltar que: debe tener un nivel básico de organización, unos objetivos o, en un nivel más simple, incluso unas intencionalidades, sobre las cuales se edifica la acción y el tipo de acción a emprender. Debemos entender, también, que la acción colectiva no es una práctica institucionalizada, así como no es esquemática, aplicable a cualquier situación; por el contrario y, como ya se ha mencionado con anterioridad, su aparición hace parte de las esferas y formas relacionales e interaccionales de la sociedad, es una práctica cultural; por lo tanto, es orientada por diversos valores que pueden estar dirigidos a esferas económicas, políticas, o culturales de una determinada sociedad.

También, dichas acciones colectivas cuentan con un componente empírico implícito, marcado por las experiencias de vida de quienes participan de ellas y sólo se pueden consolidar desde las mismas; por lo tanto, dependen de las relaciones particulares que se gesten al interior de cada acción colectiva. Incluso, dependerán, en un campo más grande relativo a las relaciones que se agencien en determinado movimiento social al cual se suscriba la acción, si ésta cuenta con componentes sensible y emocional; esto último se refiere a que la acción colectiva y el movimiento social o acontecimiento social sólo pueden existir si están configurados a partir de lazos de solidaridad, reciprocidad y compromiso con el otro/la otra; estos son las denominadas *redes de acción*, que son las formas de organización basadas en intereses y necesidades que logran articularse como vínculos transitorios o permanentes frente a la incapacidad de encontrar formas desde las cuales reducir las injusticias y problemas de la complejidad social.

El establecimiento de lazos de solidaridad debe ser entendido en tanto la capacidad de los actores colectivos de reconocerse a sí mismos como una articulación y de ser reconocidos por los demás como integrantes de un mismo sistema de relaciones y, por lo tanto, parte de un conjunto de experiencias compartidas.

Estas redes conformarán una *identidad colectiva*, a partir de la definición compartida y negociada del campo de oportunidades y construcciones ofrecidas por medio de la acción colectiva. En otras palabras, no existen identidades fijas, sino que éstas son construcciones sociales que se estructuran en un contexto y gracias a intercambios y conflictos que ocurren en la interacción cotidiana; en dicha interacción se concretan orientaciones y propósitos puntuales y

plurales, los cuales -a su vez- generan una producción continua de relaciones sociales, delimitadas por las particularidades de sus actores.

Antes de proseguir, es importante decir qué entendemos por *movimiento social*, concepto a abordaremos, en primera instancia, desde el texto “*A propósito de la noción de movimiento*”, publicado por la Universidad Autónoma de Barcelona y realizado por Juan Carlos Aceros et al (2005), el cual lo considera como un fenómeno que logra pasar de un exponente empíricamente unitario, a una red difusa y emergente de relaciones sociales; parte de ser un acontecimiento social que logra mantener una permanencia en el tiempo y, de manera conjunta a esta permanencia y vigencia espacio-temporal, construye un sistema de relaciones, desde las cuales se articulan responsabilidades, obligaciones y dinámicas internas y externas, que se ven entrelazadas en un campo conflictivo enmarcado en la vida cotidiana.

Por otro lado, de manera complementaria a esta definición, Garretón (2002), entiende los movimientos sociales como aquellos actores concretos que se mueven en campos del mundo de la vida o de las organizaciones en el campo social o que se posicional de modo instrumental en el campo institucional, con metas específicas y para resolver situaciones problemáticas, definidas en contextos y momentos históricos delimitados. Para el autor, entonces, los movimientos sociales se auto definen como el conjunto de acciones colectivas que tienen alguna estabilidad en el tiempo y que buscan agenciar el cambio social o la preservación y conservación de algunos aspectos dentro de la misma, dependiendo de los intereses propios de los actores y su relación con las estructuras políticas, sociales y culturales; de esta manera, los movimientos sociales están orientados por el nivel histórico-estructural de una determinada sociedad.

Resaltar estas características de los movimientos sociales, que logran separarlos de los acontecimientos sociales, nos permite comprender cómo se desarrollan las acciones colectivas dentro de los mismos. Esto es fundamental para comprender la relación de la acción colectiva en Ciudad Bolívar, puesto que un movimiento social sólo puede existir en la medida que logre cohesionar la multitud de actores que hacen parte del mismo, articulando intereses y agenciamientos individuales dentro del complejo sistema de acción del movimiento, como una expresión conjunta de estas voluntades individuales; por lo tanto, el movimiento social es tan fuerte y duradero como la organización, horizonte y vigencia de sus acciones. Estas aclaraciones nos permitirán entender -de mejor manera- cómo veremos las acciones colectivas y los lazos de

solidaridad que entretejerán las orientaciones de las mismas desde el contexto que hemos descrito con anterioridad en la localidad aquí referida.

En esa línea, serían múltiples los acontecimientos sociales, así como las respuestas frente a estructuras violentas, o las barreras reales para acceder a una movilización social, los factores que estimularán la construcción de Ciudad Bolívar. Acciones sobre las que, detenernos a mirar como parte de un sistema político, sería reduccionista, en tanto las acciones colectivas son mucho más que expresiones políticas; son una dimensión integral de la vida social, la cual abarca todas las dimensiones de los sujetos y del complejo sistema de relaciones del cual hace parte.

Por tanto, las acciones colectivas son reflejo del mundo de la vida y producto de las relaciones sociales empíricas en contextos sociales y naturales, lo que permite diferenciarlas de un mecanismo institucionalizado de carácter político y esquematizado, especializado en agenciar demandas o reflejar objetivos en la esfera pública, como campo de disputa de la administración política. Dicha definición dogmática, además de ser limitada, desdibuja al sujeto en toda su integridad para abstraerlo a una sola dimensión de su vida social, la de las relaciones partidarias, orientadas políticamente por un grupo, desconociendo la multiplicidad de conflictos y de otras relaciones que lo configuran:

Las relaciones sociales son más amplias que las políticas, y los “movimientos” afectan primordialmente a las primeras. Por esta vía, impactan al sistema como un todo denunciando y alterando la lógica de la sociedad.(...) Anuncia los cambios posibles, no en el futuro distante sino en el presente de nuestras vidas; obligan a los poderes a mostrarse y les dan una forma y un rostro; utilizan un lenguaje que parece exclusivo de ellos, pero dicen algo que los trasciende y habla por todos nosotros (Melucci: 1999, p.1).

El lugar de esos lazos de solidaridad, que gestarían las redes de acción colectiva, son la fuente sobre la cual se desplegó en gran medida, el proceso de autoconstrucción de las primeras casas y de los primeros barrios en muchos lugares de Ciudad Bolívar, pues, posterior a la toma de los terrenos o la compra de los mismos, dependiendo del caso, la gente logró subsidiar la construcción de las viviendas, en una primera instancia por la colaboración conjunta de los diferentes miembros de la naciente comunidad, asumiendo roles significativos dentro de estos grupos sociales, debido a su capital cultural previo y al conjunto de habilidades que sus experiencias de vida habían logrado desarrollar en ellos.

Muchos habitantes de Ciudad Bolívar, en su gran mayoría, poseían conocimientos sobre la construcción, dado que habían trabajado muchos años en ese campo, desempeñando cargos de

albañilería, además de contar con personas que poseían los conocimientos para orientar o capacitar en una mínima instancia los parámetros básicos para edificar las viviendas. Vecinos, parientes e, incluso, compañeros de trabajo, acudían los fines de semana o en los espacios libres a brindar apoyo, poniendo su fuerza de trabajo a disposición de las personas que comenzaban a habitar estos lugares. Otro rol fundamental fue el que jugaron las personas que desempeñaban cargos dentro del mundo laboral del transporte y la celaduría, brindando la capacidad tanto de movilización como de seguridad durante los procesos de construcción.

Por otro lado, los futuros habitantes de estos barrios emergentes recurrieron a préstamos o ahorros, así como a movilizarse a barrios cercanos como el Santa Lucía y otros donde existieran ladrilleras, empresas de construcción, o distribuidoras de cemento, hierro o tela asfáltica; o incluso, alcanzaron a acudir a lugares que se encontraran en obra o estuvieran siendo demolidos, para recolectar, entre escombros o desechos, los materiales que pudieran contribuir para la construcción de sus viviendas. En la construcción de la mayoría de estas viviendas se emplearon materiales como ladrillos, piedra, zinc, guadua, y láminas metálicas de las que se usaban en la fabricación de envases de manteca, al lado de teja y cartón:

La vivienda no es para el emigrante popular solo una necesidad “objetiva”; representa seguridad para él y su familia frente a los demás y frente al Estado. Expresiones como “tener una casa no es riqueza, pero no tenerla es la mayor pobreza”, evidencian la significación que tiene para los sectores populares la consecución de un terreno dentro de la ciudad para construir su casa propia. (Torres: 1993.p.28).

Estas viviendas y las formas de construcción comunitarias o con apoyo colectivo, son una característica propia de los modelos de las viviendas populares autoconstruidas, en muchos de los casos que se pueden evidenciar; la casa o la vivienda podría ser entendida incluso como una crónica o un retrato de la historia de vida de las personas que la han edificado, pues se caracterizan por siempre estar en una especie de obra negra, o en otros tiempos, en una constante construcción, ya que se han edificado bajo la misma lógica de la movilidad social y si bien se puede entender que hacen parte de la lucha por una vivienda digna, podría también pensarse como meta la dignificación de la vivienda, y que esta concepción de vivienda se va haciendo cada vez más amplia y compleja, pues, a medida que se solventaban unas necesidades, se pensaban otras, tales como las condiciones, el tamaño y la privacidad en la vivienda.

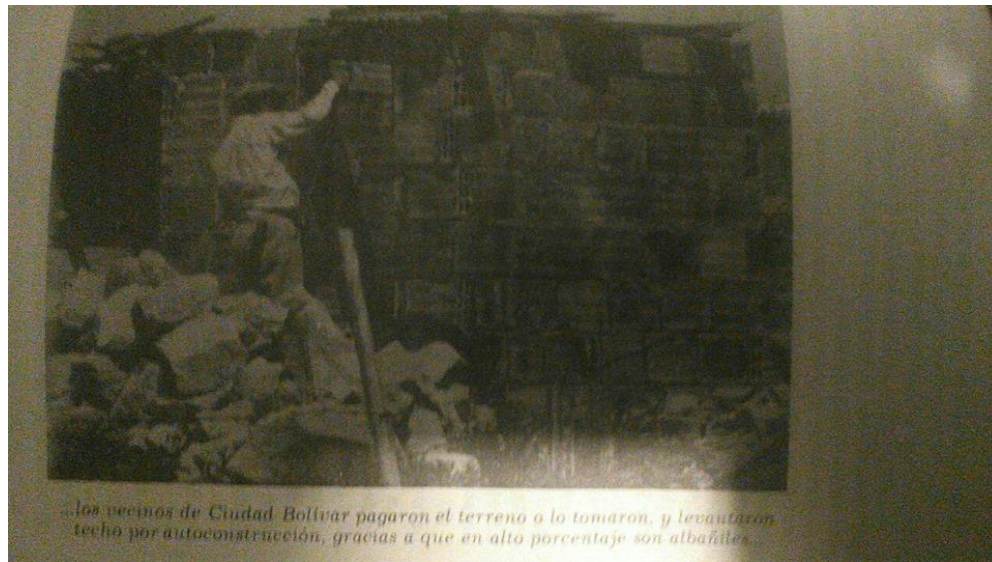
Todas estas razones han llevado a que cada vivienda sea totalmente única y diferente de las demás, en un proceso que podría enmarcarse más cerca a la concepción de la “artesanía”, o del

“artesano”, que al de la técnica y la esquematización de un “conjunto residencial”, en donde sus habitantes logran pasar algunas veces de los pisos en tierra y las tejas de zinc, a casas de dos, tres o más pisos y a distribuciones interiores que solamente podrían tener sentido para quienes las habitan. Un barrio insignia, o que podría considerarse como uno de los hitos sobre el autoconstrucción barrial, por ser uno de los primeros de que se tenga registro, no sólo en Ciudad Bolívar, sino en la capital, es el barrio Jerusalén: “*Los vecinos de Ciudad Bolívar pagaron el terreno o lo tomaron, y levantaron techo por autoconstrucción*” (Cabrera:1985, p.24). No obstante, es necesario recalcar el valor de la tierra y el terreno en nuestro medio, no sólo frente a las lógicas de la ciudad y las de la propiedad privada, sino porque son asumidas por los sectores populares como símbolo de seguridad y estabilidad; un lugar para habitar y la primera esfera de su dignificación humana.

Anteriormente, se han resaltado las características principales con las que cuentan las poblaciones migrantes, las cuales tenían o contaban (e incluso hasta el día de hoy) con ser -en -su gran mayoría- personas de orígenes campesinos, lo que tiene una implicación determinante en sus prácticas y en sus visiones de mundo. Por lo tanto, la *tierra* es el eje constitutivo desde el cual se articulan las demás esferas de interacción social para estas poblaciones, en lo que se podría denominar como una identidad definida desde las prácticas de la vida cotidiana. La cual tuvo gran influencia para que, además de las razones señaladas con anterioridad, fueran principalmente regiones en las periferias de las capitales, los puntos neurálgicos sobre los cuales se acentuaron los procesos de ubicación de las poblaciones migrantes, cuestión que se puede entender como constitutivo de un gran acto de resistencia respecto de la misma ciudad indiferente o incapaz de recibirlos, y, a su vez, una resistencia hacia ellas y ellos mismos para no perder sus formas de vida comunitaria.

Dado el origen rural cundiboyacense característico de la mayoría de las familias que ocuparon el sur de la ciudad, la importancia de “conseguir tierra” revela un rasgo cultural marcado en dicha región. Según los estudios de Virginia Gutiérrez de Pineda, para la población del “complejo andino” de la tierra se desprende su existencia en el campo; a su alrededor se consolidaron su organización social y muchas de las relaciones de poder que de ella derivan. (Torres: 1993.p.29).

Imagen 5



Fuente: *Ciudad Bolívar Oasis De Miseria. Cabrera. imagen 5*

Posterior a la consolidación de las viviendas, emergieron nuevos conflictos sociales, Dentro de estos, el más significativo fue la dificultad para lograr la vinculación al mundo laboral en las ciudades, en mayor medida por el escaso desarrollo de la industria, que reducía los espacios laborales a trabajos no calificados y, por lo tanto, la producción de la clase social proletaria, como se entendía bajo las lógicas de la revolución industrial. Particularmente, en estas zonas aisladas urbanas, existía casi una ausencia total de proletariado como tal, al interior de estos sectores que comenzaban a aparecer en las ciudades. Lo anterior generó una crisis, incluso para los mismos investigadores sociales clásicos, que venían de lecturas más dogmáticas del marxismo y a partir de las cuales no encontraban cómo encuadrar a estos sectores de la población dentro de una clase social, pues, *“desde el marxismo algunos investigadores han procurado encasillar categorías sociales como lumpen, proletariado, ejército industrial de reserva, pequeña burguesía o subproletariado”*, como una forma de lograr interpretar delimitar, entender, esquematizar y estudiar la sociedad. (Torres, 1993, p. 29).

Para entender cómo funcionaba la concepción del trabajo y la vinculación laboral para las personas que pertenecían a las periferias de la capital, Torres (1993), en sus trabajos sobre los procesos de urbanización, desde la década de 1950 hasta la década de 1970, como parte de la primera gran oleada de urbanización y uno de los momentos en los cuales se logra complejizar la concepción de sociedad que se había venido desarrollando, permite ver que esta vinculación se dio en diferentes momentos y con particularidades variadas.

Por una parte, la vinculación laboral se considera el otro eje articulador de las prácticas y lógicas que constituyeron la vida cotidiana de las personas que comenzaron a poblar las periferias urbanas; esta vinculación ha pasado por etapas o momentos sobre los cuales se han dado cambios significativos en la “esfera económica”, desde su aspecto relacional. A la par, estos cambios responden al reconocimiento progresivo de estos lugares urbano-marginales como parte constitutiva de la capital del país.

En primera instancia, la vinculación fue orientada por las capacidades y conocimientos que poseían algunas personas dentro de estos grupos laborales y por su capital cultural, desarrollado en clave de su experiencia de vida, los cuales les permitía ejercer oficios como la albañilería, la carpintería, o el comercio, mientras que otros vecinos lograron vincularse laboralmente como choferes, tenderos, e incluso, un sector más reducido de esta población se logró colocar como asalariados, como operarios/as, un hecho significativo simultáneo a otras formas de trabajo informal, como independientes o jornaleros. Pero la vinculación formal se encontraba casi en su totalidad centrada en los parámetros de oficios varios; por lo tanto, no significaba plenamente una vinculación laboral real, sino un ejercicio esporádico, flexible, relativo e inestable, lo cual generaba un ambiente de una gran inseguridad y arbitrariedad en sus condiciones laborales.

Durante la década de 1960 y 1970, un número bastante reducido de personas pudo vincularse a sectores tradicionales de la economía nacional; por otra parte, otro gran sector de la población, en su mayoría mujeres, comenzaron a laborar en los servicios domésticos y otros se vincularon a oficios de empresas de seguridad privada; pero es necesario resaltar que durante el tiempo comprendido entre las décadas de 1950 a la de 1970, con una tendencia que incluso perdura hasta nuestros días, emergió una capa de trabajadores y trabajadoras se podía definir como independiente, pero más bien responden al trabajo informal, ejerciendo trabajos no contemplados bajo los parámetros laborales que define la normatividad nacional e internacional.

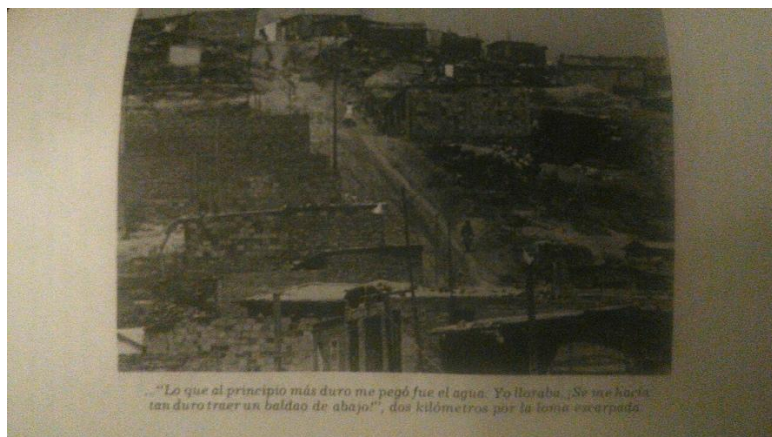
Este fenómeno de la informalidad se produce paralelo a lo que el establecimiento considera el desarrollo económico, por la imposibilidad de vincular a estos sectores emergentes de la población de la ciudad – así como a otros sectores populares que ya se habían asentado en la capital con anterioridad- y que, en cierta medida, junto a quienes habitaban las periferias, se encontraban en una condición tanto de vulnerabilidad como de inseguridad.

Frente a ello, en este momento es necesario analizar las condiciones de seguridad laboral, que permitieron el desarrollo de una economía informal, propiciada por la informalidad laboral, las

cuales, dado el contexto social, lograron florecer, robustecerse e, incluso, instituirse, tanto en la modalidad de institución informal o ilegal de trabajo, como una práctica cultural referida a la sobrevivencia o el “rebusque”. Esta informalidad, ilegalidad o clandestinidad laborales, así como la proliferación de economías propias, configuradas a partir de dichas características, influyeron (y aún influyen) de manera significativa en la redistribución y reconfiguración de la ciudad, construyendo grandes sectores de la ciudad vinculados, de manera directa o indirecta, a este tipo de economías, que se convierten en barreras reales que delimitan poblaciones y lugares sobre los cuales las líneas entre la legalidad y la ilegalidad son más difíciles de distinguir; dentro de estas barreras podríamos reconocer las llamadas zonas de tolerancia presentes en toda la ciudad. Por otra parte, la forma de ganarse la vida también ha configurado prácticas, lógicas y saberes constituidos a través de las experiencias de sujetos que se han vinculado a este tipo de economías, lo que les permite capacitarse para desarrollar este ejercicio no como una práctica individual, sino como un gran escenario laboral que se instituye desde la informalidad, vinculando, en muchas ocasiones al grupo familiar.

Otro eje de articulación sobre el cual se puede medir el desarrollo de las periferias urbanas y de la organización social de carácter popular ha sido el de la disponibilidad y acceso a los servicios públicos, puesto que su ausencia era una constante para los barrios periféricos, condición que era generalizada, como lo planteaban diferentes medios de comunicación masiva, como los periódicos, por ejemplo en una revisión efectuada a partir de 1958; por su capacidad de cobertura, los medios lograron generar informaciones casi objetivas sobre las condiciones de vida en las que se encontraban quienes habitaban estos lugares, mediante narrativas formales que se vieron complementadas por las experiencias propias e intersubjetivas de las voces de las mismas personas de estas zonas, lo que elevó el problema de la ausencia de servicios públicos como parte de la agenda pública. *“Dada la “novedad” de esta problemática, el diario El Espectador crea una Unidad Investigativa para atender quejas y realizar visitas a los barrios ‘fantasma’ como eran llamados inicialmente”.* (Torres: 1993.p.70).

Imagen 6



Fuente: Ciudad Bolívar Oasis De Miseria. Cabrera. imagen 6

Como se anota en la fotografía de arriba, el trabajo de cargar el agua, era una pesadilla para las mujeres y, en general, para los habitantes de estos nuevos barrios. Para comprender cómo se produjo la lucha por la conquista del acceso a servicios públicos en estos barrios emergentes, es necesario aclarar que, en un principio, estas luchas no se asumieron de forma colectiva, como expresión conjunta de las necesidades que compartían las personas que llegaban a ocupar estas laderas. En un primer momento, la presión por obtener los servicios (acueducto, alcantarillado, transporte, energía eléctrica, telefonía, escuelas y hospitales), se asumió mediante una combinación simultánea entre diversas acciones comunitarias, fundadas en los lazos de solidaridad presentes en prácticas y sentidos de lo comunitario, y esfuerzos individuales, desde las capacidades y trayectorias particulares de cada persona o grupo de personas, principalmente aquellas de las distintas formas de configuración familiar, que redireccionaron sus acciones a la esfera doméstica. Estos tres espacios, personal, familiar y comunitario, fueron los principales ejes sobre los que se comenzó a agenciar la solución a la problemática de los servicios públicos, muchas veces asumiendo costos que el Estado no estaba dispuesto a cubrir:

Esta lucha no se asumió siempre colectivamente. Generalmente, en una primera fase, se combinaron las acciones comunitarias con los esfuerzos individuales y familiares para solucionar la carencia o deficiencia de servicios públicos. De igual manera, a pesar de la magnitud de los problemas, la vía más frecuente de superarlas no fue siempre la exigencia al Estado mediante formas o mecanismos de presión directa, sino la concertación con la administración y el trabajo autogestionado, aliviando al Estado los costos sociales de reproducción social de estos sectores y generando una

compleja trama de relaciones sociales dentro del barrio y de este con la estructura política de la ciudad a través del clientelismo. Torres 1993. p.69.

Esta forma de asumir la problemática de los servicios públicos tuvo fuertes implicaciones en la comprensión de lo que era la lucha urbana; principalmente, que -en gran medida- no se centrara únicamente en los procesos de exigibilidad, sino en distintos mecanismos de presión. Por otro lado, los procesos de autogestión y el capital social fortalecido de diferentes hombres y mujeres líderes que fungieron como actores sociales al interior de sus comunidades, junto a procesos de gestión frente a la administración pública, adquirieron gran protagonismo. De esta manera, el crecimiento progresivo de los barrios marginales y los procesos de lucha y organización interna desembocaron en un reconocimiento paulatino, que se fue robusteciendo en la medida en que las mismas lógicas de estos grupos sociales tomaban mayor fuerza.

Siendo el espacio doméstico de las relaciones interpersonales, el primer lugar donde se acentuaba el conflicto sobre los servicios públicos, y el primer espacio personal de afectación; este se tornaría en el eje central de articulación en busca de mejorar las condiciones de vida de las personas que lo habitaban. Como prioridad, se resalta el servicio de agua potable, el cual, desde la autogestión, que respondía a las condiciones geográficas, logró aprovechar aguas de ríos provenientes de los páramos, para accederlos como fuentes alternas, gracias a la construcción de canales artesanales, para desviar fuentes hídricas que logran abastecer estas zonas de ladera. Posteriormente, aparecieron camiones que transportaban y comerciaban el agua limpia, hasta que, con la presión social, se ampliaron las redes del acueducto y alcantarillado público de la ciudad de Bogotá, aunque aún hay barrios a los que el servicio no llega o lo hace de modo deficiente.

De igual manera aconteció con otros servicios públicos, como la luz eléctrica, en gran medida obtenida mediante el “contrabando” o la apropiación de alguna fuente de energía que pudiese desviarse hacia los lugares que la necesitaban, a través de redes artesanales para conducir la electricidad; cuando alguno de estos barrios se encontraba cerca de las fuentes de alumbrado público, se lograba llevar la energía a las viviendas. No obstante, la complejidad de estos procesos desbordaba de manera progresiva la capacidad familiar y doméstica para solventarlos. Frente a esas condiciones, se emprendieron acciones colectivas por la agrupación de diversos actores sociales que pertenecían a esas comunidades y compartían las mismas necesidades y deseaban soluciones, a través de nuevas figuras que se robustecían desde la actuación de los mismos vecinos. A raíz de estos procesos organizativos de carácter colectivo, nacieron las figuras

de “Juntas de Acción Comunal”, JAC, que proliferaron con gran fuerza durante la década de 1960 en distintos barrios y se convertiría en un canal de comunicación fuerte entre las comunidades y la administración pública. Las JAC fueron la plataforma para tramitar la satisfacción de necesidades como el trabajo, la vivienda, los servicios públicos y otras que eran emergentes, como el transporte, dada la ubicación de estos barrios y la inaccesibilidad de grandes sectores que comunicaban los centros o epicentros urbanos con estos puntos de las periferias, pues las autoridades públicas no veían rentabilidad en la construcción de rutas para las empresas de transporte, razón por la cual, cientos de miles de personas debían transportarse a pie, durante horas, para llegar a sus trabajos. Esa sería la causa de grandes movilizaciones sociales, como el Paro Cívico de 1977.

Imagen 7

Reiniciada construcción del Complejo Sierra Morena

Ciudad Bolívar, obras crudas

hora consideran necesario agregarle la canasta familiar. La Secretaría de Obras, otra vez gran cumplidora. teléfonos y Acueducto cumplieron. Entregadas mil becas para colegios privados.

La evaluación de los resultados del paro que se realizó el 11 de octubre en Ciudad Bolívar, está cruda porque los organizadores esperan ciertas decisiones claves de parte de la administración.

Por ejemplo, el anuncio hecho ayer por el Instituto de Desarrollo Urbano (IDU), en el sentido de que ya se reanudaron las obras de construcción del complejo educativo de Sierra Morena, paralizadas hace cuatro años.

El complejo, que dará cupo a 3.000 estudiantes en carreras como la electricidad, la construcción, la carpintería y la costura, aparte de las púramente académicas, será concluido en noviembre, por la Corporación Minuto de Dios, con un costo de 1.036 millones de pesos.

Consta de 22 aulas, un auditorio y cuatro talleres, aparte de las áreas administrativa y deportiva. Las comunidades esperaban que el complejo comenzara a funcionar en febrero, siquiera en forma parcial.

En lo concerniente a cupos escolares, también la evaluación está en suspenso: la Secretaría de Educación entregó mil pases o becas para estudiar en colegios privados. Los evaluadores no saben si esos cupos serán suficientes.

Hubo el compromiso de 100 cupos en el Instituto de Enseñanza Media Diversificada (Inem) Santiago Pérez de El Tunal. Hay asegurados 70 cupos. Entonces faltan 30.

Se prefijan escuelas en Manuela Beltrán, Canteras-Medias Lomas y Domingo Laín. No las han construido.

La Empresa de Telecomunicaciones contrató la instalación de 15.000 líneas, y hará

nueva contratación en marzo.

La Empresa de Acueducto y Alcantarillado devolvió la estratificación del 2 al 1, pero la de Energía no lo ha hecho. Con esta última hay el problema de los barrios donde se legalizó el servicio: la Energía sostiene que esos barrios no tienen por qué bajar, pues no subieron sino que simplemente entraron al 2.

Gas y obras

La compañía Gas Natural es una de las mejor cumplidoras: tiende activamente las redes en Pradera-La Esperanza, Bella Vista-La Y-Paraiso. Esta semana comenzó en Medias Lomas la instalación de redes internas.

Respecto a los cupos de cocinol, la Empresa Colombiana de Petroleos (Ecopetrol), insiste en no devolver los cupos que había sustituido por gas propano.

La dirigencia alega que se está incumpliendo el pacto sobre no inducir a las gentes a cambiar el cocinol por gas propano. La propaganda de Colgás continúa, para que las familias se cambien.

El secretario de Obras Públicas, Edgar Urrea, cumplió. Están escogidos los sitios donde se harán los terminales de transporte, así:

Sector A) San Joaquín y Paraiso de Quitaba.

Sector B) Tanque-La Laguna y Potosí.

Sector C) Arablea.

Para otras zonas habrá rutas circulares.

Nada de semáforos

La Secretaría de Tránsito no ha dicho

nada sobre los ocho semáforos convenidos, ni sobre un grupo de doce agentes que velarían por la circulación.

No hubo reunión sobre planes para la tercera edad, ni sobre medio ambiente porque los funcionarios no llegaron a las citas.

Tampoco el examen de la solicitud de seguridad social para los dirigentes comunales, pues concurrió el director del Departamento de Acción Comunal, Armando Entralgo, pero no estuvieron los representantes de la dirección nacional. No se dieron regalos a los niños de los hogares, porque la Administración no los envió, como había ofrecido.

Quince días después del paro, las jardineras de las casas vecinales obtuvieron la satisfacción de algunas necesidades, porque taponaron la carrera 30 con la calle 26. Fue una forma de presionar a que se cumplieran compromisos del paro.

Canasta

El grupo de personas que se reunieron con reporteros de EL TIEMPO para esta especie de pre-evaluación de los resultados del proceso, tienen otra preocupación que para Ciudad Bolívar es muy grave, pero que no concierne al Distrito. Es el costo de la canasta familiar, donde la botella de leche pasó de 310 a 370 pesos, como un ejemplo.

“No hay movilización, mientras no haya estudio a fondo de lo que hace falta cumplir”, dijeron los dirigentes, que son apenas un grupo de las sesenta personas a quienes se les encomendó el seguimiento de los pactos. Pero creen que la canasta familiar los va a presionar, más que todo porque hay desempleo.

El día de la evaluación se verá el humo.

2.3. Movimiento Nacional Popular y Luchas Urbanas

Como se ha señalado anteriormente, tanto los derechos a la vivienda, como el trabajo y los servicios públicos, son factores constitutivos de la comprensión del derecho a la vida, al igual que otros factores, como la movilidad, en cuestiones de transporte o el desarrollo de infraestructura y equipamiento público; no obstante, vistos integralmente, el hecho de que su acceso haya sido producto de duras luchas puede ser entendido como una denuncia por la ausencia de condiciones que permitan la “movilización” social, o, en otros términos, la movilidad social de sectores vulnerables de la ciudad. No obstante, esta concepción de movilidad se encuentra arraigada a procesos de búsqueda de reconocimiento, en términos de garantías que permitan el desarrollo óptimo de estas poblaciones, truncado por estructuras injustas.

Pero dichas estructuras injustas se entienden, desde la mirada clásica de la acción colectiva, como inherentes a la matriz Estado-céntrica; de esta manera, un primer momento de las luchas urbanas va a estar profundamente anclado a la búsqueda de reconocimiento y al desarrollo de exigencias frente al aparato del Estado, condición desde la cual tomaba sentido la matriz de acción (política) clásica o su dimensión política, dentro de la “matriz constituyente” de las acciones colectivas, la cual responde a la relación entre sociedad civil y Estado-nación; es decir, a la relación que existe entre la sociedad civil o la “base” social, el sistema de representación del sistema político, referido al discurso del Estado-nación unitario y su relación con la estructura de base socioeconómica, que produce formas de relación y control cultural.

Desde esta visión de las acciones colectivas, se privilegia la dimensión política de esta matriz configurativa, la cual responde a la desarticulación entre Estado y sociedad civil o base social, delimitando -de igual manera- el ambiente sobre el cual tomarán sentido las acciones colectivas y, de esta manera, determinar el tipo de acciones colectivas a desarrollar. Por lo tanto, la dimensión identitaria o el epicentro constituyente de los procesos de luchas urbanas de Ciudad Bolívar, en el período que comprende desde la década de 1950 hasta los finales de la década de 1980 y principios de 1990, estará enmarcada por estos sentidos de lo político, que bebían de los aportes del marxismo-leninismo socialista y comunista, en la búsqueda de la crítica al aparato administrativo del Estado, que demandaba una apertura democrática y la reconfiguración de la base económica. Esta perspectiva es general a toda América Latina y se mantendrá durante estas décadas de modo similar.

Esta comprensión sobre el eje de acción y la dimensión sobre la cual se van a centrar las luchas urbanas, nos permitirá entender cómo, si bien durante los procesos de urbanización y las luchas urbanas en ciudades como Bogotá, dentro de cada localidad en particular no se logra detectar la existencia de un movimiento social que desarrollara sus prácticas en torno a esta temática de manera particular, pero sí encontrar diferentes acontecimientos sociales compartidos, promovidos por grupos organizados de pobladores/as que orientaron el desarrollo de estas prácticas colectivas; no obstante, algunos de estos acontecimientos que pudieron constituir una “identidad colectiva” transitoria, por los patrones compartidos en las diversas historias de vida de las localidades, ayudaron a robustecer -en gran medida- la existencia de un movimiento social, denominado por Garretón (2002) “Movimiento Nacional Popular”.

El Movimiento Nacional Popular es el resultado de un proyecto conjunto que devenía de la idea de nación y era -en sí mismo- un estandarte de lucha transversal respecto de la diversidad de movimientos o acontecimientos sociales que tenían asuntos y fines particulares que podían ser traducidos como: modernización, desarrollismo, soberanía nacional, e integración social; de igual manera, sus demandas se materializaban en la matriz de acción política entendida como la búsqueda de un cambio social que “parte del pueblo”. Este referente identitario ayudaba a la configuración de todos los actores sociales, independientemente de su diversidad y podía definirse como un proyecto del conjunto de actores sociales, sobre el cual primaba la apuesta por el reconocimiento e inclusión dentro de un proyecto más amplio de nación. Dicho proyecto recogía, en efecto, diversos sectores de la población, tales como: estudiantes, maestros, trabajadores, desempleados, intelectuales, militantes de diferentes tendencias, tanto liberales radicales, como progresistas y simpatizantes con la izquierda (moderada o radical), así como campesinos, desplazados, víctimas del conflicto armado, entre otros. Su concepción lograba agrupar toda esta gama de actores, tanto individuales como colectivos, desde una lectura de clase, enfocada en antagonismos determinados por la base socioeconómica.

Desde esta perspectiva, se puede entender cómo esas acciones colectivas, enfocadas a ejercer presión y tensión en los escenarios públicos, tomaron gran fuerza en marchas, plantones, movilizaciones, tomas y enfrentamientos con la fuerza pública; acciones que fueron centrales durante la década de 1970, siendo, quizás, el canal de comunicación más fuerte que se hubiera consolidado para dar cuenta de la emergente y desproporcionada complejidad social. Estas acciones cobraban sentido en la medida que se veía tanto al Estado como la manifestación del

antagonismo de clase, como a la fuerza pública como su materialización represiva, como lo evidenció el paro cívico de 1977, precedido de un gran malestar obrero en torno al salario mínimo, según se lee en la siguiente nota periodística:

Imagen 8



Fuente: El Tiempo. 01/09/1977.

En ese marco de acción colectiva se buscaba el reconocimiento de derechos y de los sujetos como actores sociales para la satisfacción de exigencias frente al Estado, como la única estructura en capacidad de influir en cambios presentes en estructuras desiguales e injustas; de igual manera, se buscaba una distribución bienes para elevar las condiciones materiales, no sólo de un grupo de personas, sino de carácter general. De este modo, la noción de movilidad se complejiza, a raíz de las ausencias que se fueron visibilizando de manera progresiva, como las necesidades de mejorar el equipamiento público, de acceder a los derechos a la salud, a la seguridad personal o a la educación. Todas estas reivindicaciones se robustecían en la medida en que los actores podían interlocutar con la administración pública, como lo demuestran 92 marchas realizadas en 1992 en Bogotá:

El tema salarial fue el que más convocó a los ciudadanos en 1996

Las protestas de los bogotanos

La Secretaría de Gobierno recibió 112 cartas solicitando permisos para realizar marchas, asambleas, concentraciones, caravanas y desfiles por o en las calles de la ciudad, pero solo autorizó 92.

Los asuntos laborales, la crisis política y económica del país, la violencia y el secuestro fueron algunos de los temas que sacaron a la calle a los bogotanos a marchar y protestar en 1996.

Según la Secretaría de Gobierno, entidad que otorga los permisos para las concentraciones, desfiles, caravanas y eventos artísticos en la ciudad, del primero de enero de 1996 hasta el 5 de diciembre se realizaron 92 marchas. Es decir, que se hizo una por cada tres días aproximadamente.

De las 92 marchas, 22 se hicieron para protestar por asuntos laborales, incremento salarial, despidos, entre otros; 17

por la crisis económica y política del país, 15 contra el secuestro de niños y adultos, 7 contra la violencia y 8 sin motivo específico.

Aunque solo se realizaron 92 marchas, en total fueron 112 las solicitudes que llegaron a la Secretaría de Gobierno pidiendo permisos para efectuar concentraciones, marchas, desfiles, asambleas, caravanas y actos artísticos en diferentes sitios de la ciudad.

La Secretaría de Gobierno dice que una concentración es la reunión de un grupo de personas que, con autorización o sin ella, realiza una protesta. Una marcha, la movilización que hacen los ciudadanos por las ca-

lles. Un desfile, una movilización con fines artísticos. Un acto artístico, la demostración cultural de un grupo de personas en un sitio determinado. Una asamblea, la reunión periódica de una asociación, federación etc. Una caravana, movilización de vehículos.

Los que más cursaron solicitudes para realizar este tipo de actos, en su orden, fueron: sindicatos, 37; asociaciones civiles, 31; personas naturales, 24; estudiantes, 9; fundaciones, 5; asociaciones religiosas, 3; movimientos cívicos, 2; organizaciones no gubernamentales, 1.

Los datos tabulados por la Secretaría de Gobierno indican

que las horas preferidas por las personas naturales u organizaciones jurídicas para realizar las marchas eran las de la mañana, especialmente de 9 a 12 del día. En total se radicaron en la entidad distrital 47 solicitudes de permiso para hacer las marchas en este horario.

El día más apetecido para realizar sus marchas fue el viernes y el mes en que más solicitudes se cursaron fue marzo.

El tema que convocó más a los ciudadanos a protestar fue el descontento con los salarios y los incrementos de los mismos. Por este tema se realizaron 19 manifestaciones el año pasado.

Fuente: Archivo fotográfico Cinep. 20/01/1994

En esta medida y, principalmente durante la década de 1970, estas luchas urbanas se sumarían a muchas otras que configurarían los fundamentos de la acción colectiva alrededor de “la combinación de todas las formas de lucha” e inspirarían consignas como “ los derechos no se piden, se arrebatan, al calor de la lucha organizada”, que podrían ser entendidas como aquellos componentes que forjarían la identidad popular del pretendido Movimiento Nacional Popular, en el que tendrían realización unas condiciones de vida compartidas, que lograba visibilizar metas conjuntas.

Dicha forma de organización social, motivada por los diferentes sectores sociales que la componían, tendría su máxima expresión durante el paro cívico del año 1977, así como la multitud de paros cívicos y otras manifestaciones populares que acompañaron todo ese período. Estos mecanismos de participación ciudadana extra-institucionales, lograron agenciar otras comprensiones sobre el sistema político e –igualmente- se convirtieron en un mecanismo de protección e inclusión ciudadana, para hacer frente a las barreras reales y las distancias existentes en los mecanismos institucionales dirigidos a la inclusión de la población. Una muestra de esto podrían ser las manifestaciones que se dieron frente al tema del “autoavalúo” catastral, una

Nacional Popular”, permitió la acción colectiva tanto como movimiento social, como figura simbólica y, en segundo lugar, se convirtió en expresión máxima de los deseos de gran parte de grupos sociales formales, clandestinos e informales que se reconocían al interior de “lo popular”; y que, por consiguiente, muchos de estos grupos compartieron lógicas y prácticas indiferenciadas, como aconteció en la misma década con el movimiento campesino³.

2.4. Reconfiguración de la matriz: Actores, prácticas, lógicas y luchas sociales.

Es necesario reconocer algunas premisas implícitas en prácticas como las de carácter comunitario, doméstico y autogestionado, que romperían los paradigmas de exigencia institucional, respecto del proceso de reconocimiento de las barreras que el Estado pone para abordar la conflictividad social. Nos referiremos, por un lado, a prácticas que adquirirían gran fuerza durante la última década del siglo XX, las cuales responderían a lo que denominamos con anterioridad como una *segunda etapa*, de reconfiguración de la acción colectiva y de la matriz sociopolítica que la soportaba, cuyos efectos, por ende, implicarían un cambio significativo en la matriz constitutiva de la misma. No obstante, lo importante será reconocer el papel clave que las luchas urbanas lograrían, como mecanismo de supervivencia ante los diversos conflictos con las políticas públicas de la capital, para fundamentar prácticas en las cuales se cambiaron los ejes de acción e, incluso, los tipos de sujetos pertenecientes a estos, como una génesis implícita de las transformaciones en los modos, fines y tipologías de la acción colectiva-

Por otro lado, también es necesario resaltar que, aunque cambiaron connotaciones y lógicas en los modos de actuar, al ser la acción colectiva un fenómeno social suscrito a prácticas culturales determinadas por un contexto y unos sujetos particulares, su transformación dependerá de las relaciones sociales que se gesten en el seno de dicho marco. Por lo tanto, muchas de las prácticas y lógicas ignoradas antes por enfoques marxistas tradicionales aún se mantienen en lo fundamental, a pesar de los cambios en la comprensión de la matriz de acción sociopolítica, lo cual nos permite visibilizar un devenir en las prácticas sociales, y no un proceso de “innovación” descontextualizado que, a veces, se maneja para explicar la connotación de “nuevos movimientos sociales” al verlos de manera esquemática.

³ Nota aclaratoria sobre la presencia de grupos cercanos o miembros de las guerrillas del M-19 en Ciudad Bolívar, en Bogotá, o del EPL, el ELN y las FARC en zonas de recuperación de tierras campesinas, en diversas regiones del país, por ejemplo: La tierra en disputa, CNMH (2010).

Los cambios en la matriz configurativa de lo popular, y dentro de ésta, en la matriz sociopolítica de la acción colectiva, se produjeron por diversos fenómenos socio-económicos y geopolíticos. A nivel internacional, por ejemplo, es necesario resaltar la crisis de sentido surgida por la crítica a los proyectos alternativos durante el periodo posterior a la desintegración de la Unión Soviética (URSS), tanto en el hecho simbólico de la caída del muro de Berlín en 1989, como en las declaraciones de independencia de las repúblicas pertenecientes a la Unión Soviética en 1990 y, con esto, su disolución total. Hecho histórico que tuvo grandes repercusiones para la comprensión del mundo, pues la caída del telón de acero implicó, para muchos, el fin del denominado “Socialismo Real” que fue, por décadas, la punta de lanza que inspirara diferentes revoluciones y procesos revolucionarios o progresistas en Latinoamérica.

Esto, compaginado con las diversas contradicciones internas que habían desarrollado las experiencias que pretendían ser comunistas o socialistas, llevó a desdibujar la meta común y conjunta que articuló en momentos clave la dirección del “Movimiento Nacional Popular”. Además de ello, se produjo la aparición de otras perspectivas de análisis, inspiradas por una lectura del “posmodernismo” y el “postestructuralismo”, que anunciaban el fin de los grandes meta-relatos y de la historia, que demostraban la supremacía inexorable del modelo económico y social capitalista, como la última forma de organización para la sociedad.

Estos debates y las condiciones de reconfiguración del campo socialista, generaron un gran desconcierto global e incertidumbre sobre cuál debía ser el nuevo horizonte de acción para los sectores que pedían un cambio social. La situación de la década de 1990 fue sentida como una de las “crisis identitarias” más profundas a nivel ideológico y político, pues en gran medida se atacó el “sistema de razón” que se había consolidado a raíz de las diversas críticas generadas sobre el capitalismo y la Modernidad. No obstante, este conflicto también podría ser considerado como una apertura para otros sectores (ubicados por sectores marxistas tradicionales en la corriente del “posmodernismo”) que lograron plantearse la necesidad de salir de los esquemas tradicionales de pensamiento, para cuestionarse no un fin de los tiempos, sino unas nuevas formas de entender las relaciones sociales que superaran las contradicciones del capitalismo y de la modernidad, desde un pensamiento crítico transgresor, significando un fuerte giro epistemológico para el pensamiento social.

En el contexto particular colombiano, esta crisis de sentido, pudo anclarse a otros fenómenos propios de nuestra sociedad que lograron desarticular la idea del “Movimiento Nacional

Popular”. En primera instancia, al igual que en el resto de Latinoamérica, se evidenciaba la creciente pérdida de soberanía antes restringida a los Estados-nacionales, frente a poderes fácticos, ya enunciados con anterioridad, debido al favorecimiento de condiciones que impusieron tanto la apertura a una economía neoliberal como a la transnacional; en segunda instancia, dieron lugar una nueva comprensión del Estado desde el enfoque neoliberal, con el cual lo público perdía funciones y espacio frente a la oferta del capital privado, considerado más idóneo, eficaz, exento de prácticas corruptas.

Complementario a esto, en el caso colombiano, las propias lógicas del conflicto armado interno y la cultura política clientelista de nuestro país, tuvieron fuertes repercusiones sobre la comprensión del sistema político, al igual que dejaron ver las falencias del sistema representativo. En primer lugar, encontramos la re-significación de la democracia a partir de las lógicas cada vez más degradadas del conflicto armado; desde el cual se produce un cambio respecto del papel de la oposición en la consolidación de un proyecto político que lograra recoger el conjunto de tensiones de diferentes grupos sociales, para conciliar la priorización y formas de abordaje de los problemas sociales derivados de nuevos escenarios de movilidad social, recogiendo la diferencia y debatiéndola en el escenario público del sistema electoral, pues se optó como práctica clandestina de nuestra cultura política, el ejercicio de la eliminación física o jurídica del contradictor político.

En este ámbito, podemos resaltar prácticas de persecución política sistemática, manifestadas en las amenazas, intimidación y detención de opositores políticos y su expresión más radical, el asesinato selectivo, las masacres y la desaparición forzada de miles de personas, que buscaban la eliminación de las voces disidentes, como algunas de las lógicas estatales y privadas que se desarrollaron y propagaron a gran escala durante las últimas tres décadas. El ejercicio de una democracia neoliberal y represiva afectó a diferentes grupos sociales, entre los cuales encontramos: docentes, políticos, periodistas, estudiantes, líderes sindicales, militantes de diversos partidos políticos, al igual que otros grandes sectores de la población, como jóvenes, campesinos y otras comunidades. Su idea de democracia, orientada a la eliminación física o jurídica (mediante la criminalización de la protesta social), dejó varios hitos infames sobre la comprensión de la política institucional, como el exterminio del partido político Unión Patriótica, denominado por sus perpetradores como El Baile Rojo, al igual que la manipulación de las oscuras elecciones de 1990.

En segundo lugar, encontramos la profundización de crisis propias del sistema representativo y de participación neoliberales, en la que interiorizamos, como parte de nuestra historia y de nuestra cultura política, e incluso de nuestra trayectoria como sistema político “democrático”, la existencia de la corrupción como una constante, sobre la cual diversos actores, tanto ilegales, como legales, privados y públicos, pudieron ver coronados sus intereses en la consolidación de directrices sobre las decisiones del sector público; razón por la cual, las líneas que logran dividir la legalidad de la ilegalidad, son cada vez menos distinguibles y más flexibles y volátiles. Además, ello condicionó gran parte de nuestro sistema electoral a depender del “caudillismo” y los “sentimentalismos” oportunistas, desligando cada vez más la práctica de la política de la democracia, llevando a un sistema con un carácter cada vez más indirecto, abstracto y alejado de las realidades de los sujetos del mundo de la vida.

Esta perspectiva se puede explicar a través de otros tipos de transformaciones a nivel general que influyen sobre el ejercicio de la acción colectiva en diversos contextos, principalmente en los latinoamericanos, los cuales se destacan como fenómenos determinantes en las experiencias de represión y eliminación ejercidos durante periodos dictatoriales o, en nuestro caso, por terceros privados, figuras clandestinas y paramilitares durante las décadas de 1960 y 1970 en todo el continente, que tomaron fuerza en la década de 1980 y principios de 1990, y, de manera complementaria, favorecerán los diferentes cambios estructurales que tuvieron lugar durante esas décadas, a través del autoritarismo para imponer reformas económicas, sociales y culturales.

En este contexto y de forma complementaria, con otros fenómenos de carácter internacional e ideológico, como la caída del denominado socialismo real (URS) en el año de 1990; constituyeron el escenario social sobre el cual se comenzó a generar cambios en la matriz configurativa y constituyente de la acción colectiva, principalmente en su matriz socio-política; la cual gracias a estas reconfiguraciones deja de ser el eje central sobre el cual se condensaban los ideales de cambio social, desde la matriz clásica que definía al Movimiento Nacional Popular. Igualmente otros procesos tanto latinoamericanos, como colombianos, permitieron reforzar esta reconfiguración, entre los cuales podemos destacar la emergencia de sistemas políticos democráticos, que permitieron en gran medida una apertura política del sistema representativo.

Otro factor determinante es la existencia de un agotamiento hacia el interior de la industria nacional y la producción del espacio público, lo cual develaba el estancamiento del modelo desarrollista del proyecto moderno, y la emergencia de nuevas formas económicas y políticas

marcadas por el comienzo del neo-liberalismo. Debemos recalcar, que el desarrollismo y el fortalecimiento de la industria nacional, era un eje constitutivo de la vida social y política, que había tenido un gran fortalecimiento durante los denominados “Estados de Bienestar” y que nos presentaba el robustecimiento del espacio público como contingente para reducir la complejidad social; visión que se veía remplazada por los descargos y la distribución de funciones hacia sectores privados nacionales o internacionales. En correlación con este fenómeno de tercerización de las funciones antes abordadas por el Estado, encontramos la inserción en la economía globalizada y dominada por las fuerzas transnacionales del mercado. Ambos fenómenos pueden ser entendidos como la llegada del “neoliberalismo” al ordenamiento sociopolítico y socioeconómico de los Estados-nación, condiciones que edificarían nuevas formas de relacionarse y de comprender la geopolítica, al reforzar relaciones asimétricas entre las potencias mundiales auto-denominadas como “Primer Mundo” y los países del “tercer mundo” o en *vías de desarrollo*, para organizar la división internacional del trabajo, como aquellos lugares a los cuales pertenece cada país, dentro de la economía global.

De manera simultánea, se ve una transformación en la estructura social, caracterizada por el crecimiento y profundización de las desigualdades sociales y la manifestación de diferentes tipos de violencia, reflejados en la tensión por la implementación de un proyecto de modernidad y sus diferentes híbridos, tanto conscientes como inconscientes, que se han desarrollado en la configuración de la misma. Así, se fue instaurando una visión crítica sobre el Estado, desde la cual se cuestiona la capacidad que éste tiene para generar una reducción de la conflictividad social, así como para mediar y tramitar diversos fenómenos emergentes, como el narcotráfico y otras formas de negocios ilegales transnacionales, por lo que, un buen segmento de la sociedad civil comienza a buscar un horizonte de alcance doble, para enfrentar estas nuevas estructuras injustas y desiguales: por un lado, el robustecimiento de la institucionalidad, mediante una reconfiguración intra-sistémica, que permitiera generar nuevos canales para tramitar los conflictos o la descentralización de poder político a cargo del Estado y, por el otro, la democratización de la política mediante dos vías: la promoción del ejercicio participativo y representativo desde el fortalecimiento de la ciudadanía, o a través de la delegación de esta misma administración a otros sectores sociales y nuevos actores que toman protagonismo, orientados por valores y sistemas de razón ligados a lo “identitario” y lo “comunitario”.

Estos nuevos modos de actuación generaron un giro en los enfoques sobre los cuales se sedimentaban la acción colectiva y los actores sociales mismos, pues los principios de referencia de los actores del análisis político clásico que hemos conocido y al cual pertenecen nociones como la del “Movimiento Nacional Popular”, pese a la debilidad de la estructura económica industrial, son el Estado y la política estructurada alrededor del multipartidismo, las elecciones y la división de poderes en el Estado, como máxima expresión del sistema de razón moderno.

Pero, ahora, los principios de referencia que convocan a los actores de la sociedad post-industrial globalizada se relacionan con problemáticas que desbordan la *polis* o el Estado-nación; por ejemplo, temas como la paz, el medio ambiente, las ideologías globalizadas, u holísticas o las relaciones fundadas en el género, la etnia o la procedencia geográfica. Para los actores inmersos en roles identitarios, la referencia principal es la categoría social a la cual pertenece tal como: jóvenes, mujeres, indígenas, afrodescendientes, viejos, paisanos, campesinos, estudiantes, etc., más que a sus adscripciones como nacionales de un país o seguidores de una ideología o realizadores de alguna función o miembros de una profesión.

Esto implica que, si bien existen estructuras sociales injustas o desiguales, y afectan en general a todas las poblaciones, se reconoce la pertinencia de un enfoque diferencial que logre localizar y focalizar estas problemáticas en la vida cotidiana con sus diversas particularidades. Perspectiva que reconoce la existencia de actores sociales más fluctuantes, inestables y con identidades relativas, cuyas reivindicaciones son cada vez más particulares, más ligadas al mundo de la vida, a necesidades propias, a tiempos próximos y menos abstractas. No obstante, por la existencia de estas nuevas perspectivas, no se descalifican o pierden vigencia histórica otras luchas como la de clases sociales, pues tanto en la democratización política, como en la lucha contra diversas formas de discriminación y exclusión y por la ciudadanía, el reconocimiento y la redistribución de los beneficios materiales, no obstante la apertura a la gama de conflictos sociales y condiciones particulares de los sujetos sociales, se lucha por transformaciones en otros escenarios, como los culturales.

Estos cambios logran también visibilizarse en Ciudad Bolívar durante la década de los años noventa del siglo XX. Ciudad Bolívar es creada por Acuerdo del Concejo Municipal en 1983 y reconocida como localidad en 1984, inaugurando su inserción a la capital en época del alcalde Augusto Ramírez Ocampo, apoyado por un programa de servicios públicos y dotación de equipamiento de atención pública, financiado por el Banco Interamericano de Desarrollo,

costeado por un monto de 115 millones de dólares, en cooperación con el Distrito Capital, el cual invertiría en la construcción de un total de 10.610 viviendas, cuya finalidad fue solventar los conflictos sociales que padecían las personas que viven en estos lugares.

No obstante, esta propuesta, al contrario de su fundamentación, tuvo como efecto que aumentaran las tensiones al interior de la recién creada localidad de Ciudad Bolívar, ya que las medidas de inversión habitacional generaron una distribución social estratificada de la capital, basada en las condiciones socioeconómicas; debido a esto, las brechas reales para la integración progresiva de esta población marginal se vieron limitadas al hacinamiento, que condicionaba a las personas históricamente excluidas y socialmente vulneradas a tener que vivir cada vez más al sur de la ciudad.

Además, y de forma coherente con la concepción de ciudad sobre la cual se articularon, los proyectos de inversión para vivienda, como muchos otros del sector privado que aparecerían en todas las demás localidades periféricas, desligaban cada vez más el ideal de movilidad social con un proyecto de ciudad democrático y abierto a todos sus habitantes. Pues -como ya hemos resaltado anteriormente- el derecho a la vivienda debe estar orientado desde el derecho a la ciudad y, por lo tanto, al acceso de la población a mecanismos y medios materiales y culturales que permitan el desarrollo integral de las personas que habitan sus diversas localidades.

Al no contemplar este punto como un factor fundamental que articulara la inversión social, se generó la acentuación de las contradicciones enunciadas anteriormente, como los problemas de movilidad social por la falta de equipamiento público, como educación, transporte o salud, así como la ausencia de organismos o instituciones que ofrecieran seguridad y prevención de conflictos interpersonales, o manifestaciones de violencia causados por delincuencia común. Esto, sin contar las otras ausencias que se habían presentado de manera histórica para estas poblaciones, como la cobertura total y la calidad de los servicios públicos y la vinculación laboral.

Pero, el punto neurálgico o el epicentro que permitió el recrudecimiento de los conflictos sociales, quizás, fue la falta de un proceso pedagógico o de socialización, que permitiera que nuevos sectores poblacionales que llegaban a esta localidad, como a muchas otras, no se convirtieran en un foco de tensiones e inconformidades, puesto que fueron vistos por los vecinos como gente foránea, porque -en su mayoría, como en gran parte de procesos de poblamiento de las localidades periféricas durante la década del noventa, eran víctimas del conflicto armado,

provenientes de los lugares donde éste se había intensificado, como Antioquia, Chocó, Risaralda, Arauca o Caquetá. Estos nuevos grupos de personas en situación de desplazamiento forzado, entraron a afectar en cierta forma, el tipo de ecosistema urbano construido por años por los habitantes marginales de Bogotá, siendo éste un aspecto sobre cual se podría caracterizar algunas de las nuevas problemáticas sociales que se harían más complejas y se profundizarían respecto del olvido histórico del Estado.

Este proyecto de intervención estatal fue duramente discutido por los líderes comunitarios de la recién creada localidad, quienes, organizados en Asojuntas, cuestionaron que el Proyecto Ciudad Bolívar no se fundamentaba en una mirada amplia e integral sobre la complejidad de los fenómenos sociales, de modo que no promovía la mejora de la calidad de vida de los habitantes de este territorio, puesto que no contemplaba la inclusión de plazas de mercado, de una central de abastos para acceder a la alimentación, ni el establecimiento de terminales de transporte para mejorar la comunicación de la localidad; asimismo, el proyecto no asumía estrategias para proteger el ambiente, ya que la gente de Ciudad Bolívar tenía que sufrir inundaciones por el desbordamiento de los ríos y quebradas que recorren el territorio, y debía construir sus viviendas en zonas de riesgo. (Forero y Molano:2014. p.122).

Pero, como ya hemos visto, muchas de las problemáticas que afectan a estas personas, barrios y localidad no logran superarse únicamente con una redistribución material que incluso, en estas proporciones, no logra articularse para responder a los conflictos y necesidades que presentaban las poblaciones de esta localidad, razón por la cual su desarrollo, articulación e implementación, no podía idear formas y lógicas sobre las cuales se permitiera el futuro desarrollo de la localidad. El de vivienda masiva fue un proyecto que no estuvo en la capacidad de tramitar todas las necesidades, tanto de servicios públicos, infraestructura, movilidad, riesgos asociados al entorno, entre otras problemáticas, en los que la población fue marginada de participar en la toma de decisiones sobre estos asuntos:

El plan agenciado por el Estado tampoco contemplaba políticas de empleo, educación, salud, recreación y mucho menos consideraba que las comunidades podían participar en la fiscalización del proyecto. Estas reclamaciones, claramente expresadas en cartas y actas de reunión, constituían el punto de vista de quienes, a pesar de vivir y haber construido esta parte de la ciudad, eran excluidos de las decisiones sobre el territorio, así que la pugna por el derecho a la ciudad habría de estar presente en los años siguientes. (Forero y Molano: 2014. p.123).

Además, estas decisiones presentan la limitante de no eliminar las barreras reales al acceso tanto a la cultura, como a la participación política, o alternativas para la inmersión laboral.

Incluso estos conflictos serán una constante que tendrá su punto álgido el 11 de octubre de 1993, en el Paro Cívico de Ciudad Bolívar, como un tipo de protesta urbana, en la lucha por el derecho a la ciudad, entendido como el desarrollo integral del ser humano, cuya meta es acceder a mejores condiciones, tanto materiales como sociales y culturales, que permitan satisfacer este objetivo en sus diversas esferas. Por lo tanto, se mantiene la protesta como una expresión de la lucha por el derecho a la participación, a la inclusión y al reconocimiento como sujetos de derechos, que les permita hacer parte de la ciudad.

No obstante, el paro también se reconfigura como parte de una lucha más amplia y general frente a condiciones injustas e inequitativas, tendiente a enunciarse desde un escenario más situado y particular y, por lo tanto, mucho más próximo, logrando visibilizar, a través de ejemplos concretos, cómo se materializan la injusticia o la desigualdad, por la ausencia de intervención estatal y gubernamental, y cómo la igualdad debe estar pensada desde la particularidad de enfoques diferenciales y no de la universalidad abstracta. Por lo tanto, el paro es una reconfiguración de algunas de las reivindicaciones que se habían desarrollado durante las décadas anteriores, pero traídas a la mesa de negociación con unas nuevas formas de concebir la política, pidiendo la democratización del poder político estatal, para responder a la satisfacción de las necesidades de esta población de manera puntual.

Pero, manifestaciones como la del Paro Cívico del año 1993, mostraban una constancia frente a reivindicaciones anteriormente recogidas desde la perspectiva del enfoque clásico de la acción colectiva, sólo que esto ocurrió resignificando la matriz de acción socio-política, a partir de la cual se pedía el robustecimiento de la participación de las comunidades para la administración de sus propios territorios, por la necesidad de la democratización del poder estatal.

Otras expresiones que permitieron que se entretajaran grandes cambios en los fundamentos del eje de acción y la matriz configurativa de las acciones colectivas fue –tristemente- la masacre de 1993 ocurrida en el barrio Juan Pablo II, en la cual murieron aproximadamente 11 personas, según las fuentes oficiales de archivos de prensa, como las del diario El Espectador. No obstante, otras fuentes denuncian entre 17 y 18 víctimas, dentro de las cuales se encontraba una familia nuclear, compuesta por padre, madre e hija, en un acto se llevó a cabo en una sola noche; pero, esta masacre únicamente fue el punto más sobresaliente de un proceso que había cogido fuerza dentro de todas las localidades periféricas, porque se trataba de muertes selectivas, individuales o

colectivas y que, incluso en el mismo barrio Juan Pablo II, durante el año de 1992 había sucedido otra masacre igual.

Estas masacres representan hitos sobre los relatos más cruentos de Ciudad Bolívar y fueron la expresión de múltiples prácticas y lógicas desarrolladas durante largo tiempo, como resultado de la combinación sistemática de formas violentas de control social, compaginadas con otras esporádicas de acciones de la delincuencia común por el control territorial, instaurando una multiplicidad de violencias, tanto directas (como la eliminación física, la persecución, el reclutamiento forzado, el asesinato selectivo o masivo, la desaparición forzada, la intimidación, ataques y lesiones por parte de la delincuencia común, entre otras), y -por otro lado- todas las violencias indirectas de carácter estructural, como las socioeconómicas como sociopolíticas, y las de mayor duración, como las violencias de carácter cultural.

Estas prácticas configuraron en Ciudad Bolívar, principalmente en los barrios más altos en las montañas, según la ubicación geográfica de esta localidad, un espacio de disputa en el cual se cosificó la vida de sus habitantes, como parte del territorio sobre el cual distintos grupos y fuerzas armadas debían hacer control; entre estos se pueden destacar actores para-estatales, actores paramilitares, asociaciones ilegales y formas de institucionalización de la delincuencia común, alrededor de estructuras de microtráfico, así como la presencia de actores insurgentes armados, combinados con agrupaciones de jóvenes que disputaban su propio territorio entre pandillas o *parches* y otras figuras asociativas. Estos diferentes actores, que actuaban como terceros privados, tanto públicos como clandestinos, incluyendo los de delincuencia común, consolidaron delimitaciones del espacio físico e instauraron controles directos sobre la vida cotidiana, condicionando horarios de tránsito y pautas de comportamiento, en especial para niños, niñas y mujeres y hombres jóvenes.

Aunque la presencia de estos actores y sus lógicas de control social y territorial afectaban al total de la población (niñas, niños, y personas jóvenes, adultas, ancianas) su actuación impactó en la vida de toda la localidad. Se hizo visible una focalización de la violencia y el control que se ejercía en igual medida sobre espacios concretos, ya sea por la misma ausencia estatal para hacer frente a la agresión, como por los niveles de comunicación y vinculación deficientes de sus habitantes respecto del resto de la capital, o por la falta de políticas públicas para poblaciones específicas, como las y los “jóvenes”. No obstante, si la juventud está enmarcada -en muchos casos- como lo hace la ONU, en rangos de edad entre los 15 años y los 24 años, debemos

entender que, fuera de los determinantes biológicos, como procesos de desarrollo vital y emocional en diferentes aspectos claramente visibles, la noción de juventud es una construcción artificial, producida y reproducida culturalmente y vivida de distintas maneras, según las condiciones materiales e inmateriales presentes en los espacios de socialización, como en las prácticas y relaciones sociales construidas en las experiencias de vida. En este contexto y, dadas las formas de relación, los rangos son un poco menores y se podía considerar jóvenes a los que estuvieran en desde los 12 años de edad en adelante.

Prácticas como el reclutamiento forzado, la desaparición forzada, la brutalidad policíaca, la “limpieza” social, la persecución y el homicidio selectivo; se centraron como objetivo en la población joven de todas aquellas localidades que pudiéramos enmarcar como *populares*, por sus parecidos socioeconómicos, prácticas culturales e historias de vida. Lo cual demostraba cómo el ser joven, dado el contexto, político, social, cultural y económico, en una ciudad como Bogotá o inclusive en otras ciudades del país y latinoamérica, se convertía en un problema para esta sociedad, exaltando la lumpenización de la juventud y la estigmatización de la misma, como foco de improductividad, amenaza e inseguridad para la sociedad. Respecto a esta percepción sobre las personas jóvenes, en especial varones, se desplegó su eliminación sistemática, justificada por medio de frases como “¡algo habra hecho!” o “¡seguro andaba en malos pasos!” entre otras, que se convirtieron durante algún tiempo en la legitimación social a estas prácticas violentas.

Este contexto negativo, sin embargo, favoreció la aparición y robustecimiento de multiples organizaciones sociales, así como grupos de jóvenes, y otras formas asociativas de los habitantes, vecinos de cada sector y familias de Ciudad Bolívar, que luchaban por el derecho a la vida y el derecho al libre tránsito, desde un enfoque diferencial, a partir del cual se exigían otros derechos que se salen de las lógicas normativas de la positivización del derecho liberal, para fundamentarse en otros marcos de sentido, desarrollados en la vida cotidiana, tales como el derecho a no tener miedo, o el derecho a ser *joven popular*; y a pensar en Ciudad Bolívar como una tierra de vida, de esperanzas, en medio de la adversidad.

A raíz de estos procesos, se realizaron diversas prácticas, que se han mantenido, como las marchas de antorchas, caminatas nocturnas, talleres de sensibilización, entre otros eventos, desarrollados por diversos colectivos, entre los que podemos rescatar talleres sobre la memoria histórica, como un acto de dignificación del territorio y sus moradores, los cuales han buscado, además de dar un mensaje de rechazo frente a estas prácticas de miedo y violencia, aceptar a las

personas jóvenes y darles acogida en su lugar de pertenencia para reapropiarse del territorio y, con esto, de su propia vida, de sus relaciones sociales, de su derecho a vivir, no solo dentro del barrio Juan Pablo II, sino en otros barrios de la localidad. Ello se resume en el Monumento a la vida, en memoria de las víctimas de Juan Pablo II, pero también en la de los cientos de jóvenes que murieron y aún siguen muriendo, como las víctimas del año 2005, en cuyo transcurso fueron asesinados un total de 150 jóvenes, a raíz de la proliferación, mutación y expansión de actores y prácticas como las anteriormente nombradas.

Durante el año 2005, se viene una oleada fuerte de este tipo de señalamientos, de listas, de asesinatos, ahí nos matan a 150 de nuestros chicos, en total 286 personas fueron eliminadas en ese año y hoy volvemos otra vez a esa etapa, con características mayores hoy nos acercamos a 300 homicidios. (Entrevista a Jairo Vargas, Comité local de derechos humanos. Documental “Lecciones de dignidad Ciudad Bolívar”, 2010)

Imagen 11



Tributo a la Vida. Ciudad Bolívar
(Harold Bustos, 2007)

Fuente: (Herrera & Chaustre. 2012.)

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73072012000100005

Actos transformadores, como el monumento “Tributo a la Vida” del artista local Harold Bustos, nos permite visibilizar la apertura de nuevas acciones colectivas, las cuales amplían el espectro de su matriz configurativa para dirigirse a otros ámbitos o escenarios de acción como la

cultura, en el sistema de prácticas, sentidos, significados y lógicas que entretejen las relaciones sociales. Este escenario, a diferencia de los cambios institucionales o económicos que buscaban las acciones colectivas anteriores, es el que presenta mayor complejidad y densidad temporal, dado que está marcado por el cambio del sistema de razón y de valores que orientan a las personas y sus relaciones sociales en las diversas esferas de la vida humana, además de estar completamente anclado a otras perspectivas de mundo. Por lo tanto, los cambios culturales que pueden incentivar las producciones artísticas logran ser incluso generacionales y están interrelacionados a transformaciones tanto institucionales, en las esferas política y económica, como a diferentes fenómenos sociales más complejos de construcción de subjetividades.

De esta manera, junto a estas manifestaciones por la vida, la memoria y el territorio, se puede evidenciar en Ciudad Bolívar la proliferación de diversas organizaciones, grupos y colectivos de diversos tipos y con múltiples demandas, como organizaciones de Casaa de la cultura, de objeción de conciencia, de derechos humanos, género o, conciencia ambiental, entre otras. Todas ellas, se ven limitadas frente a una perspectiva crítica relativa a la capacidad estatal de tramitar sus conflictos barriales de manera tal que logre reducir la conflictividad social y permitir un robustecimiento a las nociones de movilidad social, y evidencian la existencia de una multiplicidad de otros conflictos por superar en diferentes perspectivas, distintas a una que los reduzca a las relaciones con la estructura institucional y que, por diversas razones, como las particularidades de la relación social e histórica, institucionalizada y generacional que denominamos Estado en nuestro contexto colombiano, nos remite a relaciones mucho más amplias y de carácter transnacional, que constituyen los actuales poderes fácticos.

Por ello, desde estas nuevas agrupaciones y apuestas se agencian posicionamientos y se transforman los escenarios más cercanos en campos de disputa a partir de los cuales nace este gran abanico de propuestas, tanto en formas de acontecimientos sociales esporádicos, como de acciones colectivas, llevadas a cabo por organizaciones sociales y formas organizativas de carácter y prácticas sociales, a menudo respaldadas por diversas instituciones y figuras institucionales que, de igual manera, quieren ejercer sus propuestas frente a diversos aspectos de la vida social, en general y, en particular, sobre las que competen a estas localidades.

Dichas propuestas no sólo hacen de la vida en las localidades, y de las personas que las habitan, un campo en disputa, sino que se convierten en una denuncia y una alternativa frente a la institucionalidad, por su postura crítica sobre cuáles son sus falencias en la reducción de la

conflictividad social, además sobre desde qué prácticas y lógicas debería pensarse la complejización intra-sistémica, tanto del cuerpo jurídico, como político del Estado para que logre recoger, tramitar y satisfacer estas necesidades.

La acción colectiva actual también manifiesta su contraposición respecto de los diversos modelos de desarrollo y urbanización que se registran en Bogotá, tanto legales como ilegales, alrededor de todo el espectro tipificado con anterioridad, con sus particularidades de aglomeraciones variadas, enmarcadas en fundamentos, lógicas y prácticas que corresponden al desarrollo planificado desde el sector público y el sector privado capitalista, interrelacionados con una noción del desarrollado caracterizada por la industrialización de la economía nacional; la relación entre estos dos modelos –público-privado- consolidaría el modelo de desarrollo formal, legal y planificado; y, por otro lado, se encuentra un desarrollo *otro*, del que tratamos de hacer énfasis en este trabajo, que es el puesto en marcha, de forma clandestina, “ilegal” o autogestionada por sectores barriales que no encajan del todo dentro de las lógicas comerciales tradicionales, puesto que propician fórmulas como el trueque, la “mano cambiada” o la reciprocidad.

Ese proceso de construcción *en los márgenes*, se encuentra definido dentro del segundo eje de acción de las acciones colectivas y de estos nuevos actores fluctuantes, a través de diversidad de reivindicaciones, como parte del aumento en la complejidad del concepto movilidad social, dado que éste logra superar el reconocimiento institucional y, por ende, todo el espectro encaminado a ingresar a la formalidad legal, a apropiarse y seguir lo dictado por la normatividad, y a ser completada por el cuerpo administrativo del sector público. Para estas experiencias *otras*, su apuesta es dar cuenta de que el reconocimiento institucional y con él parte de la distribución de recursos materiales para solventar ciertos conflictos, no logran ser suficientes para reestructurar las múltiples repercusiones que las condiciones de desigualdad e injusticia sobre las cuales se desarrollaron los procesos de consolidación de todos los asentamientos que hacen parte de la periferia urbana, pues, todas esas condiciones han sido desarrolladas históricamente y -por ende- han penetrado en las prácticas de toda la sociedad en general, es decir, se han internalizado dentro de los parámetros de lo que sería la *cultura popular*. Con esto, se resalta que las prácticas culturales y la cultura, en general, son el escenario de cambio más largo, complejo y complicado, no obstante que gran parte de la reflexión hasta ahora se había centrado en la acción colectiva, condensada hacia adentro de las necesidades de las poblaciones y comunidades a las cuales

pertenece; sin embargo, como ya dijimos arriba, toda acción colectiva es -en sí misma- un medio y un mensaje, a partir del cual existe una relación para hacer frente a las necesidades e intereses que la conforman y la ponen en marcha.

Se trata, entonces, no sólo del trámite de acciones colectivamente acordadas, sino la perspectiva transformadora desde la que se configura su desarrollo, como se evidenció al mirar la relación de la inserción en la agenda pública de los procesos de urbanización, a partir de la comprensión de las condiciones de vida de las poblaciones que habitaban las emergentes zonas periféricas, o en los casos del Movimiento Nacional Popular, sobre los debates frente a diferentes temas como los paros cívicos, o el avalúo catastral, como forma de control fiscal.

En esa medida, se podría analizar la función de la acción colectiva en la perspectiva de los medios de comunicación, y cómo ésta se consolida en la sociedad de la información; no obstante, ambos ejemplos se encuentran interrelacionados con el enfoque clásico de la acción colectiva, ya que sus debates se encuentran incluidos en su interlocución con la matriz clásica de acción colectiva relacionada a cambios estructurales desde el Estado. Pero, en otros escenarios como los culturales, la acción colectiva presenta su mensaje como un proceso de interlocución, que interpela a la ciudad misma, respecto de los imaginarios y representaciones sociales que ha construido la ciudad y con sus habitantes sobre el Otro/la Otra marginado/a de Ciudad Bolívar; así pues, la acción colectiva en la matriz configurativa, al ser direccionada al escenario o ambiente cultural, se expresa hacia afuera, en un proceso de reconocimiento social, desde el cual la gran *ciudad objetiva* permita disminuir las barreras reales, establecidas por las relaciones sociales desiguales, que segregan a los más pobres.

Este escenario complejo es, al propio tiempo, el mismo sobre el que se configuran diversos movimientos, organizaciones y grupos sociales e institucionales que entienden que la “movilización” social, como fin último de la sociedad, debe pasar por múltiples cambios, que no solo competen a las esferas socioeconómicas estructurales y que no pueden solventarse con la distribución material; con esto, queremos hacer referencia a la marginalidad, exclusión y estigmatización sobre la cual se ha posicionado históricamente la mirada sobre Ciudad Bolívar.

Muchos bogotanos consideran que Ciudad Bolívar no es más que un semillero de ladrones. Irónicamente y al igual que en EEUU, la mayoría de las víctimas del crimen en los centros urbanos colombianos, las víctimas comunes del crimen organizado, no son los habitantes de mayores recursos, sino personas como las que viven en Ciudad Bolívar y que conforman la carne de cañón de las peleas callejeras (Human Right Watch/ America: 1995, p.21)

Así, pues, tenemos que esta situación se explica por cuanto, junto a la perspectiva de la modernidad y el desarrollo, se edificaron grandes promesas sobre el crecimiento de las industrias nacionales, las cuales ayudaron a la convergencia y poblamiento de grandes conglomerados humanos en las capitales, en busca de lograr consolidar la superación del *subdesarrollo*, proyecto que se agenció con gran fuerza desde 1950, siendo el exponente institucional de un proyecto de inclusión social orientado al trabajo industrial y la emancipación jurídica.

No obstante, a raíz de la tesis de la modernización para América Latina, orientada desde el desarrollo hacia adentro, se lograrían movilizar otros niveles de vida, acercándonos a otros tipos de sociedades, como la que presentaban los países ampliamente industrializados; pero, este proceso se anunciaba como largo y de lento proceso, dada las particularidades latinoamericanas reforzadas posteriormente por el enfoque de la teoría de la dependencia. Este punto de fuga dentro del proyecto de modernización ayudó, sin embargo, a consolidar otro concepto social con el cual se podía leer la realidad, tanto de Ciudad Bolívar, como de las periferias de las ciudades latinoamericanas, e incluso de grandes grupos poblacionales, tanto rurales como urbanos. Este concepto es el de *marginalidad*, el cual hacía referencia a los grupos poblacionales y sectores territoriales que, por diversas razones aún no han alcanzado su participación o integración dentro de este nuevo modelo de sociedad. Por lo tanto un “marginal” es toda aquella persona que no ha sido incorporada dentro del sistema social, y, en consecuencia, es ajeno a la participación tanto pasiva como activa, y, de esta manera no estará vinculado a las grandes promesas de la modernidad y el desarrollo.

De esta manera, podemos considerar que la marginalidad será el momento de desarrollo dentro de lo contemplado por la modernización capitalista (parte de la racionalidad moderna), sobre el cual se habría edificado, históricamente, Ciudad Bolívar. Pero la marginalidad, al ser la no-incorporación, no sólo habla del carácter material de ser parte de algo, como en un principio se había contemplado, sino que el concepto se expande hasta otros aspectos que configuran la sociedad, para responder a formas de asimilación a esta misma sociedad que excluye, en cuanto a su sistema de razón y de valores, de prácticas y lógicas.

La emergencia de la marginalidad, según Desal (1969) se produjo por el proceso de superposición cultural e histórica y consolidada a lo largo del tiempo, planteándose la dicotomía inicial de América Latina como la consecuencia de esa superposición de culturas y civilizaciones (dualidad de valores, de estructuras sociales y de regímenes políticos y administrativos) (Perona: 2010, p.5).

No obstante, la marginación, desde las teorías desarrollistas, había sido enfocada como una etapa del proceso de cambio social, aún no resuelto, rebotante de optimismo porque, en algún momento, las promesas de la modernidad llegarían a todos y la gente saldría de esa posición, pensada en un “afuera” del desarrollo. No obstante, el mundo es heterogéneo y en él, la marginalidad constituye una condición asimétrica de desigualdad producida por la decisión de unos pocos de configurar así su plan centralizado de desarrollo, basado en la existencia de brechas sobre las cuales la marginalidad se instaure como una ausencia de incorporación, pasiva o activa, en las mismas capacidades como sucede con la idea de ciudadanía. Esto, indiscutiblemente, trae consigo afectaciones en la calidad de las *condiciones de vida* de grandes grupos poblacionales que, de acuerdo con las narrativas de la modernidad y el desarrollismo, coexisten en un anacronismo, en un tiempo histórico que se habría quedado en el atraso, en el pasado y por consiguiente, estas personas son responsables de su propio proceso de exclusión.

...se producen cambios en las ciencias sociales latinoamericanas y por ende a las explicaciones sobre los procesos, en este caso, de la marginalidad. Ésta será cada vez menos un estado no alcanzado y cada vez más el resultado de un proceso de marginación de sectores de la población; las razones del mismo se atribuyen a leyes de acumulación capitalista que se involucran en el análisis de toda la estructura social. (Perona: 2010, p6.)⁴

Estas desigualdades se anclaron, históricamente, y se ahondaron con el pasar de los años, dadas las diferentes situaciones generadas por la dinámica capitalista, como la dependencia geoeconómica de la división internacional del trabajo, o las diversas crisis que llevarían a un punto de quiebre que propungó por el cambio en la matriz configurativa de la acción colectiva, como constante de cambios sociales; de esta manera, estos grupos sociales que se desarrollaron en la marginalidad, posteriormente vieron más difícil su incorporación, dadas las fuertes crisis del proyecto desarrollista, sobre el cual no se logró consolidar una cohesión social mediante la puesta en marcha de la industrialización.

Muy por el contrario, la libre competencia llevó a agrietar más las brechas sociales, que no sólo se planteaban la no-inclusión sino la exclusión deliberada de ciertos grupos sociales y poblacionales que, por diversas razones, no lograban acoplarse al modelo de sociedad a pesar de su crisis. Bajo este contexto de marginalidad, exclusión, desigualdad, inequidad y pobreza, se desarrolló en Bogotá la localidad de Ciudad Bolívar, conjuntamente con unas características

⁴ DESAL (1969), Marginalidad en América Latina. Barcelona.

propias del control territorial y poblacional, en donde los enfoques sobre la multicausalidad y multiplicidad de las violencias han construido barreras reales sobre las cuales se ha estigmatizado -y aún lo sigue haciendo- a diversas personas que habitan y se movilizan en estos lugares, pues las condiciones de marginalidad violenta, como narrativas, construyeron esquemas descalificadores sobre Ciudad Bolívar y sus habitantes.

No obstante, éste es el nuevo lugar que toma un segundo momento de la acción colectiva, que busca responder a la sociedad de la des-información para romper esos esquemas estereotipados, así estos sólo funcionen en la lectura que hacen de ellos personas ajenas a la localidad, aunque los mismos también están presentes entre las personas que habitan esta localidad, porque requieren procesos de distanciamiento y análisis crítico de los factores y las condiciones que los pusieron en situación de marginalidad, desde una comprensión más amplia de la cultura.

Por lo tanto, la lucha cultural que se registra en Ciudad Bolívar no está planteada en formas de dualismos (inclusión/exclusión; ricos/pobres; marginal/central), sino que se empeña en romper esquemas mediante los cuales es percibida la localidad desde afuera; pero, de igual manera, se interroga sobre la forma como los propios habitantes de la localidad se perciben hacia adentro, de forma tal que logre trascender estos esquemas que son en realidad justificaciones sociales sobre las cuales se mantienen dicotomías tanto objetivas, como intersubjetivas y subjetivas, que legitiman la violencia, la injusticia y la desigualdad en todas sus manifestaciones, tanto en forma directa como indirecta y de igual modo, analiza y busca transformar las expresiones de violencia estructural y cultural, tanto en estas localidades como más allá de su entorno, en el resto del mundo.

CAPÍTULO 3

Conflicto y violencia, un acercamiento a la marginalidad desde la cultura profunda

El crimen, la inseguridad y el temor son temas cotidianos en la radio, las conversaciones sociales y familiares. Bogotá es la capital del país, la ciudad con mayor densidad poblacional (8 millones de habitantes) y, sin duda, la capital del crimen. La policía metropolitana, registró 66.008 delitos cometidos en la ciudad en 1992, desde homicidios, hurtos de vehículos, atracos a mano armada y violaciones. Human Rights Watch

Para poder entender el subsecuente desarrollo de la década de 1990 en todo el territorio nacional y, puntualmente, en la ciudad de Bogotá y las implicaciones que éste tuvo con relación a la matriz configurativa de las acciones colectivas, es necesario resaltar los diferentes conflictos sociales, culturales, económicos y políticos, que se han consolidado de forma histórica a lo largo y ancho del país, de modo tal que, logremos visibilizar el despliegue de la marginalidad como exclusión social sobre los ámbitos del mundo de la vida.

No obstante, es necesario entender cómo, de manera simultánea, lograron configurarse estos conflictos como grandes estructuras ancladas a la vida cotidiana, reproduciéndose y regulándose dentro de ésta como un medio de propagación ante la ausencia de “movilidad” y el incremento progresivo de la “marginalidad” como condición social, producto de los mismos conflictos, siendo expresión del desarrollo de estructuras injustas y desiguales, como una constante con diversos matices, dependiendo del lugar de los sujetos, pasando por lo geo-económico, lo socio-político y lo étnico- cultural.

Ya entrados en la década de 1990, la multiplicidad de conflictos había mutado en diversas estructuras y alcanzado nuevas proporciones, lo cual generó distintas implicaciones, una de las cuales fue el proceso con el cual algunas corrientes de pensamiento latinoamericano resignificaron parte de los postulados del desarrollismo, produciendo la noción de “marginalidad”, la cual dejó de ser vista como una no-inclusión dentro del modelo de desarrollo, para entenderse como una *exclusión* dentro del experimento fallido de desarrollo nacional (moderno), con todas sus diversas variantes, tanto en las esferas políticas, sociales, económicas y culturales, incluso con una marginalización de esos mismos espacios, dependiendo de los grupos poblacionales, logrando –así– sectorizar más la sociedad, desde perspectivas clasistas, raciales y

de procedencia geográfica. De ese modo, pudo anclar diferentes tipos de conflictos a diferente escala y permitió la construcción de barreras reales en los espacios de socialización humana, ya no sólo en cuanto a las condiciones materiales, sino a las inmateriales.

Desde las diferentes perspectivas teórico-conceptuales la marginalidad fue marcando un espacio dentro del que se planteaban las discusiones y se trataba de dar cuenta de la existencia creciente de una serie de manifestaciones empíricas: actividades con bajos niveles de productividad, empleo ocasional con bajas remuneraciones, pobreza urbana, existencia de cinturones de miseria en ciudades latinoamericanas, viviendas precarias, formas tradicionales de participación y en la concepción del mundo. (Perona: 2010, p.9).

Dado el robustecimiento y la permanencia de estos conflictos, se alejó de manera significativa la gran idea de “integración” conjunta a un proyecto desarrollista de la sociedad, siendo remplazada por las nociones de *exclusión* y *marginación social*, construyendo varias realidades superpuestas, como ya se dijo con anterioridad, mediante la asignación de atributos de “legalidad” / “formalidad” o “ilegalidad” / “informalidad”.

El concepto de informalidad fue utilizado también, desde diferentes perspectivas, para referirse a actividades que no cumplían con las normas fiscales y legales establecidas correspondientes al ejercicio de la actividad y operaban fuera del marco legal. (Perona: 2010, p.10).

Pero, para entender las implicaciones de los conflictos enunciados y desarrollados en este trabajo, en clave de su relación con la vida cotidiana, es necesario ampliar la perspectiva del concepto *conflicto* para analizarlo en un enfoque relacional, que logre darle sentido al desarrollo de los mismos, en una comprensión tanto desde las grandes visiones estructurales de los conflictos, hasta las dimensiones subjetivas e intersubjetivas, con el fin de ver las implicaciones de una respecto de la otra.

Para esto, el concepto de *conflicto* será abordado con base en los planteamientos de Johan Galtung (1989) según el cual se entiende el conflicto o los conflictos, dependiendo de la complejidad social, o del nivel de complejidad que ha asumido una determinada sociedad, en sus relaciones tanto subjetivas, como intersubjetivas y materiales, entendiendo dentro de ellas los mecanismos y medios que ha articulado para tramitarlas; desde esta perspectiva, el conflicto o los conflictos se mantienen presentes en todas las relaciones sociales en los diferentes aspectos del “mundo de la vida” o el “mundo real y asimétrico”. De forma tal que, los conflictos puedan verse

como parte de un complejo sistema de relaciones y no como eventos esporádicos, aislados y problemáticos.

El punto de partida para esta comprensión de los conflictos es entenderlos como una consecuencia y característica inherente de las relaciones humanas, que no pueden ser leídos desde dualismos antagónicos que los esquematicen a causa de modelos interpretativos, enmarcados a partir de lo “bueno” y lo “malo”; para Galtung, los conflictos son vistos como contradicciones que se configuran desde intereses u objetivos distintos, presentes en un grupo de sujetos, tanto de manera individual, como colectiva y su desarrollo se direcciona a partir de los trámites que empleen estos sujetos para abordarlos.

Es necesario recalcar, en esta parte, como se evidencia en procesos de luchas urbanas alrededor de la movilidad, entendida solamente como cambios en las condiciones materiales, que un núcleo de agrupación de los actores se genera principalmente en la convergencia de intereses y objetivos comunes, desde los cuales se puedan articular diversos tipos de relaciones que configuren un sujeto colectivo o un lugar propio de enunciación. No obstante para que puedan configurarse como conflictos, lo que debemos tener en cuenta dentro de estos intereses u objetivos es que sean incompatibles entre sí, lo cual dictamina el nivel de complejidad de los mismos, y los retos que estos presentan para determinados grupos sociales implicados o el tipo de sociedad donde se manifiestan, e incluso, en gran medida, se puede llegar al punto en que la satisfacción de estos intereses podría llevar al detrimento de otros, o a una posición de incomodidad o asimetría.

La raíz del conflicto está siempre en una contradicción, es decir, objetivos que son incompatibles. Pero un conflicto suele tener componentes de actitud y comportamiento. Y esas actitudes están generalmente condicionadas por el subconsciente colectivo, la cultura profunda, la cosmología de esa nación, género, clase, etc., y el comportamiento está condicionado por pautas adquiridas durante el conflicto. (Galtung: 1989, p.4).

Esta perspectiva sobre el conflicto articula a los mismos no como eventos, de carácter coyuntural o un fenómeno social particular, sino como una constante que se encuentra arraigada a las relaciones sociales, pero que, de igual manera, se encuentra anclada a la “cultura profunda”, definida por Galtung, como un acumulado de suposiciones, de presupuestos y premisas, sobre las cuales fundamos gran parte de nuestras percepciones de mundo; en esa medida, también se encuentran diversas perspectivas sobre el conflicto, y por lo tanto, sobre su entendimiento,

tratamiento y resolución. Todo ello permite tener una perspectiva histórica no lineal, sino relacional sobre la naturaleza, el desarrollo y las posibilidades de tramitación de los conflictos.

Es, en este aspecto, donde se encuentran las dificultades que atravesamos como sociedad para abordar de determinada manera los conflictos, de forma tal que estos no impliquen la configuración de otros nuevos a causa del mal tratamiento que se efectúe previamente sobre los mismos, pues es ese *mal* tratamiento el que marca la continuidad e impide la superación de dichos conflictos. Esto se debe a que, desde la cultura profunda, están vistos los conflictos desde un espacio antagónico donde se construye el “yo” y el “otro” el “nosotros” y el “ellos” y es -en este escenario- que la historia puede ser entendida como dualismos y toman sentido las justificaciones de los mismos entre el “bien” y el mal”. Como el gran escenario de una epopeya social en el cual se busca una victoria, frente al otro, una conquista, una superación o una eliminación, y de igual manera lo cual significaría en esa disputa de sentidos, intereses u objetivos la imposición de una de las partes o de un conjunto de estos intereses sobre los otros; en otras palabras, significaría la imposición de una voluntad sobre la otra, desde un enfoque impositivo.

El espacio se nos define como básicamente dualístico, nosotros y ellos. El Yo contra el Otro, o más diverso. Si es dualístico, ese otro es percibido como una periferia que debe ser dominada, un bárbaro que hay que mantener a raya, o el Mal Satánico al acecho moviéndose a tumbos, dispuesto a saltar sobre nosotros. En tal caso, la cultura profunda puede concebir la historia básicamente como una lucha entre Dios y Satanás, entre otras cosas por nuestras almas; centrarse en las guerras y el héroe que gana la guerra por nosotros y/o el santo que traerá la paz. Galtung (1989). p.4

Esta perspectiva sobre el conflicto y su comprensión, nos pone en un lugar de resolución de los mismos basado en la imposición o la negación de su existencia, a lo que podríamos llamar un *mal trámite* de los conflictos, en su momento primigenio, tema que será abordado con mayor rigurosidad posteriormente, pero que es traído a colación para ubicar aquí el epicentro desde el cual, se entendería cómo estos conflictos logran mantenerse durante un gran periodo de tiempo y manifestarse de diferentes formas. Esta continuidad y robustecimiento de los conflictos, así como los que, a su vez, de modo más complejo, se derivan de ellos, configuran el concepto de *violencia*, como expresión de aquellos conflictos mal tramitados o como consecuencia de la forma de comprensión y resolución de esos trámites.

La violencia es, por tanto, una manifestación de conflictos que podían haber sido previsibles y tramitados dialógicamente en un momento determinado. Por lo tanto, la violencia, en su definición más amplia e incluso más completa, sería todo tipo de afectación sobre la “vida” en sus diferentes dimensiones, como un conjunto de agresiones, negaciones o privaciones sobre unas condiciones básicas de la existencia humana que pueden ser previsibles. No obstante, la violencia, en relación a los conflictos, es expresión tanto de la incapacidad de interpretarlos y tramitarlos, como de los mecanismos y resoluciones que se desarrollan alcanzarlos; por lo tanto, la violencia es, como tal, producto de diferentes trámites errados sobre los conflictos, que la comprenden como fenómeno social, pero también como parte de mecanismos consolidados para tramitar los conflictos convirtiéndose en una “respuesta” frente a los mismos, que para Galtung (1989) podrían evitarse:

Entiendo la violencia como afrentas evitables a las necesidades humanas básicas y más globalmente contra la vida, que rebajan el nivel real de la satisfacción de las necesidades por debajo de lo que es potencialmente posible. (Galtung 1989, p.9.)

Partiendo de esta primera noción de violencia presentada por Galtung, se sobreentiende que la violencia -en su sentido más amplio y global- se constituye como una amenaza frente a la vida. No obstante, si esta definición amplia nos ayuda a entender en un sentido general lo que podríamos tomar como violencia y abarcar dentro de ella tanto las lógicas, como las prácticas, llegando a un estado ideal, tanto de violencia manifiesta, como de ausencia de la misma; de igual modo, surge la necesidad de entender la violencia en un sentido más concreto, situado y particular, de forma tal que se entiendan las implicaciones y el desarrollo que esta adopta en cuanto a su propio sistema de relaciones.

Primero debemos partir de entender que la violencia no se presenta en una forma lineal, súbita ni uniforme; eso quiere decir que no existe dentro de un “esquema”, pues los hechos violentos son susceptibles de matices y focos de acción, así como de dimensiones y ámbitos de ejercicio. Por lo tanto, es necesario acentuar las diferencias existentes entre las diversas manifestaciones violentas, de manera que, en primera instancia nos centraremos en delimitar, relacionar y agrupar sus expresiones. Para mejor comprensión del proceso de agrupación en cuanto a las particularidades de la violencia, tomaremos dos de las tres manifestaciones que resalta Galtung: la violencia estructural y la violencia directa, ya que ambas pueden ser vistas como las grandes relaciones objetivas de la violencia en un plano más amplio y general. Además,

nos permiten poder en debate buena parte de los dos aspectos a resaltar: su condición de estructura, en cuanto a su permanencia en el tiempo, como resultado de modos de tratamiento del conflicto y, por otro lado, su carácter de respuesta y mecanismo de resolución sobre el mismo.

Posterior al desarrollo de esa relación, veremos las implicaciones de ambas manifestaciones en otras dimensiones del mundo de la vida, en lo que Galtung denomina *violencia cultural*, para comprender -en un espectro mucho más situado- la violencia, su relación con los conflictos y, puntualmente, el punto que más nos interesa, su relación con el desarrollo de la sociedad y la “cultura profunda”. Con el fin de lograr esto, Galtung define cinco esferas de necesidades básicas que responden a manifestaciones de ambos tipos de violencias; tanto estructurales como directas, estas esferas son:

La **necesidad de supervivencia** hace referencia, en primer lugar, a de la violencia directa a los atentados contra la integridad física, psicológica y emocional, con una consecuencia final, como la muerte o el detrimento de las condiciones de vida; además, tiene repercusiones en la violencia estructural (referida directamente a la condición de explotación, como consecuencia de la distribución desigual de la riqueza), que lleva a que la sociedad se vea polarizada en dos grupos, que Galtung denominará *los de arriba* y *los de abajo*, dada la condición primaria de asimetría, cuyas particularidades los definen y diferencian en cuanto a su satisfacción o insatisfacción de las necesidades básicas. Esta forma de opresión se denominará explotación A, en la cual las condiciones de desigualdad pueden generar determinadas desventajas para *los de abajo*, que tienden a desembocar en la muerte. Como ejemplo de esta forma de violencia, encontramos: morir de hambre o ser devastados por enfermedades.

Una segunda esfera es la **necesidad de bienestar** que, en la violencia directa, se materializa en los espacios provocados por los asedios, bloqueos o sanciones, los cuales, pese a su aparente intencionalidad de ejercerse para evitar muertes directas, puede suponer para las víctimas una muerte lenta, evidenciada en las condiciones de malnutrición o falta de acceso a servicios de salud; esta situación generará una distinción clara dentro del ordenamiento social, puesto que su despliegue se concentra en el grupo de *los de abajo*; en la estructura económica, la necesidad de bienestar se refleja como una condición permanente de miseria indeseada.

En una tercera etapa, nos referimos a la esfera de **necesidades identitarias** que, dentro de la violencia estructural se ve como des-socialización, resocialización y ciudadanía de segundo orden. Para entender cómo se presentan estos aspectos, es necesario remitirse a la categoría

alienación, entendida en relación a los espacios de socialización, la cual se delimitará a los modos de interiorización de la cultura o a procesos de colonización de los saberes, orientando jerarquizaciones sociales en la relación (que ya resaltamos con anterioridad) entre “ciudadanía formal, universal y hegemónica” y otras formas posibles de existencia. Por un lado, se representa como alejamiento a una persona de su propia cultura y por el otro, el proceso de imposición de una cultura sobre otra, lo cual -en ambos casos- al producirse la fusión entre culturas genera lo que se denomina una ciudadanía de segundo orden, producto de diversos contrastes que una ciudadanía universal y excluyente genera sobre las existencias particulares, haciendo referencia a un grupo poblacional sometido, obligado a adoptar la cultura dominante sobre la propia; en estos casos, al referirnos a este grupo no necesariamente estamos hablando de una minoría numérica.

La violencia estructural tiene dos formas que se complementan en relación a esta esfera de necesidad: la penetración y la segmentación. Al referirnos a estas dos categorías es necesario aclarar que, un proceso de explotación no sólo se remite a configurar unas prácticas sobre los cuerpos, pues en el proceso también se genera un conjunto de prácticas sobre la mente y el espíritu, como logramos evidenciar en el despliegue del concepto movilidad, desde el proyecto desarrollista moderno o aquel desplegado por las elites en la búsqueda de modernización sobre pueblos o grupos poblaciones de países “subdesarrollados” o en “vías de desarrollo”, como se plantea en esferas intergubernamentales. Es, en estos aspectos, donde ambas categorías toman forma como refuerzos de la explotación y cuya finalidad es impedir la formación y movilización de grupos conscientes contra diversas formas de opresión; la *penetración*, por un lado, señala la implantación de los intereses dominantes sobre *los de abajo* en correlación con la *segmentación* que pretende generar una visión parcializada de la realidad social que se les presenta como verdadera a *los de abajo*.

La siguiente esfera es la de **necesidades de libertad**, en la cual nos referimos a la violencia directa respecto de modalidades de *represión*, *detención* y *expulsión*. En la violencia estructural, éstas se manifestarían a través de la marginación, ya no como “falta de desarrollo” que aún no logra satisfacerse, sino como *exclusión* del desarrollo y fragmentación de las iniciativas para superar esta situación. En cuanto a las primeras, es necesario entender que hablamos de una doble forma de agresión en torno a los postulados de ser libre respecto de algo y tener libertad de actuación dentro de una sociedad respetuosa de los derechos; aunque ambas situaciones son agredidas en el proceso de represión, tienen manifestaciones específicas cuando se produce la

detención y expulsión, aunque estas particularidades pueden ser explícitas; por lo tanto, no es necesario detenernos a explicar cada una de ellas. En lo que se refiere a la *marginación* y *fragmentación* estas categorías se manifiestan como una fuerza combinada que, pretenden dejar a segmentos importantes de la población por fuera del ordenamiento social y, a su vez, mantenerlos separados entre sí, ofreciendo una visión parcial de las dinámicas que les afectan.

Finalmente, en este sentido encontramos las esferas no antropocéntricas, que hacen referencia a las condiciones del medio ambiente, entendiendo estas violencias de dos formas: unas, que atentan contra todo ser viviente, ponderando de alguna forma su existencia en un grado de importancia igual a la del ser humano y, otras, entendiendo el ambiente como el habitat natural para la existencia humana; en ambos casos, estos tipos de violencia se enmarcan en las producidas por los modos de producción capitalista y las relaciones que estos establecen con el medio ambiente, de explotación irracional de sus “recursos”, no entendidos como bienes comunes, sino como mercancías.

Ambas formas de violencia se configuran, a su vez, como una multiplicidad de violencias desarrolladas en las esferas citadas, pero tramitadas e interiorizadas a las particularidades de contextos delimitados. Puntualmente, en nuestro caso debemos resaltar que dichas violencias actúan de forma simultánea y superpuesta, articulando una diversidad de lógicas y prácticas que terminan funcionando de manera conjunta, para producir el amplio espectro de la realidad nacional, compleja y multifactorial. Por consiguiente, tanto en la violencia directa como en la estructural, como ya hemos resaltado, algunas de sus manifestaciones históricas hacen que dividamos las condiciones que determinaron el conflicto armado de los otros conflictos estructurales que configuraron el escenario sobre el cual se desarrollaron los procesos de urbanización.

Además de la tipificación de las violencias como *directas* e *indirectas*, es de suma importancia aclarar que esta división no es absoluta, ni puede ser esquemática y que, debido al carácter relacional de ambas manifestaciones, muchas de las categorías que se identifican al interior de la violencia directa mutan por ser parte intrínseca de los componentes de la violencia estructural, en gran medida institucionalizándose y, de parte, orientando su accionar, al afectar los mecanismos de comunicación que ésta constituye con la sociedad; por lo tanto, estas esferas y manifestaciones están condicionadas por los contextos, realidades y actores sobre los cuales, tanto se ejercen, como se ven desplegadas.

La existencia de estos tipos de violencias puede generar dos posibles reacciones por parte de los grupos a los cuales son dirigidas: la primera, sería una respuesta violenta que establecería una constante confrontación con el orden establecido; y una segunda reacción, es la violencia interior, la cual repercute en una interiorización de formas de violencia, en un plano subjetivo e intersubjetivo, consolidando una violencia contra sí mismo, auto flagelándose por la des-realización de un proyecto de vida determinado. Es, en estos lugares de reacción, donde adquiere relieve la *violencia cultural*, pues ese es, precisamente, su campo de acción, el de agenciar que se mantenga y reproduzca la respuesta subjetiva e intersubjetiva en el seno de la sociedad, con el fin de que no se altere el orden social vigente.

Cuando nos referimos a la *violencia cultural*, entonces, hacemos referencia a algunos aspectos simbólicos de la existencia humana, que buscan legitimar, reproducir y naturalizar la permanencia, tanto de la violencia estructural, como de la violencia directa. Esto se logra mediante la instauración de algunos lugares que han reproducido discursos, que han contribuido en la configuración de marcos sociales de interpretación de la realidad, y por consiguiente, inciden en las formas desde las cuales los sujetos se relacionan con el mundo en su totalidad. En este respecto, a grandes rasgos, Galtung resalta la existencia de siete lugares desde los cuales se han construido formas de desarrollo que contribuyen a la violencia cultural como un producto social, por su incidencia en la producción artificial de relaciones sociales que tienden a naturalizarse, sin reconocerse como violentas:

Por violencia cultural queremos decir aquellos aspectos de la cultura, el ámbito simbólico de nuestra existencia (materializado en religión e ideología, lengua y arte, ciencias empíricas y ciencias formales -lógica, matemáticas-), que pueden utilizarse para justificar o legitimar violencia directa o estructural. Estrellas, cruces y medias lunas; banderas, himnos y desfiles militares; el omnipresente retrato del líder; discursos y carteles incendiarios ... (Galtung, 1989, p. 7).

Los escenarios de relación en los cuales se consolida la violencia cultural -para Galtung- son: la religión, la ideología, el arte, las ciencias empíricas, las ciencias formales y la cosmología de una determinada sociedad o grupo social. En cada uno de ellos, se presenta la intencionalidad de generar un dualismo que polarice al conjunto de la sociedad en un conglomerado de puntos de quiebre, o campañas de polarización y segmentación, desde las cuales se reorganiza la vida social en un tipo de relaciones asimétricas, cuya finalidad será la exaltación del “YO” y la desvalorización del “OTRO” e, incluso, la cosificación de sí mismo/a, entendida como el “ELLO” ; claro que, cada uno de estos dualismos se fundamenta en sistemas de valores distintos, algunos

explicados desde el trascendentalismo teológico de un mundo apocalíptico, en el cual se debe hacer un proceso de selección frente a la humanidad que merece ser salvada y la que no es merecedora, en una lucha constante entre el bien y el mal.

Tales polarizaciones y significados se expresan en diferentes aspectos de la cultura, como parte de una figura mucho más amplia, dentro de la cual la religión, el lenguaje, la cosmología y la ciencia (tanto la que puede ser definida como ciencias empíricas, como las ciencias formales) y, por último, el arte, se ven afectados. Al interior de estas subdivisiones, es necesario mencionar aquellos aspectos que reproducen asimetrías, desigualdades o, de forma más directa, que convocan a la violencia, como los de campos ideológicos que exaltan el nacionalismo, a costa de la eliminación sistemática de quienes son considerados migrantes, o de la construcción de barreras, tanto materiales (muros, como el de Berlín o el de México), como inmateriales para los mismos (xenofobia); o los de la religión, en donde el dualismo religioso separa entre el bien y el mal, en un apocalipsis profético por la salvación de las almas, que castiga con promesas como el juzgamiento de los pecadores, incluyendo toda una negación y satanización de identidades sexuales divergentes; y, por último, los del lenguaje, para reproducir asimetrías sociales en la significación de la construcción social del género, que mantiene la dicotomía entre lo masculino y lo femenino.

Por otra parte, también se pueden justificar múltiples discursos que constituyen las identidades, los nacionalismos, las nociones de *patria*, exaltados en todo proceso formativo del sujeto, mediante apropiaciones explícitas e implícitas, con símbolos como banderas, escudos e himnos, entre otros referentes, que logran constituir un “Yo” en la sociedad y tipificar a quien será considerado como su enemigo. De esta forma, esa condición agencia unos privilegios determinados para los que se encuadran dentro del “Yo”, que los hace ser superiores, y por ende, tener una mayor capacidad para la toma de decisiones, sea dentro de una organización social, teológica o competitiva, o bien centrándose en el mérito auto-designado. Esto hace que exista una división -tanto espacial como temporal- de la realidad, desde la cual no sólo la vida social, sino la historia, se enredan en las contradicciones de un sistema de razón dualista, auto-contenido en lo que él mismo considera como verídico, válido, justo o necesario, produciendo, en consecuencia, unos lugares epistémicos donde, fácilmente, se justifica tanto la violencia interpersonal como la violencia social.

De esta forma, podemos ver, con Galtung (2013), el proceso de posicionamiento de la violencia cultural al interior de la *cultura profunda*, siendo un factor imperativo del desarrollo inter-relacional de los *marcos de sentido* y de *interpretación de la realidad*, que afectan el sistema de valores sobre el cual se construye el tratamiento de los conflictos derivados de relaciones sociales asimétricas, en un campo que -en gran medida- está condicionado por la institucionalidad, pero que, incluso, la trasciende y desborda, al encontrar su desarrollo en un tiempo *heterogéneo y asimétrico* y no en uno que se pretende *homogéneo y vacío*. Ello es así, pues si bien la sociedad desde el marco formal, legal, como parte del proyecto de racionalidad, ha configurado espacios especializados y capacitados para la atención, interpretación, tratamiento y resolución de conflictos, mediante la movilización –a través de diversos mecanismos- de sus propios “valores” y su propia normatividad, agenciados por un proceso de delimitación, que les permite condicionar y esquematizar la realidad, a partir de sus canales de comunicación y sus mecanismos de atención.

Pero, al remitirnos a una realidad concreta, observamos que la complejidad social y el entramado del sistema de relaciones en torno a los conflictos han desbordado –históricamente- las capacidades intrasistémicas de la institucionalidad, para comprender la naturaleza y características de estos fenómenos, lo que ha repercutido en la configuración de distanciamientos y barreras reales entre las instituciones modernas y la realidad, en un plano en el que se podría entender a las primeras como un ámbito “abstracto” y a las “relaciones sociales” como un ámbito concreto. Desde esta perspectiva, existe un punto de fuga o un punto de quiebre en la articulación entre el sujeto del mundo de la vida y la organización formal en la que se encuentra inscrito; esta distancia permite la inserción de *otros* “valores”, y otras normatividades, agenciadas por una multiplicidad de discursos con distintos principios constitutivos, que disputan el lugar asignado arbitrariamente en el ordenamiento social, desde el plano simbólico de la existencia humana. Es, en este lugar epistémico, donde los sectores marginados toman un lugar privilegiado para cuestionar discursos, sentidos, símbolos, y significados violentos, que ayudan a mantener estructuras violentas (injustas y desiguales) o que reproducen prácticas violentas, para dar paso a la interpretación, tratamiento y resolución de conflictos desde propuestas contra-hegemónicas.

De esta manera, una perspectiva crítica sobre la violencia cultural, por pertenecer al campo simbólico de la existencia social, logra tener sentido en un proceso enmarcado por la experiencia -tanto directa como indirecta- dentro del ejercicio de la violencia directa y la violencia

estructural, interiorizándose por la piel, por las prácticas y por nuevas relaciones con el Otro o la Otra, para ver cómo, a raíz de esta experiencia, se generan procesos de acumulación y significación reflexivos, dotándola de contenido, construyendo saberes, prácticas, lógicas y significados reproducidos en las relaciones cotidianas, tanto subjetivas como intersubjetivas, los cuales pueden ser mantenidos y consolidados generacionalmente.

No obstante, la transformación de la violencia cultural no es en sí misma un proceso aislado e individual de asimilación, sino una expresión objetiva de la experiencia conjunta del desarrollo de una sociedad; sobre la cual se sedimentan grandes narrativas, o relatos sobre la realidad. Esta multiplicidad de dimensiones de las violencias, si bien se complementan y relacionan entre sí, no se proyectan de igual forma en un periodo determinado de tiempo; por lo tanto, cada una existe y se desarrolla en diferentes planos, a menudo simultáneos, aunque posean tiempos sociales y fundamentos constitutivos diferentes. Pero, es necesario recalcar que éstas no funcionan como un esquema y, por lo tanto, cada una de las expresiones violentas, construye sus relaciones bajo este triángulo de manifestación según su contexto. De esta manera, la violencia puede aparecer como directa, estructural o cultural y desde allí, reproducirse a las demás.

De esta forma, es preciso diferenciarlas. Para ello, Glatung se refiere a unas determinadas formas de entenderlas al interior del tiempo social. En primera instancia, se evidencia la *violencia directa* como un acontecimiento de carácter *eventual o coyuntural*; por lo tanto, es la que se mantiene en un tiempo más corto, condicionado por el contexto social, según las prácticas, lógicas y actores sobre los cuales se materialice; dependiendo de ello, se puede evidenciar que sus lógicas constitutivas existen en un momento histórico determinado, con una función concreta, fluctuante e, incluso, esporádica y que su desarrollo y direccionamiento están ligados a las relaciones sociales que las configuraron.

Por otro lado, la *violencia estructural* es vista por el autor como un proceso de *carácter continuo*, susceptible al cambio, dependiendo de las tensiones sociales que se fomentan en los campos de disputa social, los cuales responden a un tiempo medio, o de un cambio un poco más lento, y ponen en marcha transformaciones de la misma forma, dado que se este tipo de violencia se configura en un espacio de lucha por el reconocimiento y la redistribución, y cuyas acciones están ancladas a estas tensiones.

Por último, la *violencia cultural* aparece como una *constante*, es decir, es más permanente, porque se sucede dentro de un largo periodo de duración. Su tratamiento, encaminado a su

transformación y superación, es mucho más complejo e incluso casi incalculable, en la medida que dicha violencia está arraigada, en la cultura básica, al inconsciente colectivo y, particularmente, se media y se reproduce desde la *cultura profunda*. El inconsciente colectivo agencia un conjunto de actitudes y comportamientos que se despliegan en la vida cotidiana de todos los sujetos, en cada uno de sus espacios de socialización, tanto públicos como privados. Estos -a su vez- se han constituido desde la cultura profunda, la cual, como ya hemos referido, hace parte de un acumulado histórico de formas de ver, entender y actuar frente al conflicto.

El objetivo de abordar, de esta forma, las nociones tanto de conflictos como de violencias, es cuestionar la postura fundamentada en el determinismo biológico étnico-racial, que estipula una relación violencia/pacifismo, según las condiciones geopolíticas y étnico-raciales que derivan en la facultad de ser propensos (tanto como individuos como sociedad) a ser violentos o ejercer la violencia. En contraposición a estos postulados, o de otros parecidos, y ante la necesidad de tomar distancia de los mismos, buscamos partir de reconocer que la violencia es, en realidad, un concepto abstracto, que se materializa, más bien en plural, en violencias, como producto social, a menudo también como un fenómeno artificialmente configurado, que se ha desarrollado gracias a relaciones específicas dentro de sociedades complejas, al igual que dentro de sus sistemas de razón, y que se encuentra profundamente vinculado, por consiguiente, a nociones de conflicto universalistas y homogéneas. Éste será, por tanto, el punto de partida para entender el concepto de *marginalidad* y, de igual manera, el de *movilidad*, respecto de ambas nociones, buscando, así, robustecer desde un enfoque reflexivo y relacional, las perspectivas históricas sobre las violencias señaladas aquí con anterioridad.

Ahora bien, el referente histórico desde el cual ha tenido un mayor desarrollo el concepto de *marginalidad* es el fundamentado en la experiencia del proyecto de modernidad o –en nuestro medio, del desarrollismo, que podríamos considerar, desde la perspectiva de Latinoamérica, como la primera experiencia de la modernidad y, de una forma similar, aunque con matices diferenciales, en la historicidad de los países considerados como del “Tercer Mundo” o eufemísticamente llamados “en vías de desarrollo”. Es necesario ver, por tanto, la *marginalidad* a la luz de un proceso relacional y no sólo como un fenómeno social naturalizado, fijo, o auto-infligido de quienes *quieren* estar en los márgenes del progreso, sino como un fenómeno que es un producto histórico, reflejado en una asimetría estructural.

Primero vamos a aclarar que, la marginalidad se configura en los primeros acercamientos a la modernidad como *experiencia* para Latinoamérica, en la medida en que, como definimos en anteriores párrafos, la modernidad no existe en un tiempo concreto o en un escenario fijo, ni se constituye en sí misma como un tiempo histórico, o una “época”, haciendo referencia a la concepción lineal de la historia “universal”, narrada a partir de la imagen de “civilización” exaltada desde el proyecto de racionalidad occidental. Muy por el contrario, se encuentra en un plano más totalizante y su tiempo es más fluctuante y volátil que el tiempo homogéneo, vacío en el cual pretende existir.

Esto se debe a que la configuración de la modernidad y su desarrollo se dan alrededor de la aparición de puntos de fuga al interior de la misma, a partir de sus propias crisis, tanto en sus condiciones materiales, como inmateriales; crisis que tienen que ver, tanto en sus relaciones sociales de carácter macroeconómico, político y cultural, construidas por los sujetos que las configuran, quienes, igualmente soportan crisis, como protagonistas, debido a sus formas de vida, basadas en el sistema de razón moderno, que otorga marcos de sentido, fundamentos ideológicos, y fines particulares para la vida en comunidad; por lo tanto, este escenario de crisis debe ser visto como el contexto sobre el cual la posmodernidad, tendrá su despliegue.

No obstante, la posmodernidad, como todo proceso de interpretación, reflexión y proposición frente a la realidad, siempre se encontrará en un paso atrás del desarrollo propio de ésta, de su configuración, puesto que la realidad no es estática, no es inmóvil. Por el contrario, se encuentra en un constante desarrollo, en un continuo movimiento, que no permite que sea leída y contenida bajo ningún tipo de esquema, teoría o campo de investigación.

Por lo tanto, los fundamentos ideológicos que han dotado de sentido la posmodernidad deben partir de un proceso de reconocimiento, interpretación y significación de algo que ya se está desarrollando en las relaciones sociales, en el mundo heterogéneo de las asimetrías:

El mérito de autores como Foucault, Deleuze y Derrida consiste en haber resaltado el hecho de que la política no se remite solo al ámbito de las instituciones estatales o de los partidos políticos, sino que la subjetividad misma ha sido formada ya políticamente desde el comienzo y sus efectos se reproducen todo el tiempo en la vida cotidiana, en la forma en que consumimos, trabajamos, amamos y deseamos. Su límite, especialmente en la obra tardía de Foucault, es haber creído que la transformación de la subjetividad es la última trinchera de acción política que tenemos a disposición, pues consideraba que el Estado ha sido ya colonizado definitivamente por la racionalidad económica y no es posible dar allí ninguna batalla. Foucault desprecia la

institucionalidad democrática porque la considera un instrumento de gobierno, disciplinamiento y normalización jurídica de la subjetividad (Castro-Gómez, en Celis, 2017).

En nuestro caso particular, los análisis posmodernos fallan al no mencionar el impacto histórico de fenómenos históricos como el “descubrimiento de América” y la trata trasatlántica, que produjeron la primera asimetría mundial, porque éste,

Es un problema que compartimos con todos los países de América Latina. Esta región del mundo fue incorporada a la modernidad mediante la expansión colonial de Europa. Esto significa básicamente que los procesos de modernización (incluidos los de modernización política) se han dado junto con la reproducción de herencias coloniales y, en algunos casos, en dependencia directa de ellas. El resultado es que toda una serie de tendencias antidemocráticas ligadas a esas herencias (la aspiración a la blancura, el patrimonialismo de las élites, el gamonalismo, el machismo) han dificultado enormemente la modernización política de estos países. (Castro Gómez, en Celis, 2017, s.p).

De esta forma, podemos entender los difíciles procesos de apropiación y consolidación institucional, frente a los diversos proyectos agenciados desde el proyecto moderno. Resaltando principalmente la dificultad de consolidar un sistema democrático real y participativo en el contexto colombiano, logrando evidenciar desde allí diversos conflictos y tensiones; reconociendo dos factores primordiales; el primero, debido a los diferentes distanciamientos entre la subjetividad de las personas y la materialidad de la acción política, desde el sistema representativo, desvinculando así estas prácticas y las implicaciones de las mismas en su cotidianidad. Esto es debido a las formas sobre las cuales se han pretendido agenciar estas instituciones, debido a la simultaneidad de dos sistemas de razón uno colonial, y otro producto de la racionalidad occidental, que se encontraban presentes de forma simultánea en el desarrollo social y político de latinoamérica, lo cual generó un carácter impositivo sobre el mundo social desligado de la realidad de las diversas personas que lo conforman y de sus propios procesos culturales, sociales, económicos y políticos, constituyendo que no existieran las condiciones materiales e inmateriales para poder alcanzarlo.

Estas barreras relaes frente a la incorporación de una cultura democrática, que lograra fortalecer las prácticas del ejercicio electoral, se ven reforzadas por nuestros procesos diferenciados de desarrollo en nuestro contexto directo. Punualmetne en el caso colombiano la multiplicidad de violencias, pesentes en ell conflicto armado, así como la incorporación de economías ilegales y terceros privados en la disputa política, y en el horizonte de sentido social.

Permitieron la configuración de prácticas orientadas a la eliminación física del contradictor político, generando regresiones en la función del sistema electoral y consolidando otras formas de ejercer y hacer política fuera de la formalidad y enmarcadas desde sus prácticas, como parte de una cultura violenta.

Este fenómeno podría ser entendido como una forma primitiva de dar resolución a la complejidad social, presente durante fenómenos como las guerras donde se ve como fin último la eliminación física del otro para poder alcanzar la resolución de los conflictos; alejándose de las ideas centrales de la democracia, siendo el debate político, y la construcción desde la contradicción los ejes articuladores de su función. Ambos fenómenos robustecen ese distanciamiento progresivo con el ejercicio electoral, y el sistema político democrático, principalmente reconocimiento, que en nuestro solo hemos vivido la democracia, desde una democracia formal y no efectiva.

Es un problema que compartimos con todos los países de América Latina. Esta región del mundo fue incorporada a la modernidad mediante la expansión colonial de Europa. Esto significa básicamente que los procesos de modernización (incluidos los de modernización política) se han dado junto con la reproducción de herencias coloniales y, en algunos casos, en dependencia directa de ellas. El resultado es que toda una serie de tendencias antidemocráticas ligadas a esas herencias (la aspiración a la blancura, el patrimonialismo de las élites, el gamonalismo, el machismo) han dificultado enormemente la modernización política de estos países(...) La democracia que hemos tenido en Colombia es puramente formal (elecciones, separación de poderes, multipartidismo) y orientada básicamente hacia los ideales políticos del liberalismo (defensa de las libertades individuales...) La 'idea' de democracia, que conlleva necesariamente la participación activa del ciudadano en las decisiones que le afectan, no ha logrado consolidarse en Colombia. La gente desconfía de las instituciones, de los 'políticos', y no asume como propia la responsabilidad de construir unas instituciones públicas que sean de todos. (Castro en Celis, 2017)

Con el fin de lograr articular la experiencia de la marginalidad como una expresión de una contemporaneidad contradictoria en la realidad social, la relacionaremos con el proceso de luchas urbanas en las periferias de las grandes ciudades, puesto que las formas de vida que se desarrollan sin su incorporación dentro del modelo de desarrollo de la modernidad contemporánea, no pueden ser entendidas como existencias *primitivas* o *tradicionales* (entendidas como obsoletas), que no han asumido e incorporado el sistema de razón moderno,

con el cual “saldrían del atraso”, pues se configuran a partir de otras formas de relacionarse, de otros canales de reducción de la complejidad social, cuyos debates han puesto en juego *otros* valores y normatividades que solo han podido existir debido a la inexistencia real de las promesas de la modernidad (de igualdad, fraternidad y solidaridad), en un escenario concreto de un *afuera* de la modernidad que es, contradictoriamente, simultáneo a ella. No obstante, ese sería el referente histórico de la experiencia de *marginalidad* como uno de los lugares de enunciación sobre los cuales tendrá sentido o se significará la posmodernidad dentro de Latinoamérica.

Pero, en el plano analítico es preciso complejizar la noción de *marginalidad*, con el fin de que ésta no sea reducida o vista como un proceso material e inmaterial que vulnera las condiciones de existencia, para ponerla en cuestión desde un enfoque relacional mediante la tipificación de las violencias como estructuras construidas a través de condiciones que las determinan. Por lo tanto, es necesario verla en relación con las tres grandes formas de violencia, como lo ha propuesto Galtung y he explicado a lo largo de este trabajo.

En primera instancia, encontramos tanto a la violencia directa, como la estructural, como partes de una narrativa de la marginalidad, vista en un enfoque estructuralista, el cual, no obstante, logra verse de manera relacional, cuando nos acercamos a ella como expresión de la violencia cultural, como todo un proceso de significación sobre las condiciones de vulnerabilidad que conlleva, en la medida que logra reconocer al Otro/la Otra dentro del modelo de desarrollo, entendido como fundamentado en estructuras injustas y desiguales; pero, de igual forma y simultáneamente, al ver la marginalidad como violencia cultural se materializa un espacio de justificación social para la superación de las mismas, que encuentra contenido en la experiencia de dicha marginalidad, para superarla en cuanto no justifica o naturaliza las estructuras sociales injustas, sino que las re-significa como opción de quien, de modo deliberado y reflexivo, no se adscribe al *desarrollismo*, pero a su vez lo está impidiendo al no poder o no querer vincularse a él, legitimando posibilidades de *existencia otras*.

En esa medida, una crítica a la marginalidad, vista desde la violencia cultural, logra configurarse como todo un proceso de re-significación y de configuración progresiva de una perspectiva antagónica, paralela y *en los bordes*, respecto del modelo de desarrollo y que, de igual manera, influye tanto al YO como al OTRO/OTRA, reforzando los marcos de sentido de cada uno de estos grupos y polarizando una sociedad, ya polarizada, a causa de la desigualdad social e injusticia persistentes por la presencia de la violencia directa y la violencia estructural.

Esto constituye un cambio de perspectiva para los grupos poblacionales que han sido clasificados dentro de la noción de marginalidad, cuyos efectos se materializan, especialmente en dos vías: una, hacia el exterior del grupo, donde las elites de la sociedad construyen normatividades para “focalizarlo”, basadas en formas de relación entre el YO hegemónico y el OTRO, subalternizado; y, por otro lado, en el propio seno de los grupos que configuran ese OTRO, en gran medida asimilando y denigrándose en una posición de inferioridad interiorizada como natural y justificadora de comportamientos violentos también.

En consecuencia, desde la aproximación a la violencia cultural, la marginalidad se ha configurado como una práctica de exclusión social que configura barreras reales e interiorizadas, para la superación de la condición de vulneración de derechos, ya que no sólo polariza a los grupos humanos a partir de diferencias en las condiciones materiales de vida, sino que refuerza la falta de acceso a condiciones inmateriales de existencia, refuerza las estructuras desiguales e injustas e, incluso, recurre y justifica la existencia de la violencia directa como un mecanismo primordial para el tratamiento de los conflictos derivados de la condición de marginalidad asumida por instituciones e individuos privilegiados.

3.1 Limpieza social y cultura violenta: El ELLO en la marginalidad

En Colombia, ser un niño, un gamín, una prostituta o una niña en muchas de las zonas de conflicto armado significa convivir íntimamente y cotidianamente con la muerte

La *marginalidad*, como universal abstracto, ha sido una constante en las narrativas modernas, principalmente las que aluden a los países *en vías de desarrollo*. No obstante, incluso en uno de los exponentes más importantes del proyecto moderno, como los Estados Unidos y su vanagloriado “sueño americano”, podemos encontrar amplios referentes de personas en marginalidad, dentro del panorama global, como una experiencia palpable de la modernidad contemporánea y reflejo de las crisis del sistema de razón moderno, evidente en la violencia cultural que se desarrolla anclándose a la vida cotidiana, como factor en apariencia inamovible en los marcos de sentido de los sujetos de esa sociedad, en todas las dimensiones de sus relaciones sociales y agentes socializadores.

Este proceso relacional, en cuanto a los aspectos violentos de la misma, alrededor de la producción de esferas culturales, ha devenido en segmentaciones sociales que no se remiten únicamente a lo estructural, pues se desarrollan como fenómenos con permanencia histórica,

materializados en la configuración de barreras reales de carácter étnico/racial, en torno a las redes socioeconómicas y geopolíticas, producidas por el capital acumulado y las relaciones internacionales que lo legitiman, a partir de las cuales se robustecen fenómenos sociales como la migración y su contra-cara, la xenofobia, en procesos de desplazamiento del Tercer al Primer Mundo, en un proceso de movilización que busca escapar a la miseria, pero no como lucha social para disputar el lugar en la economía a la cual se suscriben como inmigrantes.

Por otro lado, esto nos remite a enfoques intra-sistémicos de los Estados-nación para hacer frente a la pobreza, que buscan su contención como práctica asistencialista y no su superación, por medio de estructuras y mecanismos que logren disminuir las desigualdades sociales y, por ende, las injusticias que estas mismas sociedades producen. Desde fenómenos como los nombrados anteriormente, se configuran grandes narrativas sobre quiénes somos y dónde estamos, respecto de un orden mundial que se estructuró alrededor de la jerarquización de dichas diferencias, en contraposición a la igualdad formal ante la ley, pero produciendo la desigualdad concreta en la sociedad. Sobre estos referentes es que se han configurado no sólo ciudades sino, incluso Estados, dentro del mismo territorio de Estados Unidos, articulando tanto estructuras, como relaciones y prácticas sociales que definen la vida cotidiana, que pretenden reflejar esquemas normativos o performatividades sobre el lugar del sujeto en relación con las demás personas.

Este ejemplo de los Estados Unidos tiene como finalidad visibilizar, tanto en el contexto social, como espacial, la organización de la sociedad en torno a la consolidación histórica de un YO y un OTRO dentro de diversos grupos sociales, intencionalmente diferenciados y condicionados por una normatividad social y no necesariamente por el marco jurídico o formal. Esta normatividad es apropiada y ejercida en las prácticas cotidianas, como un conjunto de reglas implícitas en las relaciones sociales, las cuales estipulan roles y formas de ser y estar en los lugares de producción social, en los que se establecen límites reales a determinados sujetos sociales, con la intencionalidad de dar curso al ejercicio de una cultura violenta, con base a principios abstractos, como la libertad, la igualdad, y la fraternidad, desde un enfoque formal, vistos como medios para facilitar la “incorporación” social; pero reproduciendo otras prácticas discursivas contrarias en el campo concreto de las relaciones.

Debido a esta normatividad social, caracterizada por la esquematización del mundo social, se ha acrecentado la polarización entre grupos, proyectándose al interior de formas de vida que

fueron oprimidas durante el desarrollo histórico capitalista, en donde ocurre la apropiación de figuras como la del “gueto”, que se convierte en referente tanto material (como espacio físico), como inmaterial (relativo al complejo sistema de sentidos, significados y valores que se movilizan alrededor de ella), mostrando la tensión entre el campo abstracto e ideológico de una cultura, que se asimila a sí misma como referente de la igualdad y la libertad de una sociedad donde todo puede ser posible, como la gran industria fílmica refuerza constantemente, pero que, dentro de su cultura profunda, enraíza prácticas profundamente segregadoras y excluyentes, dentro de un paradigma discursivo en el cual, hacia fuera, esta nación vende la imagen de acoger la diversidad de personas y grupos sociales, pero hacia adentro, fomenta la exclusión y segregación de los mismos.

Esto permite entender no sólo el sistema de relaciones que construye la marginalidad, tanto interna como externamente, para los grupos sociales en condición de pobreza, sino, que nos hace visibilizar la existencia de una división, tanto física, como cultural, de múltiples grupos sociales que convergen dentro de una misma sociedad, bajo asimetrías que regulan sus formas de vida. según la normatividad que regula las diferencias producidas por ella.

Así pues, la marginalidad ha sido desarrollada de modo directamente proporcional al conjunto de significados que las expresiones de violencia cultural producen y reproducen en la sociedad, configurando, así, el paradigma sobre el cual ésta existe como práctica y como fenómeno, pues es producto y causa de los problemas sociales en los que se manifiesta, de manera tal que dicho marco ayuda a su consolidación, como principio fundante y legitima su vigencia y continuidad, al mismo tiempo. Esto se manifiesta en la configuración de lugares geopolíticos, identificados con adjetivos, como: el barrio *negro*, el barrio *chino*, el barrio *latino* o *hispano*, el barrio *italo-americano*, el barrio *irlandés*, fenómenos que son un exponente de este paradigma en el cual se articulan círculos de miseria, producidos por la agrupación de personas “marginales”, ampliamente distinguidas por sus diferencias étnicas/raciales o geográficas, o por grupos sociales excluidos de la satisfacción de sus derechos humanos, como lo son los derechos civiles, políticos, sociales y culturales.

En otras palabras, estos grupos *discriminados* no sólo existen como resultado de su marginación física, por medio de la inexistencia o precariedad de sus condiciones de vida en espacios de reproducción social, definidos por la economía o la política, sino que, a su vez, son aislados en la práctica del desarrollo de relaciones sociales horizontales y verticales, en procesos

de exclusión, opresión y discriminación, como manifestación de la violencia-cultural y, por ende, de auto-exclusión, como mecanismo de protección, reforzado por la violencia-cultural, que profundiza las diferencias sociales en un proceso de polarización, producto del cual las poblaciones marginales son excluidas, en relación a las dimensiones estructurales y relacionales del medio social.

A su vez, dichas comunidades y personas se ven autoexcluidas, remitiéndose a interpretar sus condiciones de marginalidad como forma de vida aislada del proyecto moderno de sociedad; lo cual evidencia cómo pueden ser incluidas por la mirada instruccional desarrollista y los programas institucionales de “integración” social, dirigidos a atender y contener los niveles de insatisfacción de estos sectores empobrecidos, pero que, en la práctica no se plantean una forma de superación real de la pobreza y la exclusión, pues las condiciones materiales no implican una incorporación real a acceder a derechos, así fuera para reducir drásticamente los niveles de pobreza, uno de los principales referentes de estas experiencias en la posmodernidad, en que persisten grandes brechas de desigualdad en las condiciones materiales, que permiten la incursión de otros sistemas de razón y, por consiguiente, prácticas y lógicas desenvueltas, justamente gracias a la desigualdad y la no incorporación social.

Este desarrollo de los enfoques políticos sobre la marginalidad, tanto como estructura, como práctica y paradigma posmoderno, se entiende como un lugar de enunciación que, a su vez, estipula el lugar social al cual pertenece un determinado individuo o grupo social y las reglas que, por lo tanto, deben ser asumidas por ellos/ellas, según marcadores, para sus relaciones con el Otro/la Otra, caracterizados por la segmentación y la exclusión social, debido al color de piel, el lenguaje, las expresiones sexuales, la procedencia geográfica, etc., así como el comportamiento de estos grupos humanos en los espacios materiales e inmateriales. Sin embargo, este paradigma, a pesar de su determinismo, se convierte, incluso, en un lugar necesario para permitir la existencia de los grupos sociales “marginales”, de modo que puedan hacer frente a la violencia estructural y la violencia directa, presentes tanto como causa como consecuencia de la violencia cultural, cuya crítica se torna parte de la superación de la misma por la segmentación de lo marginal en la sociedad (“desplazados”, “afros”, “indígenas”, “mujeres cabezas de hogar”, “comunidad LGBTI”, etc.).

No obstante, es necesario resaltar que, cuando una sociedad logra asimilar la existencia de relaciones sociales y estructuras sociales claramente injustas y desiguales, e incluso, justificarlas

y girar su foco de atención a la polarización social, trasladando todas estas contradicciones sobre la cosificación del OTRO/OTRA, como una proyección en la que se descargan las responsabilidades de su existencia, así como su falta de superación, el efecto es acrecentar no sólo esas barreras reales, tanto materiales como inmateriales, sino, incluso, como consecuencia de dicha proyección, asumir, pidiendo como sociedad representante del YO (privilegiado y elitista), una mayor exclusión, y -en casos extremos- la eliminación del OTRO/OTRA, ya no como un contradictor político, sino como un adversario social y que tal comportamiento se entienda como una práctica “normal” desde la cual se reorienten las lógicas mismas de toda la sociedad.

Esto evidencia, claramente, que se han superado los límites de la violencia cultural, puesto que no nos referimos a una práctica en concreto o algunos sentidos y significados referentes a aspectos de una cultura en específico, sino a un profundo y complejo sistema de creencias, prácticas, lógicas, sentidos y significados que son, innegablemente, violentos y que, en su desarrollo histórico y en su ejercicio práctico, han logrado segmentar, excluir y polarizar los grupos sociales por distinciones odiosas y características cada vez más desacatadas y, por lo tanto, inconciliables, reflejadas en el ordenamiento territorial, en los espacios de relaciones sociales, tanto laborales como sociales e, incluso, en los roles asumidos por cada persona y grupo dentro de la misma sociedad, deshumanizando cada vez más y con más fuerza al OTRO/OTRA, tanto que logra cosificarlo en un ELLO, producto de estereotipos y esquemas culturales. A veces esto es fundamentando por el argumento que ese OTRO/OTRA debe ser perseguido, expulsado, excluido o eliminado, al ser el foco sobre el que se proyecta la inseguridad, el miedo, y la pobreza, como acontece en muchos lugares de América Latina respecto de jóvenes (pobres, negros, indígenas, en situación de calle o de desplazamiento, etc.). Pero otras veces, el argumento no es público ni explícito, aunque elimina al OTRO/OTRA, a quien considera *inferior* o que su vida es *insignificante* (las mujeres, los niños y niñas, los indígenas, los afrocolombianos). Esto es lo que denominamos *cultura violenta*, la cual -muchas veces- es robustecida gracias a otros aspectos centrales que definen una determinada cultura, como lo son: la religión, la ciencia, tanto formal como empírica, el lenguaje, el arte, la ideología y la cosmología:

Por otro lado, se podrían imaginar e incluso encontrar culturas no sólo con uno, sino con todo un conjunto de aspectos tan violentos, vastos y diversos, extendiéndose a todos los campos culturales, que estaría garantizando pasar de hablar de casos de violencia cultural a *culturas violentas*. (Galtung: 1989, p.7; cursivas añadidas).

Al remitirnos al caso de Estados Unidos, en cuanto a la consolidación de la marginalidad en desarrollo de su estructura, práctica, lugar de enunciación y paradigma posmoderno, el propósito era ver cómo su consolidación en una diversidad de escenarios, configuran a la sociedad estadounidense como una *cultura violenta* en la que es, y por lo tanto, pertinente articular distintos aspectos de sus dimensiones culturales, como el arte, la ideología, la ciencia, la religión, que generan una exclusión social, fundamentándose desde el YO y el OTRO/OTRA; por un lado, aunque el análisis se limitó a las distinciones étnico-raciales, y socio-económicas, es posible profundizar en muchas otras grandes narrativas de la cultura violenta de Estados Unidos, como las experiencias de homofobia/lesbofobia, fundamentadas en principios tradicionales, como la libertad de poseer y usar armas, según la 2ª enmienda de la Constitución política, o la propagación de la violencia sistemática contra otros grupos sociales divergentes, bajo la bandera nacionalista y los valores abstractos de libertad y seguridad, que se han reflejado históricamente en el intervencionismo contra otros Estados.

Quizás uno de los casos más representativos en los tiempos recientes, de una expresión clara de la cultura violenta estadounidense, como todo un sistema complejo de relaciones, ha sido la consolidación y desarrollo de los conceptos *terrorismo* y *terrorista*, ampliamente desarrollados desde diferentes perspectivas de relación histórica, en particular de la Guerra Fría, en escenarios de propagación formales, como la ideología y los aportes científicos, hasta pasar a presentarse como protector de “buenas costumbres”, mediante la religión, la cosmología y el arte de toda una nación, hasta imponer lenguajes particulares de la vida cotidiana.

Es, en este plano de la vida cotidiana, donde se desenvuelven los conceptos o nociones de una cultura violenta, al desbordar sus propios significantes constitutivos para expandirse a la desvalorización y exclusión de determinados y diversos grupos sociales; hasta llegar, inevitablemente, a la exclusión social como expresión máxima de la polarización, e incluso recurrir a la violencia directa, como mecanismo de manejo de conflictos con grupos excluidos.

Sobre los modos configurativos de la cultura violenta, es necesario resaltar, respecto de su materialización en las relaciones sociales, que ésta es la máxima expresión de la violencia cultural. De manera tal que, se debe tener en cuenta que su desarrollo está dado sobre dos ejes que permiten su vigencia en el tiempo y su consolidación, uno, como parte de los esquemas de pensamiento, los cuales toman forma en la relación con los marcos de interpretación en un plano de las interrelaciones mucho más amplio e intersubjetivo, que podemos definir como *marco*

social, siendo el otro, la consolidación histórica y de interrelaciones de esquemas con pretensión de objetividad, sobre los cuales se pretende reflejar la vida social, en base a las limitaciones y tipificaciones del sujeto, que se condicionan desde el deber ser.

Este *deber ser* está definido por estructuras institucionalizadas, con permanencia de largo plazo en la vida social, como son las instituciones sociales (la escuela, la iglesia, el hospital, la familia, etc.), las cuales, en el desarrollo moderno, han sido las encargadas de definir las limitaciones del sujeto en su vida en sociedad en relación con su proceso formativo. Es, en esa relación del sujeto con el deber ser, que se construye la definición de lo *normal* como ideal y lo *anormal* como extraño, irregular, *otro*.

En este escenario de la configuración de esquemas sociales, estas definiciones tanto de lo normal como lo anormal, son susceptibles al cambio, tanto en el reconocimiento e inclusión desde perspectivas de derechos humanos; pero también ocurre en la exclusión y polarización por una sociedad con una cultura violenta, en la que la noción de normalidad es cada vez más cerrada y excluyente, aunque, contradictoriamente, su discurso se convierta en el lugar de integración simbólica de la sociedad y el referente sobre el que se argumente la propia exclusión social, sobre la distorsión del concepto de *bien común*.

Retomando el concepto de terrorismo, como un proceso de expansión y exportación de esquemas en relación con una cultura violenta, ya no a nivel nacional, sino vista en un nivel global, que identifica a otro, en el contexto de la relación internacional, que debe ser combatido y eliminado, como un enemigo conjunto, porque éste pasa a ser contemplado como lo *anormal*, robusteciendo y reconfigurando la fragmentación social desde la marginalidad progresiva de nuevos grupos sociales y complejizando cada vez más esa definición del YO y el OTRO. Este fenómeno se materializa no sólo mediante la violencia estructural, sino desde la formulación de un parámetro cultural, que logre legitimar la exclusión social y el uso de la violencia directa hacia aquel.

Todo ese fenómeno se registra en un proceso de polarización social y consolidación artificial de antagonistas sociales, que se asumen y naturalizan por un determinismo de un grupo particular de países y sectores de elite de los mismos; de ese modo, el concepto y práctica antiterrorista ha llegado a todos los lugares del mundo y, además, se ha anclado a nuestra historia nacional, por lo menos en las últimas dos décadas, en las cuales podemos acreditar el incremento en la justificación social de la violencia directa para la resolución de los conflictos sociales, políticos,

económicos y armados de nuestro país bajo la premisa de que se requiere *mano dura*, legitimada por la polarización progresiva de nuestra sociedad.

No obstante, antes de cerrar el ejemplo de la cultura violenta estadounidense, se debe reconocer, cómo desde esta misma nación, y por la forma como la sociedad en diferentes esferas la ha asumido, se logran consolidar dos perspectivas o visiones de la realidad no necesariamente antagonistas, dentro de la multiplicidad de posiciones, que son susceptibles de existir en convergencia con el tiempo homogéneo, vacío, de la modernidad; la primera, según la cual se construyen países diferentes, pero, principalmente, una perspectiva o proyección de Estados Unidos, hacia fuera, y la otra, de Estados Unidos hacia adentro y que se debate de manera constante entre sus proyecciones abstractas y sus reflejos concretos, que han encontrado un plano de entendimiento en que ambas existen de manera simultánea, y en el que los índices de pobreza, discriminación, y el gran espectro de la marginalidad, y la propagación de la violencia, conviven junto a los valores de libertad e igualdad del *país de las oportunidades*, como si se tratase de dos países distintos en el mismo espacio físico.

Desde ambos ejemplos, se hace evidente que existe todo un complejo sistema de significados, prácticas, lógicas y sentidos, en torno a la consolidación una cultura que es tremendamente violenta, y que nos permite evidenciarla como una práctica ejercida desde la vida cotidiana y por lo tanto, al tratar de focalizarla como una práctica, para ampliar la comprensión sobre la violencia, al igual que la relación que este concepto junto a sus matices construye en la realidad y se despliega como un fenómeno social el de la violencia o las violencias reconociendo el amplio espectro de las mismas más allá de la violencia directa, o incluso entender la violencia directa desde esa violencia cultural.

El remitirnos al caso de Estados Unidos, para poder entender mejor la existencia de una sociedad en la cual, varios de sus ejes constitutivos, culturalmente hablando, contienen aspectos y promueven acciones violentas los que, además, al ser contrastados con su realidad actual y las relaciones sociales dentro de la misma, lograba evidenciar tanto su diversidad, como sus contradicciones y matices, dando un sentido más amplio a la noción de cultura violenta.

Ahora contrastaremos la noción de *cultura violenta*, como desarrollo relacional, con la experiencia de *marginalidad*, en nuestro caso concreto de Colombia, con el fin de lograr comprenderla más allá del enfoque histórico de las lógicas de la violencia directa y la violencia estructural en el desarrollo de la ciudad, que permitió geográficamente ver la división espacial y

diferencias sociales. Quizás sea únicamente desde el análisis de la violencia cultural donde muchas prácticas, lógicas y fenómenos particulares de nuestra experiencia sobre la marginalidad, logran tener sentido y, por consiguiente, podamos evidenciar las circunstancias mediante las cuales, en nuestra cultura y a través de la acción colectiva, se registraría un cambio en su matriz configurativa de la marginalidad, como el epicentro de articulación de una multitud de propuestas y de la emergencia de diversos actores.

Puntualmente, nos centraremos enseguida en una práctica que mejor ha logrado representar nuestra cultura violenta relativa al concepto de marginalidad para evidenciar cómo se interrelacionan la violencia estructural, la violencia cultural, y la violencia directa al configurar el fenómeno que conoceremos como *limpieza social*.

La *limpieza social* tomará su auge y desarrollo a partir de la década de 1990, en un contexto que nos remite a las trayectorias de luchas urbanas a partir del cual logramos reconocer y tipificar la multiplicidad de manifestaciones de la violencia directa, encabezada tanto por terceros privados, como por actores estatales, y la emergencia y robustecimiento de diversas economías informales e ilegales, que llegaron a propagarse dada la debilidad e incoherencia de la institucionalidad, así como a las falencias del sistema político-jurídico para atender -a totalidad y con plena satisfacción- situaciones que lo estaban desbordando a pasos agigantados y, por lo tanto, que se manifestaban en una violencia estructural, sin lograr garantizar unas condiciones de vida digna a una vasta porción de la población, lo que, en ese momento, dio lugar a la noción de marginalidad.

Ahora bien, gracias a la no incorporación progresiva e histórica de grandes grupos poblacionales, y a la sectorización y exclusión sistemática de dichos grupos del proyecto emergente de sociedad moderna, en la que la irrealización de las promesas de ciudadanía plena, visibles en las fronteras que construyó, tanto materiales como inmateriales, junto a la multiplicidad de violencias implementadas, no solo las del conflicto armado, sino de formas de violencia estructural, que produjo la escasa vinculación de sectores populares a los espacios de producción debido a la existencia de barreras reales para vinculación laboral y también para la reproducción social, y, por último, el emergente robustecimiento de la delincuencia común, arraigado a economías ilegales, como el contrabando y, posteriormente, las drogas, representaron un contexto que ayudó a aumentar las tensiones al interior de la sociedad, tanto de la configuración del YO, respecto de poblaciones “marginales”, que habían sido denominadas como

el OTRO, por sus condiciones étnico-culturales, socioeconómicas, y socio-políticas, así como de los OTROS para con nuevos sectores poblacionales emergentes, que se convertían en blancos sobre los cuales descargar el resentimiento por el deterioro social, los cuales entrarían a ser vistos como el ELLO para la sociedad, incluyendo a los grupos poblacionales que ya hacían parte de esa marginalidad.

Esta situación transitó de experiencias de segregación, que derivaron en la fragmentación del OTRO, a veces tratado como un sector uniforme y homogéneo de la sociedad, a veces separado, que lleva a visibilizar las propias contradicciones y tensiones sociales, que tienen lugar al interior del sujeto subalterno, desdibujándolo de idealismos de unidad, develando así las características y diferencias intrínsecas de este sector poblacional. Ahora bien, la configuración del ELLO sólo puede existir gracias a la experiencia vivida de las violencias, y la naturalización de las mismas como legado generacional.

Lo anterior acentúa su no incorporación, no solo a los espacios de producción y reproducción social, sino que esta decisión conlleva fuertes rupturas con el sistema de razón que las fundamenta; una de las principales rupturas es la irrealización del mismo proyecto moderno, palpable en las instituciones que lo materializan, principalmente en las que competen a los sistemas jurídico y político, en especial en lo relativo al monopolio legítimo de la violencia, por la fuerza pública (o fuerza disponible); dichas instituciones, en su proceso de relación social no sólo se han visto limitadas sino que, además, han sido influidas por un contexto cambiante y contradictorio, creando fuertes tensiones entre ideales, discursos y prácticas.

Debido a estas rupturas, tanto respecto de las instituciones sociales, como de sus discursos fundantes y, por consiguiente, del sistema de razón moderno que los produce y reproduce, se registra una crisis de los proyectos que se pretendía implementar o desarrollar en el territorio nacional y, puntualmente, en la capital de Bogotá. Ello abrió diversos puntos de fuga alrededor del ordenamiento social y de múltiples tipos de relaciones sociales en sus diversas dimensiones, cuestión que se materializó, progresivamente, en la aparición de actores sociales que disputaban el ordenamiento y la gobernabilidad de los espacios físicos y sociales, mediante otras formas de organización social, nuevas economías y formas de vida, y lo más importante, la inserción de otros sistemas de razón de tradicionales y fundamentados en valores, lógicas y prácticas de un carácter cultural popular, más que institucional, para hacer frente, entre otros, al aumento de la criminalidad:

La mayoría de los ciudadanos tiene pocas defensas contra el crimen y los bogotanos consideran que los policías son matones en lugar de ser sus protectores; tanto las investigaciones gubernamentales, como los grupos de derechos humanos han podido demostrar los vínculos de la policía con las violaciones de derechos humanos. (Human Rights Watch, 1995:2).

Estos otros sistemas de razón, que introducen otras figuras y tipos de relaciones sociales, tendrán la función de ser los ejes sobre los cuales se realizará el proceso de abordar los conflictos y tensiones que surgen de la complejidad social y proceder a los trámites y resoluciones necesarios, por la incapacidad de los mecanismos institucionales de cumplir esta función a cabalidad, en diversos aspectos como: la cobertura, calidad y dispositivos para el manejo de la violencia y el acceso a servicios sociales, puesto que, en cada uno, de ellos se evidencia la inacción estatal, que no logra interpretar una realidad social cada vez más compleja.

Estos otros sistemas de razón, al estar vinculados profundamente con la realidad social circundante, pudieron penetrar en las instituciones sociales del proyecto moderno, viendo reflejados sus intereses, objetivos y planteamientos en ellas, en sus integrantes, en sus funciones y en sus prácticas, construyendo puntos de convergencia entre diversos dispositivos, así como entre la legislación y valores eclesiásticos y tradicionales; todo ello, junto a la experiencia de violencia directa conexas al conflicto armado y la violencia estructural excluyente, dieron lugar, en estos sujetos urbanos, una constante sensación de inseguridad, y respecto de la división espacial, tanto en los que competen a los escenarios urbanos como rurales, una percepción de inseguridad e incertidumbre, debida a la imposibilidad de concretar el anhelado desarrollo, que configuró diversos conflictos sobre la eficacia del Estado-nación, por lo que muchas acciones que le correspondían al Estado fueron asumidas por otros actores o formas organizativas:

Conviven situaciones anímicas contrastantes,” desencanto frente a proyectos nacionales que en décadas anteriores poblaron el futuro y el imaginario colectivo con la expectativa de integración social”. Hay un contraste entre las cada vez mayores desigualdades, informalidad en aumento, inseguridad creciente y, por otra parte, circulación de discursos que redefinen la integración al alcance de todos; a la paradoja entre ánimos apocalípticos y entusiastas se suma “la brecha entre integración simbólica y desintegración social”. (Perona: 2010, p.11).

Dentro de este contexto de distanciamiento frente a mecanismos institucionales encargados de tramitar los conflictos, se buscaron otras formas de abordar la experiencia conjunta ante multiplicidad de violencias que se venían desarrollando, y los grandes cambios en las dinámicas sociales que esto implicaba. En ese contexto de disputa, tanto de actores como de discursos y de

dinámicas, tomó fuerza la idea de un YO definida por una pretensión de lo *normal*, mediante una búsqueda de integración simbólica, de dimensiones culturales, que desembocó en un proceso cada vez más segregador, excluyente y legitimador ,ya no sólo de la violencia estructural y la violencia directa, sino uno que justificaba y legitimaba esa violencia directa, como el mecanismo de resolución predilecto para abordar el conflicto social.

Constantes como la impunidad, la inconformidad y la inseguridad se vieron reforzadas, durante la década de 1990, con lo que se modificaron las formas de vida de las personas en los medios rurales y urbanos del país. No obstante, la experiencia de la multiplicidad de violencias y las crisis institucionales, éstas se vivieron, paralelamente, de modo diferente en cada uno de estos contextos, por lo cual se diversificaron las expresiones violentas, en cuanto actores, prácticas, y lógicas. En contextos urbanos, se crearon barreras reales, que respondían a la debilidad o ausencia estatal, como la presencia de actores armados ilegales en las zonas periféricas, denominadas “cinturones de miseria”, epicentros de la noción de *marginalidad*, como referentes tanto de la violencia directa como de la estructural.

A pesar de avances institucionales o del reconocimiento progresivo y formal de derechos en estos espacios, como ocurrió durante el proceso de *integración* de Ciudad Bolívar, la superación de la experiencia de marginalidad, se reconoce el desarrollo de formas de violencia, tanto directa, como estructural y cultural; ello exige un nivel de robustecimiento intrasistémico respecto de una institucionalidad que cubriera un área geográfica demasiado grande, y en diversas dimensiones, tanto de protección frente a la violencia directa, como de ejecución de obras y servicios sociales respecto de la violencia estructural y un proceso fuerte de formación “ciudadana”, para responder a la violencia cultural. Por lo tanto, la incorporación de un sector como Ciudad Bolívar a las lógicas de la ciudad capital, sólo logró darse en gran medida mediante la incorporación simbólica del YO, y no por una incorporación real desde políticas de los niveles tanto materiales como inmateriales.

La incorporación simbólica del YO, permitió un gran despliegue de la noción de “marginalidad” fragmentada, en un conjunto de subdivisiones que construyó jerarquías acordes con las condiciones socio-económicas y político-culturales, resaltando principalmente el nivel de interacción y participación de ese YO con la institucionalidad. A pesar de esto, el YO de la incorporación simbólica se fundamenta en otras dimensiones del espectro cultural, y para las personas que habitan estos espacios físicos marginales, se basaría más que una noción de lo

normal según parámetros formales, pero, sus marcos de sentido se constituirán en sistemas de razón más tradicionales, y, por consiguiente, en presencia de una cultura violenta, robustecida por la experiencia conjunta de multiplicidad de violencias, de modo que lo *normal*, será -en la práctica- mucho más segregador y excluyente.

En esta medida, el YO/NOSOTROS de la incorporación simbólica, se representará por lazos identitarios con las esferas culturales, mas no existirá, de manera concreta, o no se encontrará completamente recogido, representado y reflejado en el escenario formal institucional. Por lo tanto, podría ser visto como un YO/NOSOTROS aún en condición de marginalidad; o, en otras palabras, un ser que sigue compartiendo y formando parte de esa experiencia de marginación, pero, a su vez, desde su lugar de enunciación propio, como YO/NOSOTROS construirá, progresivamente, la polarización fundamentada en antagonismos con el OTRO por su experiencia de vida; siendo este OTRO quien aglutinaría a grupos sociales, o a sujetos (tanto individuales como colectivos,) que afectan -directa o indirectamente- sus condiciones de vida.

Esta tensión se verá reforzada constantemente por su vinculación con el proyecto de modernidad en el plano discursivo abstracto, pero no en el ejercicio real y concreto, dado que, los mecanismos institucionales de tramitación de conflictos en relación con los que se han desarrollado en la experiencia de marginalidad y múltiples violencias, serán incapaces de abordarlos y tramitarlos satisfactoriamente. Por lo tanto, los grupos poblacionales que se sienten parte del YO/NOSOTROS se verán profundamente vulnerados, desprotegidos e inconformes frente a la impunidad por la falta de voluntad política de las élites para solventar los conflictos sociales por medio de mecanismos establecidos por la institucionalidad.

Debido a estas ausencias e incapacidades institucionales, otros actores, como terceros privados, o incluso, actores para-institucionales entrarán a tramitar los conflictos sociales en lugares de marginalidad, imponiendo sus propios valores, intereses y objetivos; por ello, si tenemos en cuenta que estos nuevos actores si bien realizan y se disputan, en muchos casos, el control territorial particular, respecto de espacios físicos, sociales, o mediante el manejo de economías existentes, dada la complejidad social, el mecanismo de relación que utilizarán será el del ejercicio de la violencia directa, como método para lograr la cohesión social en torno suyo.

Dentro de este contexto, se producirá el debate, desde la década de 1950, en pleno proyecto desarrollista, del principio fundante de la movilidad, con un enfoque formal, que configurará el concepto de marginalidad, abordado para el planteamiento del proyecto de ciudad. Dicho

proyecto fue definido tanto para la movilidad como dispositivo para “hacer vivir” a las poblaciones inmigrantes que se incorporaban al medio laboral, a través de mecanismos y medios que lograran mejorar las condiciones de vida de los grupos sociales a las dinámicas de la ciudad, y, simultáneamente un dispositivo para “dejar morir”, como referente directo de la marginalidad para quienes que aún no se habían incorporado y quedaban por fuera de estos planes, es decir, la marginalidad como como exclusión social.

No obstante, este debate no se delimitará al sistema político o jurídico, sino que ampliará sus alcances al campo social, postulándose como parte del gran debate alrededor de la agenda pública, robustecido por los medios de comunicación, el cual hace explícito el conflicto social, económico, político y cultural, pero centrando su atención, sobre todo, alrededor de las dinámicas de inseguridad e impunidad e, implícitamente, alejando la opinión pública de una crítica a las estructuras desiguales e injustas, para acercarla a un nuevo postulado, no solo referido a acciones afirmativas, como formas de “hacer vivir”, o pasivas, como “dejar morir”, sino a un nuevo concepto de tratamiento de la marginalidad que podríamos definir como: “hacer morir”, ya no articulando las acciones a las lógicas de la no incorporación, para el control poblacional necesario respecto de las personas que no podían hacer parte del proyecto de desarrollo, sino generando directamente la eliminación sistemática de grupos poblacionales considerados indeseables, descartables, “desechables”.

En este marco, nos enfrentamos a la existencia de una forma de *violencia cultural*, que mantiene su existencia como estructura y como práctica; mostrando cómo se construyen barreras de distinción social, entre quienes están en capacidad y en condiciones de hacer parte del proyecto de desarrollo y quienes no lo están. Pero, al remitirnos al caso concreto de la eliminación física sistemática de grupos poblacionales *marginales*, nos encontramos frente a una *cultura violenta* en el caso colombiano.

Con el fin de entender cómo esta práctica de muertes selectivas se desarrolla como exponente de una *cultura violenta*, es necesario resaltar que, en el caso colombiano, y puntualmente en lo que respecta a las ciudades, y a la capital en especial, no nos estamos refiriendo sólo a las lógicas para-institucionales, ni explícitamente a actores paraestatales, que, si bien hacen parte de quienes la desarrollan, no son sus únicos responsables, sino que en su implementación pudieron contar con manifestaciones propias de la violencia directa estatal, abordadas y definidas tanto como “política de Estado” o como “terrorismo de Estado” como fue el caso de los “falsos positivos”,

llevados a cabo desde 2008 a 2010, como ejercicio propio de actores oficiales, que ejecutaron la eliminación sistemática de personas de poblaciones *marginales*.

Durante la década de 1990, encontramos una práctica distinta, no sólo desarrollada por estructuras desiguales e injustas y por actores paraestatales, caracterizada por una expansión y reconfiguración de la eliminación física y sistemática, vista como una práctica social y cultural ejercida tanto por terceros privados, para el financiamiento de economías ilegales o informales, como por la ejercida por grupos sociales de los epicentros *marginales*, patrocinados por actores o economías informales e ilegales, con la finalidad de ejercer “justicia” por mano propia, o buscar ejercerla, con premisas de *normalidad*; e incluso, podemos encontrar también a importantes grupos sociales marginalizados, que piden la presencia de estos actores privados, para que emprendieran estas lógicas y prácticas al en territorios *populares*, tanto rurales como urbanos.

Este conjunto de prácticas, lógicas y significados se experimentarán durante la última década del siglo XX y serán conocidos como “*limpieza social*” concepto que, desde su mismo enunciado, remite al debate sobre la *inclusión social*, entendiendo a la marginalidad como una enfermedad o *patología* que afecta, directa y proporcionalmente, al proyecto desarrollista, muestra los alcances de la polarización social, y profundiza los antagonismos construidos desde la superposición del YO/NOSTROS no respecto del OTRO elitista, sino respecto del proyecto civilizatorio, el ELLO.

Además, debemos entender la práctica de la mal llamada *limpieza social*, como parte de todo un complejo sistema de tecnificación de la muerte y administración el terror, como elementos de cohesión social al servicio de intereses particulares. En este aspecto, encontraremos diversas tecnologías que se aplicarán de manera diferente, dependiendo del contexto y las poblaciones a quienes va dirigida la acción, tales como: asesinatos masivos y selectivos, que podían configurar masacres, tanto por su sistematicidad, como por las intencionalidades y objetivos, pues se focalizan sobre poblaciones puntuales y bajo intereses específicos; ejecuciones extrajudiciales, detenciones arbitrarias, golpizas y violencia, tortura y tratos crueles, inhumanos o degradantes y desapariciones forzadas.

Quizás el factor que más hondamente incide en la persistencia de las operaciones de “limpieza social” es la impunidad oficial sistemática y persistente. La impunidad contribuye al fenómeno de la justicia, cuando las víctimas de la delincuencia común no encuentran respuesta en la rama judicial. La impunidad no solo deja desprotegidos a los objetivos de la limpieza social de su

exterminación sistemática, sino que permite que los grupos que adelantan sus expediciones nocturnas de “limpieza” continúen imperturbables. (Human Rights Watch,199,p.5).

Mediante estas prácticas se desenvuelve toda una *cultura violenta* (Galtung, 2013), desde la cual, en este caso en concreto, logran contraponerse dos perspectivas: por un lado, encontramos concepciones formales, legales e institucionales sobre resolución de conflictos, incorporadas a partir de la justicia formal, las cuales se tramitan en correspondencia con el sistema político y jurídico, como exponentes del sistema de razón moderno; y, por otro lado, está el acumulado de experiencias, prácticas, saberes y significados que han permitido la configuración de modalidades de justicia privada, como un tipo de justicia y una forma de ésta, en que se resalta que se no ha desarrollado y se ha mantenido históricamente, aún hasta el día de hoy, sólo por medio de la imposición, sino que, en buena medida, su vigencia se debe a su apropiación y reproducción por los propio sujetos *marginales*, a través de la socialización de los valores polarizadores que ésta implica, desde un dualismo de YO/NOSOTROS y ELLOS.

3.2 Justicia privada, construccionismo e identidades sociales

Las investigaciones desarrolladas por el constructivismo sociológico, respecto de la identidad de los movimientos sociales, como destacamos en la primera parte del trabajo, al referirnos a la *Media Luna del Sur* como referente identitario; nos llevará ahora a analizar la consolidación de esa identidad con relación a la apropiación de símbolos y normatividades, en gran parte gracias a agentes socializadores como la escuela y la familia, que contribuyen a la construcción de relaciones intersubjetivas en diferentes núcleos y dimensiones, hasta otros agentes mucho más amplios e históricos, como la religión y los medios de comunicación, incluyendo los que hacen parte de la comunicación masiva, que, en un contexto determinado, se interrelacionan con la *cultura profunda* (Galtung, 2013) y, desde allí, reproducen prácticas discursivas que incluyen ritos sociales de adquisición de discursos, símbolos, prácticas y normatividades, que transforman dichos discursos en **hechos sociales**, como acontece con el género:

Los constructivistas exponen los rituales sociales, los símbolos y prácticas que transforman tales diferencias en hechos sociales. La masculinidad y la feminidad socialmente definidas, según los constructivistas, constriñen severamente la conducta humana. Las definiciones subjetivas aprisionan a los individuos en esferas de acción y de expectativas prescritas. El género inscribe, como principios sociales, a actitudes, conductas, emociones y lenguajes, y trata estos principios como signos naturales, asegurando que los miembros sociales se rindan ante la evidencia y recreen los estereotipos de la identidad de género. (Amparan & Gallegos, 2007, p.126).

En este sistema de relación se evidencia, en una primera instancia, la definición de la identidad (o mejor, de las identidades, en plural), como un proceso inacabado, de renegociación constante frente a las experiencias y los contextos, además, vinculado intrínsecamente a las acciones de los sujetos. Éste será el punto de partida para comprender cómo los valores tradicionales, reforzados por las experiencias en contextos hostiles y violentos, son apropiados y devueltos a la sociedad como un *proceso de diferenciación*, que polariza cada vez más las divisiones sociales, en una sociedad compleja, hasta alcanzar las magnitudes que vemos en los antagonismos de una *cultura violenta*.

Este proceso de *apropiación cultural* de aspectos violentos de una cultura determinada, se hace evidente en el lenguaje y las prácticas de la vida cotidiana, en la cual entran a ser *naturalizados*, en el momento en que la *marginalidad* pasa a ser entendida como parte de un conjunto social denominado “*lumpen*” que hace que la existencia de poblaciones *marginales* representen una “lumpenización” de la sociedad. En otros términos, poblaciones inservibles, disfuncionales, “desechables”, que sólo generan deterioro social. Así, se fragmentan, mediante su naturalización, los significados formales de la marginalidad y su vinculación con estructuras injustas y desiguales que la producen. Por lo tanto, las distinciones entre marginal/central develan lugares desde los cuales se interpreta el mundo en condiciones de desigualdad deviniendo, en consecuencia, en una asociación entre iguales, paralela a una polarización frente a los considerados adversarios, desiguales, donde la justicia privada se posiciona como práctica discursiva como fenómeno social y donde la justicia formal se percibe como desvalorizada y alejada de la realidad, dado que se acerca a una interpretación de la identidad *sureña como inferior*, por determinismos sociales y no desde el reconocimiento de prácticas y fenómenos sociales producidos por el propio sistema.

La justicia privada, en primera instancia, existe y se mantiene gracias a los altos niveles de impunidad de la justicia formal, al igual que por las barreras físicas y simbólicas para su acceso. No obstante, al remitirnos a la justicia privada como práctica discursiva, es posible desarrollar una re-significación de la misma noción de *lo justo* y de *la justicia*, relacionada a planos abstractos, por lo que, al encontrarnos en contextos de hostilidad tan grande, donde muchas cosas son irreparables, en esta perspectiva, hallamos que la *justicia privada* no busca la reducción de la complejidad social para afrontar la superación progresiva de diversidad de conflictos, sino que, gran parte de su interpretación y abordaje los que hace es descontextualizarlos de las

contradicciones sociales, lo que le permite su desarrollo y continuidad, mientras que, por otro lado, pretende la consolidación de nuevas relaciones de poder, sustentadas en la cohesión social mediante el ejercicio de la violencia directa, cuya finalidad es la administración de la muerte y del miedo:

La idea de la “limpieza social” surgió de una serie de cambios profundos en la sociedad colombiana. La migración desenfrenada del campo a la ciudad, las recesiones económicas, el quebrantamiento de la estructura familiar, los incesantes conflictos políticos y el aumento del tráfico de cocaína- con su acostumbrado estilo de resolver los conflictos a bala, son apenas algunos de los factores que Rojas señala como determinantes en el aumento de la criminalidad, la indigencia y la sanción generalizada de que el Estado ya no podía cumplir con su deber de velar por la seguridad ciudadana. (Human Rights Watch, 1995, p,10).

La *limpieza social*, por lo tanto, se configura como una práctica focalizada en los sectores *marginales* de la sociedad colombiana y ejercida hacia estos grupos que, en mayor medida, presentaban una imposibilidad de vincularse activamente a la sociedad; pues la misma nominación de “*limpieza social*”, promueve -de manera directa- la violencia cultural en las dimensiones del lenguaje con repercusión social y, de igual manera, estipula hacia dónde direccionar su desarrollo. La *limpieza social* implica un dualismo asimétrico de las diferencias sociales, encarnado en la imagen mesiánica de una idea de justicia que se fundamenta en la supremacía de un sector social sobre otro, más que en el tratamiento de los conflictos sociales de manera dialógica. La idea de que se debe “*limpiar la sociedad*” de grupos sociales acusados de generar detrimento social, porque no son *útiles* a la sociedad y, que en pocas palabras, son basura desechable, cosifica, anula y “borra” la humanidad de cualquier sujeto al que apunta la *limpieza social*, deshumanizándolo, cuyas implicaciones reales serán negarles cualquier pretensión de *ciudadanía*.

Además, la práctica de *limpieza social* parte de instaurar una jerarquía de valorización de las personas, por cuanto unos seres humanos pueden valer más que otros, según unos valores o cualidades que se plantean como objetivos, respecto de la *normalidad*, a través de tecnologías de muerte profundamente justificadas por sistemas de razón tradicionales y segregadores, puesto que, a partir de ellos se ha generado una multiplicidad de esquemas con los que se relaciona al sujeto en la sociedad, que otorgan lugares y roles diferenciados al hombre y a la mujer, dan lugar a formas *normales* sobre la configuración de la familia, la sexualidad, entre otros aspectos, que requerirán cambios de largo plazo, para *deconstruir* prácticas como el racismo, la

homofobia/lesbofobia o formas de violencia contra las mujeres ancladas históricamente en esos valores tradicionales, referidos con anterioridad.

Por la noche salen *bichos* de todas clases: furcias, macarras, maleantes, maricas, lesbianas, drogadictos, traficantes de droga...tipos raros. Algún día llegará una verdadera lluvia que limpiará las calles de esta escoria. (Scorsese & Phillips, 2002)

Por lo tanto, el ejercicio de la *limpieza social* se distancia de otros fenómenos de violencia con un carácter coyuntural y arbitrario, como lo son los asesinatos en masa, pues contrario a esas otras formas de violencia, la *limpieza social* es, en sí misma, una tecnología basada en un proceso premeditado, consciente y planificado de persecución, estigmatización y eliminación sistemática de determinados grupos sociales que hacen parte de la noción de *marginalidad* en sus diversas dimensiones, en espacios sociales de producción:

Carlos Rojas, investigador del CINEP, señala en un estudio que el fenómeno de *limpieza social* comenzó en Pereira, Risaralda, en 1979. Allí, los miembros del Consejo de Seguridad, que incluye los jefes militares y de policía de la localidad, el alcalde y otras autoridades, decidieron comenzar a marcar las manos y las caras de los ladrones con una tinta imborrable. La medida fue abolida después de que un ladrón quedó severamente lesionado al intentar quitarse la tinta con ácido muriático. (...) Sin embargo, a lo largo de los siguientes meses comenzaron a aparecer en las afueras de la ciudad los cuerpos de sesenta y dos ladrones conocidos y ex-ladrones. Todos fueron ejecutados y hallados con las manos atadas y un tiro en la sien. Esta técnica se propagó velozmente a los centros urbanos. (Human Rights Watch, 1995, p.10).

Dentro de las víctimas de la *limpieza social*, por un lado, encontramos poblaciones que se encuentran en la pobreza extrema, entendida como la ausencia total o parcial de condiciones materiales o condiciones básicas de existencia para un proyecto digno de vida; además, cuya existencia misma no logra vincularse al modelo desarrollista de sociedad por la falta de calidad o cobertura de servicios y derechos, como al trabajo, la salud o la educación u otros aspectos de producción cultural. Todo ello genera un detrimento progresivo de diferentes aspectos comunitarios y sociales, como el espacio público, la inversión pública, la seguridad, la economía, etc. visibles, por ejemplo, en ciudades como Bogotá, con grandes índices de desempleo y economía informal. Por otro lado, encontramos también a personas que, al ser denominadas como *anormales* según esquemas sociales del sistema de razón tradicional, deben desarrollar su vida en la informalidad y la ilegalidad:

En Calarcá (Quindío) los indígenas eran colgados de los árboles y torturados con cuchillos. Uno de los cuerpos que fue hallado en Medellín (Antioquia), tenía cortada la lengua, sacados los ojos, al parecer como una venganza de tipo bíblico. En Barranquilla (Atlántico), los cadáveres de *travestis* eran hallados en la madrugada al borde de las carreteras, con las caras cortadas con navajas. En el Valle, se designó una patrulla especial de la policía para recuperar del río Cauca los cadáveres que colgaban de los matorrales y los bancos de arena. (Human Rights Watch, 1995, p.10).

En esta perspectiva, los diferentes sistemas de razón que entran a definir la formalidad y la *normalidad* en una sociedad compleja, como la nuestra, influyen –incluso– en el desarrollo de tal complejidad. De esta manera, vimos cómo la exclusión que está en la raíz del sistema de razón moderno, en su intento de concretar un proyecto desarrollista evidencia, de manera clara, al sujeto abstracto del mundo homogéneo-vacío de la modernidad, representado en la figura del *ciudadano* y en su relación social de *ciudadanía*, que constata el carácter excluyente de cara a contextos sociales de sectores *populares* empobrecidos, catalogados como *marginales*.

No obstante, existen otros mecanismos de exclusión que hacen parte de la normatividad social y que trascienden el campo de lo legal-formal para reducir, en buena parte, la noción de *normalidad*, materializados en la *cultura profunda* de sistemas tradicionales (patriarcales, militaristas, jerárquicos y excluyentes); en esta medida, intentar su transformación es un proceso mucho más complejo y de largo plazo, a diferencia de los cambios estructurales; en ese orden de ideas, si bien, de manera progresiva, jurídicamente se reconocen formas de vida y de existencia distintas (derechos patrimoniales a parejas del mismo sexo, por ejemplo), la apropiación en espacios relacionales basados en el respeto de los derechos humanos, es mucho más lenta y plantea más retos de cara a una *cultura violenta*, arraigada en el comportamiento colectivo.

Es, en ese escenario, donde personas con orientaciones sexuales diferentes, o que hacen parte de comunidades étnico-raciales, emprenden acciones que ponen en cuestión los valores y costumbres del sistema de razón tradicional, entendiendo este tradicional, como un proceso de reproducción de valores, sentidos y normas, que se mantienen presentes desde antes y durante los procesos de expansión de Europa, y del proyecto de racionalización occidental; como los trabajadores y trabajadoras sexuales, o personas fármaco-dependientes, entran a ser *excluidas socialmente*, así pretendan ser reconocidas legalmente, por medio de organizaciones representativas. Por lo tanto, algunos aspectos de la tradición requerirán un tránsito mucho más lento en el sistema de razón moderno; pero, de igual forma, muestran cómo dicho sistema de

razón no necesariamente condiciona las formas tradicionales, así como el derecho no condiciona la cultura y, por consiguiente, se necesitan condiciones y transformaciones tanto materiales como inmateriales para poder visibilizar prácticas concretas y formas de relacionarse socialmente.

Así, por ejemplo, en el tema de la *limpieza social*, ésta se plantea como proceso de eliminación sistemática de grupos poblacionales no reconocidos por el sistema de razón tradicional y deben, por consiguiente, ser eliminados. No obstante, la *limpieza social* tiene diversas formas de operar, al igual que diversas poblaciones sobre las cuales actúa. En este aspecto, se diferencian las prácticas de *limpieza social* en localidades *periféricas* de las que tienen lugar en los circuitos económicos (legales o ilegales) del centro político, económico y cultural de las ciudades. En ambos casos, se plantea una “recuperación” progresiva de sectores de la ciudad, vista como un campo de disputa espacial y social frente a estas poblaciones. Mientras que, en los barrios periféricos, la *limpieza social* permite instaurar nuevas relaciones de poder –verticales– entre terceros actores privados y las comunidades que habitan estos lugares, en un proceso de instauración de una nueva normatividad social, legislada, ejercida y juzgada por estos actores. En cambio, en los centros del poder económico y político, se busca la “recuperación” del espacio físico por el detrimento social generado por la presencia en ellos de personas en *marginalidad*, de modo que se ve con buenos ojos la eliminación progresiva de “focos de inseguridad” relacionado con personas en situación de calle, indigencia o informalidad:

Los objetivos de la “limpieza social” incluyen no solo gamines, sino cartoneros, prostitutas (heterosexuales, homosexuales y travestis) enfermos mentales, ladrones e indígenas. Además, quienes trabajan con menores de edad han manifestado que este es un grupo particularmente vulnerable. (Human Rights Watch, 1995. p.6).

En esta medida, en los barrios populares se ejerce la *limpieza social* **contra** grupos poblacionales con mayor incapacidad de vincularse activamente a escenarios de producción y reproducción social, principalmente al mercado laboral y que, además, en una perspectiva futura, representan una amenaza potencial de inseguridad. En estos casos, las personas sobre las cuales se focalizan estas prácticas son jóvenes, especialmente varones, que son marginados incluso en el seno de poblaciones en condición de marginalidad, dado que su vinculación social dependerá de diversos espacios de socialización que, con frecuencia, construyen barreras mucho más grandes para su realización como personas con derechos, como lo son: la familia, la escuela, el lugar de trabajo, entre otros. Y, de la misma manera, las personas jóvenes poseen una mayor

susceptibilidad para involucrarse en lógicas de economías ilegales o informales, durante mucho tiempo, alrededor del narcotráfico, la delincuencia común, o más recientemente, el reclutamiento o vinculación a grupos armados de terceros privados.

En Colombia, como en toda Latinoamérica, e incluso a nivel mundial, por su condición social y sus modos de relación, los jóvenes han sido vistos como sectores de la población difíciles de incluir en las lógicas desarrollistas, independientemente de la clase social, la religión o el género al cual pertenezcan. Pero, en una sociedad como la que ha conformado la ciudad de Bogotá, con multiplicidad de problemas de incorporación, como hemos visto en diversos procesos de luchas urbanas, a su vez se presenta una ausencia de movilidad social notable, por ser el centro de un país desigual, excluyente y segregador, lo cual se traduce en aspectos que la tipifican como una *cultura violenta* y desde los cuales, los jóvenes son vistos y **cosificados** en un campo social de disputa, como una amenaza potencial para la sociedad.

Por otro lado, en los centros económicos y políticos, las personas en situación de calle, los trabajadores/as sexuales, o las poblaciones de grupos étnico-raciales son los principales objetivos de victimización por la *limpieza social* infligida por actores estatales, paraestatales o ilegales, ya que, para estos, de alguna manera, representan un deterioro espacial y social a la ciudad y materializan una disputa a su sistema tradicional; no obstante, a diferencia de las prácticas llevadas a cabo en los barrios populares, en los centros comerciales se enfatiza la noción de “recuperación” progresiva del espacio físico, supuestamente perdido por la irrupción de estas poblaciones marginales, con lo cual se plantea una cierta forma de “restitución de derechos” para lo que se denomina “la gente de bien”.

En ambos casos, la *limpieza social* es un tipo de práctica violenta ejercida durante la noche, como figura simbólica que garantiza la impunidad, por la incertidumbre que la acompaña, cuya intencionalidad es enviar un mensaje al resto de personas susceptibles de transgredir este orden violento, que hace sus ejecuciones públicas y deja los cuerpos expuestos, además de maltratados, torturados, con el fin de deshumanizarlos, cosificarlos y extrapolarlos en el ELLO. De ese modo, quienes practican la *limpieza social* administran el miedo y la muerte, con márgenes amplios de impunidad, mostrando a sus víctimas como victimarias de una población “de bien”, insegura y sin protección.

No obstante, la *limpieza social*, al igual que la experiencia de *marginalidad*, permiten a los *sectores populares* la construcción de múltiples percepciones de habitar la ciudad, respecto de

otros sectores poblacionales, ayudando a reforzar esquemas producidos por la *cultura violenta*, polarizando, cada vez más, a la población e incrementando las barreras materiales e inmateriales ya existentes, que, en la vida cotidiana, se reproducen y naturalizan mediante expresiones del lenguaje, tales como “algo debía” o “por algo le pasó eso”, pero también regulando el uso del tiempo/espacio, con frases como: “no salga a esa hora”, no “pase por allá”, “ese lugar es muy feo/peligroso”, “por allá solo viven rateros”, e inclusive, durante la década de 1980: “todos esos barrios están llenos de guerrilleros”. Todas estas prácticas discursivas producen una condición de *marginalidad* asociada a la *peligrosidad*, que segmenta más la ciudad y destruye los lazos sobre los cuales se pueden construir relaciones sociales distintas, por el valor primario de las mismas y por el reconocimiento de OTROS, lo cual aumenta la percepción de miedo, inseguridad e impunidad.

CAPÍTULO 4

PROGRAMAS DE ATENCIÓN A POBLACIÓN EN SITUACIÓN DE CALLE

“¡Pilas, pilas!”, gritan los ñeros. *No se le haga raro que mañana no amanezcan. En las sombras de la noche, en un negro coche, todos saben a qué vienen, qué intenciones tienen. Vienen los que hacen “justicia”, vienen con las manos sucias. El Paisa y la Karen ya nunca se vieron. Dicen que, por Guadalupe, botan cuerpos; eso supe de ellos. hacen la limpieza. Eso, pero no me dejen tiesa.* (Aterciopelados)

4.1 Habitantes de calle o en situación de calle

La población habitante de calle (o en situación de calle) comienza a aparecer y a desarrollarse en Bogotá desde la década de 1960, pero se afianza y expande durante la de 1980-1990, al igual que en otras ciudades colombianas. Su emergencia sólo puede ser entendida si asumimos que hace parte y es producto de la fragmentación progresiva de quienes fueron clasificados dentro de la *marginalidad* y sus diversos niveles de desarrollo, puesto que experimenta -de manera simultánea- la marginación estructural de clase, al igual que como práctica contra quienes son vistos como amenaza.

Al interior de la jerarquización social por el sistema tradicional de razón, respecto de la consideración de la vida humana de acuerdo a valores, productos y funciones sociales, la población empobrecida y marginada es vista como una forma de vida carente de valor alguno para el proyecto desarrollista. Esta población, incluso, se convirtió en uno de los referentes sobre los cuales se materializa la idea de *ausencia de movilidad* social, debido a su supuesto apego a la *cultura violenta*, por lo que, desde las elites políticas, no se le aplican tecnologías de no *dejar morir*, como vimos en la antítesis del concepto *movilidad*, en el análisis de la gubernamentalidad que opera en nuestra historia, según Santiago Castro (2009), sino desde unas de *hacer morir* de la cultura violenta, como experiencia simultánea de una racionalidad modernizadora y la vida cotidiana de vastos sectores ubicados en la marginalidad, dado que, los sectores populares han sido a quienes las elites adjudican el deterioro social de infraestructuras materiales e inmateriales.

Esta población posee el mayor índice de *vulnerabilidad*, concepto que es necesario problematizar, respecto de la concepción de *pobreza*, puesto que -como hemos abordado con anterioridad-, al referirnos a la pobreza como ausencia efectiva y real de condiciones materiales que impiden la realización de la dignificación humana, de igual forma, debemos contraponerla a la noción de *exclusión* ya que, como se ha dicho al hablar de este fenómeno, como parte de la experiencia de *marginalidad* y sus diversas dimensiones, podemos hacer alusión a que la exclusión (como la marginalidad) puede estudiarse en sus aspectos constitutivos y sus manifestaciones; es decir que, se puede vivir la marginalidad al igual que la exclusión de forma fragmentada, lo cual indica que, si bien la ausencia o exclusión de una persona o personas de las esferas de la producción y reproducción sociales afectan de manera directa su dignidad humana, su práctica no constituye una exclusión o marginación totales.

De esta manera, por ejemplo, la exclusión política no implica de manera directa e inmediata una exclusión económica, al igual que una condición de marginalidad por pertenecer a un grupo étnico-racial, no se supera con su inclusión al sistema político ni su reconocimiento formal en el sistema jurídico. En ese orden de ideas, la *vulnerabilidad* puede entenderse como la experiencia simultánea de diversas expresiones de *marginalidad* y de *exclusión*.

No obstante, al referirnos a la noción de *exclusión*, estamos proyectando una relación tiempo/espacio en la cual esas condiciones se proyectan al futuro, porque si bien la *marginalidad* es la experiencia de una combinación simultánea de aspectos de pobreza y de exclusión, la *vulnerabilidad* sería el lugar de enunciación que refiere una afectación directa, continua y proyectada en un amplio rango de tiempo en la experiencia de sujetos o grupos sociales. Ello construye -en la vida cotidiana- los aspectos relacionales de la noción de *marginalidad*, como significación desde la experiencia propia de las comunidades afectadas, por lo que es necesario resaltar que, a diferencia de nociones como pobreza, la *vulnerabilidad* dicta, de manera implícita, que su condición se mantendrá a menos que las relaciones sociales que la promueven se superen. De manera tal que, una redistribución material de bienes sociales no podría solventar la condición de vulnerabilidad de grupos *marginales*, o que, su inclusión dentro del sistema político no representarían automáticamente, que la vulnerabilidad de un grupo cese, por ejemplo, de personas con diversas identidades sexuales.

Es necesario, por tanto, reconocer que la vulnerabilidad es una *afectación social*, construida históricamente respecto de determinados grupos y lugares, que condiciona la vida cotidiana de las

personas que la padecen, influyendo en sus formas de relacionarse en los campos de producción y reproducción social. Al ser reconocida como afectación, se puede inferir que no es estática ni determinante; por ende, es producto de las relaciones sociales que la contienen, y se puede superar o adquirir por causa de los modos que adquieren las mismas relaciones sociales. En esta medida, no es lo mismo una persona *vulnerada*, estado que hace referencia a la condición de afectación directa y progresiva, a ser *vulnerable*, que sería la pretensión de susceptibilidad a una futura afectación, en donde la persona es *expuesta*.

De esta manera, al *ser vulnerado/a*, el ser humano formula un deseo de superación del abuso o violación que sufre, mientras que el *estar vulnerable* exalta la necesidad de prevención de tal abuso o violación. Ambas son experiencias sobre las cuales se materializa la noción de vulnerabilidad, manifestadas a través de diversas formas de vivirlas y, por ende, de tramitarlas:

...Vulnerabilidad no es exactamente lo mismo que pobreza si bien la incluye. Esta última hace referencia a una situación de carencia efectiva y actual, mientras que la vulnerabilidad trasciende esta condición proyectando a futuro la posibilidad de padecerla a partir de ciertas debilidades que se constatan en el presente. Desde este punto de vista es un concepto más dinámico y abarcativo. (Perona, 2010, p.16).

Ambas condiciones, vulnerado y vulnerable, son producto del lugar asignado a un determinado grupo social, a causa de las relaciones que la sociedad ha articulado en espacios de producción y reproducción, en la medida que son ellos los que permitirán el desarrollo de la *marginalidad* como experiencia vivida. Pero si la marginalidad tenía dimensiones jerárquicas, por su interrelación con la *cultura violenta*, dada su característica fragmentadora, igualmente dichos rasgos se presentan en la vulnerabilidad, no sólo al comprender qué es ser vulnerable o vulnerado/a, sino al analizar las dimensiones y proporciones de esta última noción.

De esta forma, en el ejemplo de la población habitante de calle (en calle) sobre la cual centraremos la reflexión en adelante, debemos entenderla como una población *vulnerada*, que, al mismo tiempo, encarna la experiencia de todos los niveles y dimensiones de la marginalidad, la cual, al ser la mayor expresión del ELLO para nuestra *cultura violenta*, se encuentra igualmente en una condición de *vulnerabilidad*, es decir, se tornó *vulnerable*, debido a que sus derechos ya están vulnerados, por su condición de marginalidad, y, además, es *vulnerable* dadas las relaciones sociales construidas en una sociedad con una *cultura violenta* como la nuestra. Esta población es *marginada* incluso por personas pertenecientes a las sus mismas poblaciones de origen, que experimentan la marginalidad en alguna de sus dimensiones; por lo tanto, es quizás el antagonista

más claro de la *violencia cultural*, ya que es un ELLO conjunto, un ser colectivo, para un gran amplio espectro de la sociedad, independiente de su lugar dentro de su jerarquización y segmentación (tanto material como inmaterial), lo cual la degrada a los niveles más graves de exclusión social.

Esta situación se hace visible en Bogotá durante la década de 1980 a 1990, cuando se posiciona el sistema tradicional de razón de la cultura violenta, el cual genera la nominación de grandes grupos sociales que antes eran vistos como *gamines* y en ese momento se convierten en *indigentes* y *desechables*, mediante un proceso de esquematización de grupos sociales emergentes que compartían un conjunto de características, resultantes de todo un proceso de significación por parte de esos mismos sectores empobrecidos y *marginales*, de los cuales podemos decir que se convierten –en el campo popular incluso- en grupos sociales que no tienen el mismo valor de humanidad, porque no son productivos, ni deseables, acentuando las diferencias que los colocan en un lugar de asimetría frente a la sociedad como un todo, que se asume como *normal* y “*gente de bien*” bajo los parámetros que trabajamos anteriormente.

Dada la pérdida de valor otorgado a esos grupos sociales, no se sabía mucho de ellos, pues, al considerarse como parte del ELLO, fueron deshumanizados, aparte del hecho de que estaban en una condición total de exclusión frente a la *ciudadanía* formal e inclusive de cualquier otro tipo de ciudadanía, como la *ciudadanía efectiva*, visibilizada mediante un conjunto de luchas urbanas, puesto que existía una exclusión permanente y progresiva de estos segmentos *a-sociales*, tanto del sistema político que no los recogía, como del sistema jurídico que tampoco los reconocía, en la medida en que eran vistos como *cosas*, seres que transitaban de un punto a otro de la capital, casi como fantasmas o masas de carne que se movían por la ciudad, expropiados de todos sus derechos humanos, tanto en el plano abstracto de la modernidad (que consideraba los derechos como inherentes a la condición humana), hasta por las luchas sociales contra-hegemónicas, que resignificaban. obtenían o conquistaban derechos en prácticas alentadas por la emancipación social. Ambas perspectivas los dejaba por fuera de cualquier espacio de participación o *integración* dentro de las esferas de producción y reproducción social, y por ende, fuera de los conceptos de ciudadanía, tanto activa como pasiva, lo que devino en su condición simultánea de grupo *vulnerado* y *vulnerable*.

Esta condición de vulnerabilidad de las personas en situación de calle se tradujo en una sensación constante de inseguridad e impunidad, articulada intrínsecamente a una percepción que

se construía de los mismos, tanto interna de estos grupos, como hacia fuera, en el conjunto social. Esta constante sensación de inseguridad e impunidad conformó un contexto hostil hacia las personas en calle, desde afuera, lo cual ayudó a la configuración de muros o barreras reales desde el resto de la sociedad, de manera tal que, se cerraron los posibles canales de comunicación con estas personas, situación que los cosificaba, y les veía como “algo”, “entes”, que transitaban por la ciudad.

Desde esta perspectiva, se configuraron las narrativas sobre esta población en calle, lo cual permitió su tipificación (desde afuera), a partir del ELLO como referente, que exaltaba su carácter flotante, volátil, como un grupo poblacional al que se veía pasar de un lado para otro, sin rumbo aparente, sin hacer nada, en una constante de improductividad respecto de las lógicas modernas de relación tiempo-trabajo, que sustentan el desarrollo de los ritmos de vida de la gente de la ciudad.

Complementario a esto, se mantenía la idea de discontinuidad en sus vidas, se podía ver a un miembro de esta población en un lugar, mañana en otro, pasado mañana en otro y, después, no volverle a ver más, algo que parecía un acto *natural*, lo que les desligaba de otros lazos y relaciones fundamentales, como las de tipo familiar, como referentes de esferas nucleares y primarias de relación, eran seres sin familia, sin grupos de apoyo; por ende, las relaciones subjetivas e intersubjetivas que se forman en los escenarios primarios y convencionales de relación familiar estaban ausentes e incluso en muchos casos, estas personas fueron excluidas de escenarios familiares, negando su existencia, lo que los deja como grupos sin arraigo, o sin un lugar al cual pertenecer, por ende *solos* y sin ningún tipo de relación humana, a-sociales, peligrosos, lo que suscitaba planteamientos como: “Nadie los va a extrañar”, “por ellos nadie va a preguntar” e, incluso, “¿Quién notará su ausencia? ¡Nadie!”; estos comportamientos, de forma progresiva robustecieron la idea de que la eliminación sistemática de estas poblaciones era un bien deseable y necesario.

Ahora bien, pese a la ausencia de puntos fijos de estancia o de referentes de continuidad, sí existía su reconocimiento implícito, por la cosificación objeto de las narrativas que se construían en relación a estas poblaciones. En primer lugar, se diferenciaban por su estado de higiene, olor y aspecto físico por los niveles deplorables de su aspecto, que, además los hacía prácticamente indivisibles de los demás grupos que compartieran su condición, Por lo tanto, la suciedad y el descuido dificultaba el reconocerlos y diferenciarlos, en particular, como parte de un miembro

específico de un barrio, comunidad o familia, pero esto sí facilitaba su reconocimiento y vinculación como “habitantes de calle”, en general. Además, implícitamente se les vinculaba con el consumo de diversidad de sustancias, en especial drogas de todo tipo, culminando en que su presencia era sinónimo de incremento progresivo de los niveles de inseguridad, porque harán lo que sea por conseguir satisfacer sus niveles de adicción.

Esta población, si bien no se reconocía como poseedora de lógicas, saberes y prácticas, su permanencia sí se visibilizaba en diversos lugares de la ciudad en los cuales se reunía, dormía o transitaba, como parques, plazas o zonas de alto comercio, epicentro de intercambios entre grupos de habitantes de calle que se denominaron *galladas*.

Empezamos a encontrar las galladas, en ese momento; hoy en día no se ven de esa forma... Las galladas de personas de la calle...eran pequeños grupos, [que] se ubicaban debajo de los puentes, en las plazas, en los parques, en los caños (algunos, muy pocos, sueltos), transitaban por los barrios y se quedaban en las verjas o antejardines. Pero los grupos más grandes, estaban en los parques como Lourdes, Santander, [de los] Periodistas, en la rotonda de Santa Lucía, en las grandes plazas. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

La existencia de población de habitantes de calle, para ese entonces, dadas sus formas de vida y las barreras reales construidas socialmente hacia ellas, se traducían en exclusión y cosificación social, a la par que en exclusión y negación estructural, todo lo cual alimentó diversas prácticas que condensaron la profunda repulsión por parte de la población que se auto-designaba como *gente de bien*, la cual permitió cada vez más, que los maltratos y las formas de relación excluyentes hacia estas poblaciones estuvieran cada vez más marcadas por la *violencia directa* del Estado y particulares, como agentes socializadores, mediante prácticas dirigidas a agredir a los habitantes en calle, y expulsarles principalmente de los lugares donde descansaban o dormían en las noches:

[Entre]1985 y1990, empezó a haber una situación de agresión sistemática, dirigida hacia habitantes de calle, en donde las personas estaban durmiendo, en [el] atrio de una iglesia, o debajo de un puente; en los atrios de iglesia, había gente que incluso les echaba agua caliente a la mitad de la noche, o regaban creolina o agentes químicos, para evitar que ellos pudieran dormir en esos lugares. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Estas prácticas comenzaron a reproducirse por amplios sectores de la sociedad que quedaban cerca de los lugares que frecuentaban estos “entes” que transitaban la ciudad, y que se desenvolvían en el anonimato, la informalidad; pero que, para otros grupos poblacionales,

encarnaban la inseguridad, improductividad y malestar. Este tipo de prácticas agresivas, comenzaron a ser sistemáticas. Pero quizás el factor que mejor explica su permanencia fue el desconocimiento institucional de reconocer la complejidad social que representaba el hecho de que, paulatinamente, estos grupos ya no incluían solamente a niños y niñas (“gamines”), sino población adulta y adulta mayor, en grandes números y, por ende, no dispuso de los mecanismos necesarios para tramitar, prevenir y abordar estas dinámicas sociales resultantes del modelo político y económico excluyente. La fuerza combinada de la impunidad y la vulnerabilidad, devino en el incremento y robustecimiento de prácticas de *limpieza social*, traducidas en la persecución no sólo de estas personas en situación de calle, sino de identidades divergentes del proyecto moderno, según sus criterios de *normalidad*.

Debido a la falta de sanciones y mecanismos de protección para resguardar y atender a estas “otras” identidades que no solo contenían en su haber habitantes en calle, sino todos quienes fueran concebido como inapropiado para la sociedad segregadora de la *cultura violenta*, se produjo una *legitimación* cultural de estas prácticas, por una razón fundamental: la incapacidad de los mecanismos institucionales, económicos, jurídicos y políticos, de reconocer estas realidades, que agenciaran procesos de atención a personas vulnerables y vulneradas, para reducir esta problemática social que estaba en aumento.

Dichas prácticas no sólo eran ejercidas por grupos sociales *civiles*, sino que a estos se les sumaron algunos miembros de la Fuerza Pública y otros organismos -tanto públicos, como privados- que comenzaron a ejercer acciones similares de persecución a personas que construían, *en los márgenes*, sus identidades. La *limpieza social* llega a su punto más álgido en la década de 1990, en medio de la degradación del conflicto armado interno, lo que implicó una situación que no daría vuelta atrás, cuyo salto consistió en pasar de la persecución y exclusión a la eliminación sistemática de diversos grupos sociales. En este tránsito, se registra el paso de una práctica cultural, coyuntural y arcaica de matar al otro/a diferente, a una tecnificación planificada, sistemática e intencionada, con carácter político, de eliminación de personas y grupos *desechables*, lo que daba una connotación distinta al abordaje de la complejidad social, que se manifestaba en esas otras “identidades” (como las juveniles) vistas como patologías sociales, amenazas, como un virus, que generaba un malestar progresivo a la ciudad, por lo tanto, debían ser erradicadas mediante el uso de la violencia directa:

Pero también empezó, incluso, con toda la situación de violencia en el país. En ese momento, con el narcotráfico y demás... En ese momento, se llamó “limpieza social”; ahora se llaman *ejecuciones extrajudiciales*; pero, en ese momento, *limpieza social*, dirigida a ciertas identidades, identidades que “afearan” la ciudad; por ejemplo, como que...esta gente, empezó a ser objeto de una serie de preocupaciones; [por ejemplo], de la Sociedad de Ornato y digamos como... del bienestar de la ciudad. Como que eso le quitaba “productividad” a la ciudad para muchas personas; entonces, este tipo de identidades, como [la de ser] habitantes de calle, como trabajadores y trabajadoras sexuales y otras identidades sexuales que también transitaban por la ciudad de Bogotá, tuvieron o se volvieron un objetivo de aniquilación. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Estas prácticas sistemáticas y planificadas de administración de la violencia e incluso, para ser más específicos, de la muerte, comenzaron a “pulirse” y especializarse, siendo reconocidas ampliamente por la sociedad, tanto en planos formales-legales, como en planos relacionales, como positivas. No obstante, si bien eran ampliamente reconocidas y significadas desde los espacios culturales de relación, eran negadas por otros espacios como los institucionales, en gran medida porque estos mismos tenían sectores críticos y ¿por qué no decirlo?, incoherencias con los principios y funciones asignadas por el Estado moderno, razón por la cual participaron activamente, por acción y omisión, fuerzas estatales y para-estatales o para-institucionales en procesos de eliminación de personas en situación de calle, lo cual se reflejaba en los altos márgenes de impunidad e injusticia que presentaron.

Dicho estado de cosas era ampliamente visible, pues eran “masacres” que parecían estar enmarcadas en un cuento de terror, como los que escribe Stephen King o en su momento escribió H.P Lovecraft, en la medida que grupos sociales desaparecían, cientos de cuerpos se dejaban en la noche y eran recogidos al día siguiente, sepultados, para ser dejados en el olvido después. Si bien se pudo evidenciar cómo se tecnificaron estas prácticas incluso mediante algunos testimonios de algunos sobrevivientes de estos cruentos fenómenos, la institucionalidad se demoró demasiado en reconocerlos y en confrontarlos, porque ella misma los promovió.

Dentro de las prácticas de *limpieza social* es necesario identificar sus lógicas y formas desarrolladas, pues en el momento que asumimos la identidad como un producto artificial, construido por la sociedad, podemos desmontar -de esta misma manera- los esencialismos deterministas sobre cómo se consolida no en contextos universalistas, sino a partir de prácticas definidas que entran a constituir un complejo sistema de relaciones sobre el cual se sedimenta, de

manera contingente, la sociedad y el orden dentro de la misma. La identidad se construye en un proceso de negociación constante; no sólo se adquiere en torno a un juego de diferencias y similitudes, ni a lugares asociativos en torno a agrupaciones y prácticas. La identidad -en sí misma- es la expresión de un complejo sistema de relaciones constituido en base a oportunidades de aperturas y restricciones, desarrolladas desde diferentes marcos de sentido, los cuales articulan formas de relacionarse. Por ende, la identidad consiste en un proceso de negociación -interno y externo- en todos los niveles de interacción humana, es decir, subjetivos, intersubjetivos y objetivos, entendiendo estos últimos como procesos de *larga duración* con una amplia *historicidad*.

De esta manera, las prácticas de *limpieza social* consolidaron unas identidades construidas a partir de la *violencia cultural*, que se materializa en formas de justicia privada y, de igual manera, condicionan el espectro de oportunidades y restricciones para la población habitante de calle, por lo que este grupo de personas cosifica -tanto hacia adentro como hacia fuera- su identidad de habitantes de calle, y ello hace que se reconfiguren sus prácticas, lógicas y autopercepciones. Así, en un complejo sistema de relaciones en medio de la complejidad social de la década de 1990, la *limpieza social* se convierte en eje fundamental para el direccionamiento de la población en calle, lo que ayudará -en gran medida- tanto a su propia percepción como “*desechable*”, internamente, al igual que lo hacía “la gente de bien”, desde afuera. Las prácticas que establecen, construyen horarios y reconfiguran las formas de relacionarse de los habitantes en calle, tanto entre sí como con la ciudad; principalmente, alrededor de sus formas organizativas y de movilización (la “*gallada*”), en términos de tránsito y movilidad por la ciudad.

La *limpieza social* comienza a dirigirse ya no sólo contra las personas en situación de calle, sino contra grupos e individuos cuyas identidades no reconocen los perpetradores, porque les parece pertinente que sean eliminadas según unas lógicas sistemáticas a desarrollar, las cuales principalmente tienen ocurrencia en horas de la noche, aunque son diferenciadas dependiendo de las poblaciones a las que se dirijan. De este modo, contra habitantes en calle, van a desarrollarse masacres que, si bien son ejecutadas como asesinatos en masa, cuentan con la particularidad de contar con una intencionalidad política y una persecución sistemática a un grupo social concreto. Por otro lado, al ver al/la habitante en calle, como una enfermedad social, su eliminación es tratada como una *profilaxis*, lo que se resalta en prácticas que cosifican a las víctimas, poniéndolas en niveles de asimetría respecto de otros tipos de persecuciones, puesto que son

asesinados colectivamente y botados sus cuerpos por victimarios que esperan ser cubiertos por la impunidad y el anonimato, tanto propio como el ajeno, de sus víctimas.

La práctica más común fue conocida como “fumigación”, caracterizada así por el reconocimiento de los actores entre los habitantes en calle y amplios sectores de la ciudad, que desde el anonimato formal actuaban en la oscuridad de la noche, movilizándose en autos “fantasmas”, llamados de esta manera por no poseer placas, muchos de ellos camionetas de vidrios polarizados, relacionables con estructuras narcotraficantes, o por otro lado, con cuerpos secretos de la Fuerza Pública; esos carros transitaban por las calles de Bogotá y al encontrar durmiendo a grupos de personas en “galladas”, en los sectores citados, desde los mismos automóviles abrían fuego, indiscriminadamente, con ráfagas de disparos o con armas de un calibre más bajo, o una secuencia de disparos más lenta, jugaban a *tiro al blanco* con ellos.

Con base a esta intencionalidad de “fumigar”, un término suficientemente violento, se traslada al campo social la erradicación de malezas usado en agricultura, a la vez que se desarrollaron otras prácticas con una lógica y sistematicidad similar, como rociar gasolina a los *cambuches* o campamentos improvisados en los que dormían (con divisiones de “cuartos” con cobijas, plásticos, etc.), y prenderles fuego. O, de igual forma, con agentes químicos, como dijimos antes; esta práctica violenta, poco a poco, reconfiguró las formas organizativas de la población habitante en calle de forma tal que la “gallada” se perdió con el tiempo, ahogada por la sangre de estas prácticas, un ejemplo de cómo el sistema de relaciones permite la reconfiguración identitaria según las lógicas de una *cultura violenta*.

Ahí, a esos lugares, llegaban carros *fantasmas*, carros sin placas, camionetas con vidrios polarizados, propios del narcotráfico que también se daba en ese momento y hacían algo que la gente llamaba “fumigar” que era disparar masivamente, con pistola, jugando al tiro al blanco o con metralleta a los lugares donde las personas estaban durmiendo. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

A raíz de este fenómeno, surgen otras formas de agresión contra habitantes en calle, mediante formas de vulneración que, en ese espacio de negociación constante, les descalificó como humanos y permitió su cosificación progresiva como objetos. En ese sentido, es necesario resaltar que gente en situación de calle ha sido víctima del tráfico de órganos, de personas y el tráfico sexual. Al ser una población ampliamente vulnerable y vulnerada de la sociedad, era más susceptible a estos tráfico, como se denunció en esa época, por casos espeluznantes que tuvieron lugar en diversos centros médicos a los cuales eran ingresados habitantes en situación de calle,

que acudían para ser atendidos por diversidad de razones, como heridas y lesiones, entre otras, y al ser ingresados a la instalaciones de salud, posterior a la atención, se daban cuenta, al momento de su salida, que presentaban cicatrices de operaciones de las cuales no eran conscientes, porque se les extraía órganos; o en otros casos, se les esterilizaba sin su consentimiento, como un método forzado de planificación y en otros más, nunca salían, porque eran asesinados dentro de los hospitales y entregados para ser estudiados en escuelas de medicina.

Aparte de estas muertes, que empezaban a ser sistemáticas, es que aparece el asesinato de recicladores en Barranquilla, en donde alguien de la universidad del Atlántico, para la facultad de medicina, hacía entrar a los recicladores; engañados, entraban y allí mataban a los recicladores y los cogían como cuerpos en la morgue para estudio forense; esto desató un escándalo también muy fuerte.

También encontramos situaciones lamentables, como el tráfico de órganos, o el abuso de médicos en los cuerpos de ellos; por ejemplo, una chica que ocultó (o pues, no nos dijo), que estaba embarazada, pero tenía como dos meses, tres meses... y en una de esas se pegó una hemorragia, me la llevé al hospital. Y después de unos reclamos y unas situaciones muy complicadas, pudieron atenderla y casi se desangra la niña, de 14 años... estuvimos como increpando mucho y exigiendo mucho. Cuando, por fin, la atienden y entra al quirófano lo primero que hace el médico es decirme si soy la acudiente y le explico la función institucional en la que me encuentro, y me dice “Ah, mejor;, entonces, es mucho más fácil hablar con usted, porque seguramente va a comprender. Yo quiero comentarle que nosotros estamos dispuestos a hacer la ligación de trompas, entonces era para informarle eso, es que necesitamos esterilizarla. Si a esta edad, ya está comenzando a tener hijos y abortos, y estas personas por lo general no salen de la calle, ¿para qué dejarlas reproducirse?”. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

En este contexto alcanzaron su punto más alto las prácticas, lógicas y expresiones de la *cultura violenta* dirigida contra habitantes en calle, sobre los cuales se pretendió hacer un control poblacional durante toda la década de 1990, dada su proliferación, reificándolos y descargando sobre ellos los problemas y conflictos sociales de las ciudades, desligando estos conflictos de los múltiples factores y condiciones creados por sistemas de relaciones y estructuras injustas y desiguales, y las formas de relacionarse en los espacios subjetivos e intersubjetivos derivadas de ellos. En otras palabras, se negaba la reflexión necesaria del porqué estas personas terminan en la calle, y se optaba por una solución mediata de eliminar a estas personas porque no tener ningún valor social para mucha “gente de bien”. Prácticas discursivas como ésta, llevaron a que se

reprodujera en la vida cotidiana la violencia legitimada así, de forma tal que, aún hoy en día, son mantenidas como justas por grandes sectores de la sociedad.

4.2 Aldeas S.O.S. y Proyecto Nueva Vida y habitantes de calle

Dado ese robustecimiento e intensificación de la violencia dirigida contra la población en calle, diversos actores y sujetos individuales y colectivos comienzan a crear y agenciar trabajos para atender a esta población para abordar, de alguna manera, su vulnerabilidad, desde diferentes perspectivas y corrientes, e incluso con diversas prácticas; no obstante entre todas ellas, el eje articulador de sus acciones colectivas (tanto institucionalizadas, como sociales) en gran medida fue el de preservar la vida de estas personas en situación de calle.

Entre los diversos actores que comienzan a hacer aparición durante este momento coyuntural del trabajo con habitantes en calle, mencionaremos a Helmut Von Leöbell, uno de los personajes con mayor importancia, junto a otros, como la profesora María Antonia Zárate, en la configuración de la *identidad colectiva* de lo que posteriormente sería la Corporación Educativa y Social Waldorf, dado que el concepto de habitabilidad *en calle* está profundamente arraigado -en primera- instancia al reconocimiento de la subjetividad de estos grupos sociales, no solo respecto de los contextos, objetivos o intereses que llevaron a estas personas a vivir en la calle, sino, también a la recuperación de su historicidad, sus experiencias de vida, que determinan que las acciones colectivas opten por una forma vital y no otra, lo cual se materializa en su campo de oportunidades y restricciones, igualmente, tema que será abordado a mayor profundidad más adelante, pero que corresponde al enfoque desarrollado por el constructivismo de Melucci:

El constructivismo que caracteriza el trabajo de Melucci encuentra sus fundamentos en Touraine, quien estudia a los movimientos sociales en el contexto de una sociedad posindustrial caracterizada por la capacidad que tiene para actuar sobre sí misma. De esta manera, deviene central la idea de que, mediante su acción, los actores sociales pueden modificar la sociedad (Gallegos & Amparán, 2007, p.129)

Helmut Von Leobell es un berlinés, que nace en el año 1938, cuya vida, principalmente durante su niñez, prácticamente es marcada por la Segunda Guerra Mundial; esta experiencia afectara profundamente su vida, puesto que, a raíz de todos los dolores, tristezas y penurias durante esta guerra, despertaron progresivamente su interés a un conjunto de preocupaciones que se tradujeron en la atención a la orfandad de niños y niñas. Paralelamente, él se desempeña en su vida productiva en el comercio de implementos de maquinaria pesada, dotación de equipamiento

para empresas y otros trabajos similares, lo que conllevó a que su desarrollo y capacitación en los estudios adelantados, tuvieran relación con la economía y el comercio. Dadas sus condiciones de vida, inició la búsqueda de ascenso y movilización social, comenzando desde lo más bajo y ascendiendo mediante su capacitación educativa y en base a la experiencia adquirida.

Sus preocupaciones en el campo social que lo interpelaron para la atención a la orfandad y que se convirtieron en uno de los referentes en su vida fuera del espacio laboral, fue su incorporación a la organización *S.O.S Kinderdorf Internacional*, junto a las iniciativas de *S.O.S-Childrens' Villages*, una federación global que busca la protección de la niñez y la promoción de la infancia encaminadas a evitar rupturas familiares y brindar un ambiente digno de protección, prevención y desarrollo para todos los niños y niñas, principalmente los aquellos en condición de vulnerabilidad. SOS es una organización no gubernamental, sin ánimo de lucro, que se robustece gracias a los aportes y apoyo de donantes, patrocinadores, socios institucionales y corporativos de todo el mundo.

Trabajamos para prevenir la ruptura de la familia y el cuidado de los niños que han perdido el (...) de los padres o que se arriesgan a perderlo. Trabajamos con comunidades, socios y Estados para asegurar que los derechos de todos los niños, en todas las sociedades, sean respetados y cumplidos. (SOS-childrensvillages.org, 2010)

Esta organización nace en Austria en 1949, como respuesta a la creciente población de niños y niñas que quedaron huérfanos a causa de la Segunda Guerra Mundial, agenciada por Hermann Gmeiner, nacido en ese mismo país, en el año 1919, un ex-militar del ejército ruso (opuesto a Hitler), que posterior al fin de la Segunda Guerra, se incorporó, como trabajador del bienestar infantil y para atender a los niños y niñas huérfanos, como sector vulnerable a causa de la guerra, formula la primera propuesta de una *Aldea Infantil S.O.S*, que permita que crezcan con la protección, cuidado y amor que debe tener la atención a la infancia; en otras palabras, que puedan desarrollar su infancia en un contexto de infancias desrealizadas, fenómeno que estaba sucediendo en toda la Europa de postguerra; posteriormente, en el año de 1949 funda la primera *Asociación Aldea Infantil S.OS*, llegando a diversos lugares donde el contexto social, político, económico, o cultural, dejaba a los niños y niñas en condiciones de vulnerabilidad.

Después de haber experimentado los horrores de la guerra como soldado en Rusia, se enfrentó con el aislamiento y el sufrimiento de muchos huérfanos de guerra y niños sin hogar como trabajador del bienestar infantil después del final de la Segunda Guerra Mundial. En su

inquebrantable convicción de que la ayuda nunca puede ser eficaz mientras los niños tengan que crecer sin tener un hogar propio, se puso a implementar su idea para Aldeas Infantiles SOS.

Al año siguiente, las actividades de Aldeas Infantiles SOS se extendieron más allá de Europa. La sensacional campaña "grano de arroz" recaudó fondos suficientes para permitir la construcción de la primera Aldea Infantil SOS no europea en Daegu, Corea del Sur, en 1963. Siguió las Aldeas Infantiles SOS en los continentes americano y africano. En 1985, el resultado de la obra de Hermann Gmeiner fue un total de 233 Aldeas Infantiles SOS en 85 países. (SOS-childrensvillages.org, 2011)

Con base en esta propuesta, Helmut Gmeiner llega a Colombia en 1968 y comienza a fundar su idea de las Aldeas Infantiles S.O.S, para niños y niñas huérfanos del conflicto armado. Estas aldeas funcionan en un gran terreno, en el cual se ubican varias casas y de allí viene la denominación de aldea; en su interior tienen designadas unas *madres sustitutas*, unas mujeres, por lo general madres y maestras que viven en esas aldeas; a cada una se le asignan entre 7 y 10 niños y niñas, dependiendo de los contextos, desde bebés hasta adolescentes, en rangos etarios que podrían oscilar entre los 2 y 16 años, aproximadamente. La función principal de estas aldeas es funcionar como una gran familia; en ellas, las madres sustitutas se encargan de los niños y niñas y, en este modelo, hay un Director General, que es el que se encarga de proveer todas las condiciones materiales para el conjunto de la asociación. Para la atención de los niños, por su condición de orfandad, las aldeas contaban con un/a psicólogo/a, un/a terapeuta ocupacional, un/a terapeuta del lenguaje, un/a fonoaudiólogo/a, un/a médico/a, de forma tal que, en lo posible, las niñas y los niños disfrutaran de una condición de bienestar, que los aproxime a una idea de *hogar*:

A partir de este trabajo con la orfandad, él -para el año 1968- funda algo que se llama acá en Colombia, las Aldeas Infantiles de Niños de S.O.S, que son las aldeas que tu encuentras o encontrabas en la Av. Cr. 50, casi llegando a la 68...Es un programa, hoy en día, ... de lo que se trajo de la propuesta de Hermann Gmeiner en Alemania, que en ese momento fundó para los niños huérfanos de la guerra; ese modelo lo trabajó y lo empezó a colocar en todos los países donde había niños huérfanos de la guerra. Ese modelo lo conoció Helmut y lo trajo a Colombia en 1968, [y] duró así hasta el año 1990. ((Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

En estos programas de Aldeas de Niños en general, y en Colombia, en particular, comienzan a darse diversos cuestionamientos, tanto internos como externos, que aludían a que la institución estaba tomando un carácter muy asistencialista. Esto lo manifestó Helmut por preguntas que él

mismo se hacía y trasladaba a la organización respecto de lo que estaban haciendo. En ese momento de cuestionamiento en el seno del propio sistema de las *Aldeas*, el conjunto de maestras/os empiezan a reflexionar sobre lo que estaba pasando, en torno a múltiples tensiones en diferentes experiencias de *Aldeas* alrededor del mundo. Por ejemplo, en el caso de Chile, el modelo de *Aldeas* contaba con muchos años de desarrollo más amplio; no obstante, había devenido su configuración, en la construcción de diversos espacios tanto cognitivos, como sociales, que brindaran a los niños y niñas un ambiente seguro, armónico y adecuado; de forma tal que, en base a esos espacios, se ubicaron sus integrantes, siendo así como unos se localizaron en el nivel de jardín, posteriormente iban a la escuela, tiempo después, se crearon espacios de refuerzo educativo y de educación superior; todos estos lugares construidos y administrados por las propias *Aldeas* y, las instalaciones educativas, de igual forma, se encontraban al interior de las mismas.

La producción de todos estos espacios llevó a experiencias controladas y reguladas, respecto de las cuales emergerá una diversidad de conflictos, necesarios, que contribuían al desarrollo social de los niños y niñas, en sus relaciones inter-subjetivas, que, al momento en el que cumplían su mayoría de edad, implicaron múltiples contrariedades, cuando tuvieron que salir al exterior, al mundo *fuera de las aldeas*. Ello llevó al fin de las aldeas, porque la pretensión de construir un escenario simulado de la sociedad, rodeado de relaciones armónicas y deseables, no era propio del mundo heterogéneo, generalmente hostil y asimétrico de la vida real y, una vez confrontados con ese mundo, generó dificultades para quienes salían de las *Aldeas* para construir su propio proyecto de vida, o desarrollar las capacidades y conocimientos para poder vivir autónomamente y relacionarse con los demás. En ese sentido, es necesario resaltar que los conflictos son un centrales al desarrollo, tanto de la sociedad como de los sujetos que viven en ella y como referimos anteriormente con Johan Galtung, los conflictos son absolutamente necesarios e inherentes a toda sociedad, además de ser oportunidades para reestructurar las relaciones sociales de todo tipo.

Gracias a estas experiencias, las Aldeas S.O.S al parecer comenzaron a plantearse a sí mismas la búsqueda de otros espacios para la experimentación de los niños y niñas que hacían parte de este programa, hasta el punto de plantear la construcción de fábricas y otros tipos de lugares de trabajo donde se pudieran desempeñar los niños y niñas al alcanzar la mayoría de edad, que los mantuvieran vinculados e inscritos en el proyecto de sociedad promovido por la *Aldea*. Esto

implicaba -a grandes rasgos- la construcción de una sociedad cerrada, aunque *alternativa* pero *auto-excluyente* respecto de la compleja sociedad del mundo de la vida; de ese modo, se transformó en una experiencia de auto-exclusión social, en relación a los niveles de marginalidad y complejidad social que representaban el problemático mundo real. La propuesta edificó una muralla que también podía verse como una forma de *violencia cultural*, porque se alejaba un grupo social de los “OTROS”, como un mecanismo de diferenciación y segmentación social, con fuertes repercusiones para la construcción de lazos sociales y el desarrollo humano.:

Cuando Helmut empieza como a... pensar qué está pasando, encuentra, por ejemplo, que en Chile, el mismo modelo que llevaba mucho más tiempo, tenía unos niños en jardín, bebés, iban a la escuela, tenían sus propias escuelas en los mismos lugares, egresaban en su mayoría de edad, y como habían estado viviendo como en una especie de Aldea ideal, en una “burbuja”, cuando salían al mundo, se “estrellaban” porque en la Aldea todo era paz y amor o, bueno, con algunas dificultades pero digamos no se enfrentaban a la vida cotidiana; entonces pasaba que había dificultades y el mismo S.O.S, parece ser, entonces les hacía programas de refuerzo, programas educativos, y después hasta una fábrica, hasta un trabajo. Prácticamente, [estaban] construyendo una ciudad alternativa al interior de la ciudad; él se preocupó muchísimo de que aquí en Colombia fuera a pasar lo mismo, y empezaron una serie de cuestionamientos. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Paralelamente a estos cuestionamientos internos sobre el despliegue de las acciones que tenían lugar en la organización de Aldeas en el contexto internacional, surgen también preguntas frente a qué camino se debía tomar en el caso colombiano, con base en esas experiencias. No obstante, además de esto hay que tener en cuenta las transformaciones en la realidad nacional durante el periodo comprendido entre 1980-1990. Por ejemplo, en 1985, de manera sucesiva, se vivió tanto la toma del Palacio de Justicia, como la avalancha que sepultó la ciudad de Armero (Tolima). Ambos acontecimientos históricos marcarían un punto imborrable de la memoria histórica de nuestra nación, como ese acumulado de eventos y fenómenos que se constituyen en realidades sostenidas en el tiempo, a manera de una gran narrativa objetiva, y de la memoria colectiva social, como proceso de articulación entre las macro-historias y las historias particulares fundadas en las experiencias de vida y la subjetividad, que configurarán, a partir de allí, nuestra historia como colombianos/as.

La historia no es todo el pasado, pero tampoco es todo lo que queda del pasado. O, si se quiere, junto a una historia escrita, se encuentra una historia viva que se perpetúa o se renueva a

través del tiempo y donde es posible encontrar un gran número de esas corrientes antiguas que sólo aparentemente habían desaparecido. (Halbwachs, 1968, p. 209)

Ambos eventos significaron, en esa línea planteada por Halbwachs, las reconfiguraciones en la vida cotidiana, principalmente por el caso de Armero, que implicó grandes procesos de movilización de reconstrucción de la memoria, por la incertidumbre de lo que pudiese pasar con toda la sabiduría, los saberes campesinos y todos los lugares que aparentemente se habían quedado sepultados durante ese desastre natural. Basado en esta situación, Helmut vio la necesidad de incluir en el nuevo pueblo, que funcionaría como proceso de reubicación de los sobrevivientes, que se llamó Armero Guayabal, un programa de *Aldea* dedicado a recoger, proteger y cuidar a todos los niños y niñas que habían quedado huérfanos.

A raíz de las experiencias vecinas sobre las *Aldeas*, se pensó -para este caso- en un proyecto que vinculara activamente toda la memoria e identidad campesinas, con los contextos nacionales y el posible desarrollo laboral; con base a estas aspiraciones, Helmut fundó la *Aldea Agroecológica* de Armero Guayabal, experiencia que culminó en la consolidación de un escuela agroecológica, que funcionaba o tuvo la intención de funcionar en base de lazos construidos con campesinos de diversas zonas de Colombia, brindándoles una capacitación en desarrollo ecológico, y agricultura bio-dinámica y, de esta forma, construir otras relaciones en el trabajo con la tierra.

La forma de vinculación se realizaba con organizaciones campesinas rurales, las cuales escogían en los pueblos y veredas a jóvenes y jovencitas de 18 años, como miembros de los lugares seleccionados, que quisieran capacitarse en agroecología. De esta forma, las organizaciones campesinas los postulaban a *S.O.S* y llegaban a la granja agroecológica, donde comenzaban un proceso de capacitación de 18 meses, cuya manutención se efectuaba mediante una pequeña beca, que cubriera parte de sus estudios y ayudara en el mantenimiento de los/las estudiantes en el programa, de tal manera que, al volver a sus regiones, llevaran los conocimientos adquiridos en cuanto a agroecología y lograran promover el rechazo al uso de agentes químicos.

Aparte de esta propuesta, otros cuestionamientos comienzan a surgirle a Helmut, en la medida en que es testigo de la violencia sistemática dirigida a habitantes en calle, que comienza a gestarse con gran fuerza entre 1985 y 1990, como ya hemos referido con anterioridad, tanto por el

auge del narcotráfico, la intensificación y degradación de multiplicidad de violencias y las prácticas discursivas de la *cultura violenta* en la vida cotidiana.

Además, centrar su atención en esta población, le permitió evidenciar varios aspectos neurálgicos de la condición en la que se encuentra la población habitante de calle, más allá de la *violencia directa* de la cual eran víctimas constantes y que, por lo tanto, se constituía en la forma más clara y visible de violencia urbana. No obstante, más allá de esta expresión de violencia, él logra visibilizar la condición de vulnerabilidad en la que se encuentra la población en calle, por las afectaciones que sufre debido a la *violencia estructural* y a la *violencia cultural*. Pero eso no es lo único que logra evidenciar; también encuentra que, gran parte de la población habitante de calle, son niños, niñas y jóvenes que, en su mayoría, provienen de procesos de desplazamiento forzado, o han sido víctimas de contextos hostiles y violentos, lo cual se refleja tanto en sus cuerpos, como en sus formas de relacionarse.

Estos encuentros con la población habitante de calle, impulsa en Helmut la idea de comenzar un conjunto de acciones que tendrían por objetivo atender su vulnerabilidad con la finalidad de construir un proceso de dignificación de sus condiciones de vida. Principalmente, frente a prácticas discursivas que se posicionan socialmente y justifican la continuidad y permanencia de violencias contra esta población, que en ese momento los definía como “desechables”. De esta manera, junto a su equipo, logra articular -en un primer momento- los ejes de interés sobre los cuales se pretende trabajar con la población habitante de calle, para reconocer tanto el contexto, como la experiencia de vida, los intereses, finalidades y objetivos que comenzarán a articular acciones colectivas para el trabajo con estas poblaciones:

En ese momento, no se hablaba de habitantes de la calle, se hablaba de *personas desechables*, entre ellos mismos, las personas de la calle, se hablaban de *desechable*, de *ñero*; a los grandes los denominaban “largos”, a partir de los 10 o los 12 años eran *largos*, y los pequeños se llamaban “*chinchés*”, sí, por su tamaño; pero, en general, todo el mundo o la mayoría de personas había aceptado la denominación de *desechable*. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Al mismo tiempo que se está comenzando a gestar el proyecto para atender a la población habitante de calle, en 1990 Aldea de niños S.O.S, formula el proyecto *Nueva vida*, dirigido a los habitantes en situación de calle; si bien toda la matriz configurativa que acompañaba las acciones y la posterior la identidad colectiva como miembros de la organización Aldea de niños S.O.S Internacional, podría ser entendida como un ejemplo de la reconfiguración de movimientos y

acontecimientos sociales y de sujetos colectivos institucionalizados, en cuanto al tipo de actores, y demandas de la sociedad compleja que pretendían tramitar.

No obstante, es necesario aclarar que, esto solo ocurre en la medida que el trabajo de las *Aldeas* se centra en dilemas éticos no resueltos al interior de la sociedad, como sucede con gran parte de los *Movimientos de derechos humanos* posteriores a las dictaduras latinoamericanas, y en el caso concreto de las *Aldeas*, relativos a fuertes crisis humanitarias en el mundo; en ese contexto, las *Aldeas* optan por un enfoque que se aleja, significativamente, de los movimientos o acontecimientos sociales e, incluso, de las acciones colectivas institucionalizadas, en la medida que se desliga de todos los escenarios que articulan la relación entre las movilizaciones y protestas sociales y el papel de una institución de apoyo social como ésta; con esto, hacemos referencia a que *Aldeas* corta todo tipo de relación con ámbitos, culturales, políticos, o económicos que existían en su entorno.

Este distanciamiento respondía a distintos motivos; el primero de ellos, su concepción de infancia, como sector *vulnerado* y principalmente *vulnerable*, que debe estar bajo protección y, por lo tanto, debe ser desvinculada de contextos hostiles y violentos en los que se había encontrado. No es una infancia participativa, asumida como *sujeto de derechos*, de forma tal que la *Aldea* es un espacio simulado, preestablecido, en el cual deben desenvolverse, lo cual desliga, en forma directa, a estas poblaciones de sus afectaciones y sus propios conflictos. Por otro lado, en segundo lugar, la producción colectiva de niñas y niños como actores sociales es totalmente anulado, en la medida que se abstraen de sus contextos y realidades, construyendo esquemas, modelos para implementar; pero, además, la razón primordial es que no se convierte a quien hace parte de la *Aldea* en un/a movilizador/a social, puesto que “protege”, mediante el aislamiento, a las poblaciones vulnerables, excluyéndolas de la realidad que la rodea, construyendo barreras reales en un proceso de auto-exclusión.

Estos serían los principales problemas por los cuales el propio Helmut se comenzó a plantear el asistencialismo que representaban las *Aldeas* de niños, por que significaban en sí mismas, un esteticismo frente a los problemas de la vulnerabilidad de los niños y niñas en el mundo, puesto que producía espacios privados, lejanos, de auto-exclusión, pero no permitía formas que agenciaran la eliminación de la condición de desventaja con relación a las *violencias directas, culturales o estructurales* de sus **propios** contextos. Y, en gran medida, esto se debe a que su finalidad es claramente la protección, el cuidado y el bienestar de los niños y niñas; por ende,

esos sistemas de relaciones que construye para cumplir dicho objetivo corresponden al alcance mismo de sus acciones.

Pero, al interior del proyecto *Nueva Vida*, sí se generaba un distanciamiento de las formas de hacer de las *Aldeas* de niños, en primer lugar, por el tipo de población y problemáticas que debía enfrentar y el modo como lo pretendía hacer, principalmente porque no sería ni se había fundamentado como un proceso de autoexclusión, dados los niveles poblacionales fluctuantes de personas habitantes de calle. En segundo lugar, se constituyó un equipo conformado, inicialmente, por un filósofo, una pedagoga reeducativa, un educador de calle, que era egresado del Centro creado por el sacerdote Javier de Nicoló, el director del programa, que era un psicólogo de la Universidad Javeriana y la profesora María Antonia Zárate, quien, en ese momento, era maestra de español y se especializaba en el trabajo con comunidades, pues había trabajado principalmente en proyectos de desarrollo comunitario, espacio en el que tenía 10 años de experiencia:

Yo, en ese momento, ya estaba trabajando con comunidades de madres jardineras, con proyectos de *Save The Children*, asesorando a los jardines comunitarios, como FUNDAC, las mujeres de Bosa y tenía todo un trabajo con campesinos en La Capilla en Valle de Tensa, Sutatenza... Con la *Christian Children* estuve trabajando, entonces, y con la Fundación Gestar que fue la que me contrató en esos momentos...[Luego], en el 90, alguien me contacta para trabajar con el programa Nueva Vida. ((Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

La sede del Proyecto Nueva Vida se consolidó en una casa que se encontraba en la calle 16 con carrera 16, en pleno centro de la ciudad, en medio de las actuales localidades de Santa fe y Mártires. La primera idea que tiene el Proyecto Nueva Vida es brindar hospedaje, en las noches, a un gran número de habitantes de calle, como medida de protección, dadas las fuertes violencias que -durante esas horas- se ejercían contra ellos. Complementario a esto, también se ofrecía alimentación, para que estas personas tuvieran techo y comida; en base a esto se construían ritmos, tanto para la población habitante de calle, como para las y los educadores; esto buscaba que los maestros y maestras permanecieran de lunes a sábado viviendo en las instalaciones del Proyecto, con el fin de que siempre se encontrara alguien allí, teniendo la noche del sábado libre y el día del domingo para retomar en la noche el trabajo; además de brindar, hospedaje y vivienda, se pretendía ofrecer diversos programas para generar ingresos:

La propuesta fue muy ingenua, muy sencilla... Es decir, como los están matando en la noche, hagamos una casa-dormitorio, a donde ellos lleguen, se asean, duerman, tengan una comida caliente, incluso el primer proyecto que se les presentaba en términos productivos, era tener carros

esferados [para reciclar], ...o cajas para lustrar zapatos, y que, con eso, pudieran generar ingresos. Esa fue la idea que me presentaron, cuando yo llego, que me contactan para participar en el diseño de ese proyecto, y luego, a las seis de la mañana, las personas tenían que salir. ((Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

La primera ruptura con proyectos anteriores era que no se buscaba que fuera un internado, pero se debía buscar hacer una propuesta de trabajo, con el equipo que se acaba de formar, algo realista que se le podría ofrecer a los habitantes de calle, que solamente llegaran en la tarde y se fueran a las seis de la mañana. ¿Qué se podía hacer en ese tiempo? fue una de las primeras preguntas que comenzó a estructurar el proyecto; no obstante, posteriormente, otras preguntas mucho más complejas aparecerían en el proyecto, como: ¿Qué se les puede ofrecer a los habitantes de calle? ¿Qué se debe hacer diferente a otras propuestas? Por último y, creo que la más relevante para la dirección posterior que le darían al proyecto actores sociales con tanta demanda y con todo lo realizado con habitantes de calle, era: ¿Por qué se mantienen estas personas en la calle? Esto impulsó a que el equipo comenzara a buscar otras propuestas y experiencias ya existentes, analizándolas desde diferentes enfoques, de modo que su estudio les permitiera orientar el trabajo que pretendían realizar con habitantes de calle. Ello hizo reconfigurar la propuesta, tanto en cuestiones locativas, como formativas.

No obstante, al acercarse a las diferentes ofertas de proyectos que existían para trabajo con habitantes de calle, se comenzaba a manifestar una constante, y era principalmente el nivel de apropiación de la *cultura violenta* y el sistema de razón moderno-tradicional, en la medida que, independientemente del modelo de *intervención*, todas las ofertas contaban con una misma comprensión sobre el/la habitante de calle, y era su cosificación, que lo distanciaba de la *ciudadanía* y principalmente, de la *mayoría de edad* moderna. No importaba la edad cronológica que se tuviera, tanto biológica como social, la persona en la calle era concebida como *menor de edad*, que necesitaba pasar por procesos de confrontación, fuera mediante la experiencia de sus semejantes, o de respuestas religiosas o espirituales, con vinculaciones eclesiásticas, para poder superar esta condición.

Por lo tanto, los proyectos en boga se basaban en la recuperación de relaciones paterno-filiales y materno-filiales tanto en el caso de niños y niñas, puesto que esta separación existía tanto física como socialmente, y en muchas de las propuestas se hacía una distinción en el trabajo con niños y con niñas. El buscar recuperar relaciones de respeto era adquirir, de manera progresiva, el valor de ser humano en base de apropiar normatividades y reconocer autoridades

que no existían como referentes legítimos en sus contextos sociales, o al menos, no de esa forma y bajo esas lógicas; por otro lado, los paradigmas pretendían que los niños y niñas pudieran asumir estructuras de autoridad como las existentes en el ejército, jerarquizadas para “corregir” las experiencias vividas, lo cual los condicionaba a una constante vigilancia. A pesar de ello, todos se basaban en un proceso de adquisición de la condición de *ciudadanía*, mas en su condición, práctica, casusas y marcos de sentido que había llevado a estas personas a encontrarse en condición de calle, existía todo un desconocimiento, hasta el punto que se usaban los mismos términos de *chinchés*, *largos* y *ñeros*, en el lenguaje cotidiano, lo cual revelaba una ausencia de caracterización que permitiera trabajar de manera integral con estas comunidades, más allá de las diferenciaciones etarias.

Hay programas, como el de Javier de Nicolás, que es el de Los Patios: llegaban los chicos a las 7 de la mañana, se bañaban, recibían un desayuno, hacían unas actividades y salían al medio día, los largos. Los niños menores de doce años, se quedaban todo el día hasta las 5 de la tarde, y así se les llamaba *los largos*; llegan con los *chinchés*; algunos *chinchés* llegan y se van los *largos*, después del almuerzo y se quedan los *chichés*.

Había otro patio que, después, supe que era de la hermana de Javier de Nicolás, o relacionada con el padre Javier de Nicolás, que eran los patios de mama Zuna; entonces uno encuentra ya esa relación: el padre Javier de Nicolo y mama Zuna, padre y madre; padre ,porque era el sacerdote, y madre no porque fuera monja, sino porque era mujer; entonces, hay una relación como que ellos son los padres de..., es una sustitución de la figura masculina y femenina, pero – fundamentalmente- bajo la rol de padre y madre, ese tipo de filiaciones, pues en un momento determinado es protección y ayuda.

Empecé a darme cuenta que había otros modelos de *intervención* como los llamaron, de *comunidades terapéuticas*. En las comunidades terapéuticas, por lo general, eran manejadas por ex consumidores de sustancias y que hacían un trabajo en donde lo primero que ofrecían era que había un espacio en donde ellos se bañaban, cambian sus ropas y entraban a un proceso de internamiento, donde era necesaria la estabilización de sus ritmos de sueño, de trabajo, de vigilia; por otro lado, sus hábitos de higiene, y por otro lado, las normas de convivencia y las formas de relacionarse con otros. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Al encontrar estos programas, se evidenciaba la permanencia de algunos ejes transversales en la comprensión de la población habitante de calle, primero que, independientemente del programa, de la filiación y fundamentos de cada uno, en todos se mantenía la figura de *minoría de edad*; lo cual se traducía en la incapacidad de agencia y movilización social de los integrantes

de estos programas, puesto que la imagen de protección y cuidado, si bien es necesaria, cuando se enfoca solo en estas relaciones, impide el desarrollo de la autonomía, la autodeterminación y se refuerzan relaciones de dependencia. Y, por otro lado, destacaba la importancia de contar con un punto de partida para el desarrollo, dentro del sistema, del Proyecto Nueva Vida; pues la revisión de otros programas permitió reconocer que no existen esquemas o modelos sobre los cuales se puedan desarrollar trabajos con enfoque transformador o destinado al desarrollo social. Por lo tanto, era necesario partir desde el contexto y de las experiencias de vida de las personas en situación de calle, reconociendo en el OTRO/la OTRA sus aprendizajes, marcos de sentido, y visiones de mundo:

Pero, resulta que, depende -por un lado- del contexto de procedencia de los niños, niñas y jóvenes que vienen de la calle; depende del contexto de procedencia en relación al tipo de hogares, al tipo de familias; otro es el contexto cultural, regional, el tipo de violencia que los hizo, que los expulsó de los hogares, en fin... hay muchas cosas que se cruzan. En ese sentido, entonces, yo me di cuenta que lo que nosotros ofrecíamos a todo el mundo no era suficiente, y por otro lado, era posible que otras personas tuvieran otras necesidades y, en esa medida, era necesario conocer que planteaban otras propuestas. ((Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Con base en estas experiencias, y enfocándose en el eje transversal de pensar el cómo, o, bajo qué circunstancias, llegan los niños y niñas a la calle; y, posteriormente, en qué lógicas o prácticas logran mantenerse dentro de estos contextos hostiles, el Proyecto Nueva Vida decide comenzar a hacer un proceso de tipificación poblacional, para poder entender qué necesidades e intereses tienen estas poblaciones. Mediante este proceso de reconocimiento de los habitantes de calle, para saber quiénes son y cómo llegaron al programa, se encuentra que en calle hay niños desde los 5 o 6 años de edad, en adelante. Esto presenta fuertes retos en torno al desarrollo del proyecto, especialmente en la medida que no estaba destinado a ser un internado; por lo tanto, sólo contaban con algunas horas en las noches para plantear formas de enfrentar esas preguntas generadoras. En una primera fase, se decide comenzar a recibir o priorizar las poblaciones menores de 12 años, que habían sido denominadas *chinchés*, por dos razones principalmente: La primera, correspondía al alto grado de vulnerabilidad en el que se encontraban, junto al riesgo al que enfrentaban en ese tipo de contextos, sumado a las condiciones lamentables, tanto físicas, como cognitivas y emocionales en las que vivían, y la segunda, dada la edad y el grado de tiempo que llevaban en la calle, se pensaba que el proceso de poderlos sacar de esos contextos sería más fácil.

Al centrarse en estos niños, el proyecto comienza a desarrollar toda una cartografía social relativa a las causas y formas como estos niños y niñas llegan a las calles, analizando los impactos de la calle en sus cuerpos, como primer territorio y testimonio palpable de la desigualdad y la injusticia, pues el proceso de exploración sobre estos cuerpos infantiles comienza a evidenciar un conjunto de violencias enlazadas en sus experiencias de vida y marcadas en su piel, debido a prácticas de violencia y abuso, tanto físico como sexual, de la cual fueron víctimas en sus diferentes espacios de relación; tanto antes de llegar a la calle, al interior de sus familias, y reforzada, intensificada y mantenida al llegar a la calle, afectando su desarrollo integral.

Estas evidencias arrojadas por los cuerpos, fueron posteriormente reforzadas al momento de entablar relaciones con cada niña o niño construyendo lazos de reconocimiento; durante este proceso, se evidenciaron sus prácticas, sus formas de relacionarse, sus concepciones de mundo, las cuales estaban signadas por las diversas violencias que habían marcado sus experiencias de vida y acentuado su desarrollo personal infantil, junto a los tipos de contextos en los que se habían desenvuelto hasta entonces. Frente a esto, se consideró un amplio espectro de problemas que derivaban en dificultades para la interacción humana, en cuando a desarrollo cognitivo, del lenguaje, problemas de expresión, además de graves brechas para su auto-reconocimiento y auto-percepción, de ellos/as mismos/as y de sus cuerpos.

Encontramos niños de 5-6 años, en unas condiciones muy lamentables; un niño, por ejemplo, que no tenía un lenguaje para comunicarse corriente, sino, que cada acción que hacía, cada pensamiento que tenía, era acompañado de 10 palabras soeces, vulgares. Él no podía decir “deme un pan”, sino “triple hijueputa, gran malparido, deme un pan”, esa era su forma de relacionarse. Y cuando empezamos a hablar con el niño, el niño salió a la calle, un niño muy hermoso, pero estaba lleno de moretones, y problemas en sus huesos, en su desarrollo corporal; que después descubrimos, lastimosamente, lo descubrimos de una manera muy fuerte para nosotros, que en su familia el padrastro lo golpeaba con varilla. ((Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Al encontrarse de frente con este tipo de realidades y experiencias de vida, se podía evidenciar, cómo las violencias son reproducidas, principalmente la *violencia cultural* y la *violencia directa*, en las propias poblaciones marginales, en la medida en que producen relaciones subjetivas, e intersubjetivas y principalmente, las de carácter filial con sus pares y semejantes. Esta conducta tenía dos ejes de interpretación: primero, deja ver cómo, al interior de una *cultura violenta*, se desarrollan esas prácticas, lógicas, y saberes en torno al trámite de conflictos, en este

caso los que corresponden a espacios de disputa, como el núcleo familiar, lo que permitiría salirse de los debates macro-estructurales y de carácter dualista en los que habíamos centrado un poco la reflexión, en la caracterización del YO/NOSOTROS y el OTRO, para evidenciar ahora cómo el OTRO, según sus experiencias de vida, y desde la producción, reproducción y asimilación de márgenes de violencia preocupantes en los aspectos culturales y sociales de su vida, deriva en la consolidación de OTROS, en sus relaciones inter-subjetivas, que incorporan esa violencia cultural en su práctica, sobre la cual se estipulaban sus relaciones sociales en base a asimetrías y la jerarquización social, justificada y legitimada por la violencia, como mecanismo de interacción.

Por otro lado, el segundo eje, nos muestra cómo la *violencia cultural* se transforma y es parte constitutiva de una *cultura violenta*, en la medida en que la experiencia de marginalidad y el peso de multiplicidad de violencias, en relación con la historicidad particular de cada sujeto, construía incapacidades, casi de carácter generacional, para enfrentar la vida y relacionarse con los demás; pues, muchas veces, estas formas de violencia, de agresión, se asimilaban y naturalizaban en los hogares por los hijos e hijas, y posteriormente, se reproducían en sus hogares al tomar lugar de padres/madres, o en sus espacios de relación directa en lo cotidiano.

Estas prácticas y lógicas que se viven en el seno de la marginalidad, cuando ésta reproduce la *violencia directa* y la justifica, refuerza y legitima desde la *violencia cultural*, como un mecanismo de coerción y de interacción en las relaciones tanto paterno-filiales, como materno-filiales, se constituye en una de las causas por las cuales los niños y niñas son expulsados de sus hogares, son forzados a irse en pro de conservar su vida, en la medida en la que creen que, incluso pese a la hostilidad de la calle, se encontrarán más seguros que al interior de sus hogares; o, por otro lado, en base a las prácticas de castigo y el miedo que esto generaba al momento de asumir una equivocación o un error, los niños y niñas prefieren no volver a sus hogares. Encontrar que esta situación no respondía a un caso esporádico, ni coyuntural de algunas familias, sino que era una práctica cultural sistemática, para mantener y organizar el orden social de las familias, principalmente las que se encuentran en condición de marginalidad, logra articular un análisis de esta vida cotidiana con la *violencia cultural*.

Para estudiar las implicaciones de la *cultura violenta* en la producción de la vida, traemos a colación una de las temáticas ya citada en el capítulo dos, sobre los cambios configurativos de la matriz socio-política de la acción colectiva, en relación con el caso colombiano. Al mirar cómo la *violencia cultural* se ha convertido en una práctica discursiva que terminó resignificado -en gran

medida- la democracia y el ejercicio de la violencia durante el auge del narcotráfico, mediante el cual la democracia se entendía como la eliminación sistemática del contradictor político, es necesario ahora ampliar este análisis diciendo que, en el proceso de producción de la vida cotidiana por la cultura violenta, nos podemos remitir a un caso de relación intersubjetiva más directa, como es la familia. Allí, podemos evidenciar cómo la institución moderna de la familia, ha fluctuado en torno a sus funciones y relaciones paterno-materno-filiales, para dejar de ser el escenario de protección, cuidado, atención y bienestar en el cual se acompaña el desarrollo de la infancia, y convertirse en un escenario hostil y violento, en el cual se reproduce el uso de la violencia, como un valor inter-subjetivo para relacionarse.

A partir de estos contextos, se desarrolló del Proyecto Nueva Vida, para generar diversos tipos de alianzas y relaciones, sobre las cuales los niños menores de 12 años, pudieran, en primera instancia apropiarse de sus cuerpos, mediante un proceso que les permitiera estabilizar sus ritmos, sus hábitos, tanto personales, como relacionales, mejorando sus condiciones de alimentación, brindarles atención médica; y, posterior a esto, indagar dentro de su historia de vida para poder identificar las causas que generaron que se vieran expulsados de sus hogares. Luego del proceso de reconocimiento de los niños y niñas, se pasó a ofrecerles un espacio de comodidad, bienestar y protección; después, en la medida de lo posible, mediante algunos lazos institucionales, se trató de contactarles con las familias, con el fin de generar un proceso de reintegración a su núcleo familiar, mediante procesos de mediación y acompañamiento.

Esto, con la finalidad de reestructurar los vínculos y construir lazos de tejido social, que permitieran la reincorporación y desarrollo de los niños y niñas en sus hogares de origen, así como tratar de abordar con las familias las diversas razones que mantenían las condiciones de tensión o violencia, si eran económicas y cuáles eran las causas de las manifestaciones de maltrato. No obstante, también se era consciente que, en muchos casos, existía hogares que realmente no podrían brindar las condiciones de seguridad, protección y bienestar para que el niño o la niña fuera reincorporado; en esos casos, los niños entraban al programa de protección de *Aldeas*.

Con el fin de desarrollar estos objetivos, el Proyecto Nueva Vida se implementó en dos partes: por un lado, encontrábamos a las y los educadores, que se encargaban del proceso de contactar a las *galladas*, tipificarlas, realizar las visitas pertinentes, brindarles los servicios y mantenerlas en el espacio físico del proyecto, en cuanto a hospedaje, y los posteriores trabajos

con los habitantes de calle. Pero, en la vinculación con las familias y procesos de integración, se encargaban tanto la persona de psicología, como la de pedagogía reeducativa. Es necesario resaltar esta división de labores, para comprender el funcionamiento de las diversas acciones realizadas en el Proyecto Nueva Vida, así como los aprendizajes que se ganaban, progresivamente, en el trabajo con habitantes de calle.

En este aspecto, faltaron algunos conocimientos y disciplinas que, quizás, sólo la experiencia podía haber abordado de otra manera, en lo que atañe al acompañamiento sostenido a los hogares, pues el proyecto aún no contaba con ese espacio relacional para abordar la reproducción de una *cultura violenta* al interior de los hogares, como una práctica cotidiana, lo que significaba que, el proceso de reconocimiento, de desarrollo de otro tipo de relación, de construir lazos y vínculos, tiene unos tiempos y unas lógicas que enmarcamos dentro de los cambios de larga duración. Debido a esto, en muchos casos los niños y niñas volvían a las calles, porque las condiciones en sus familias no habían cambiado y recaían en prácticas de violencia contra ellas y ellos.

Esto conllevó a que se buscaran otras instituciones que pudiesen brindar un apoyo mucho más profesional y constante a los procesos de integración con las familias. Conforme a esto, se planteó, cada vez más, la necesidad de generar vínculos con instituciones que brindaran la opción de *internados*, teniendo en cuenta la necesidad de alejar a los niños y niñas de los contextos hostiles y dejarlos en un lugar con un ambiente de protección y cuidado más amplio, además de poder brindarles atención continuada. Con este cambio al interior del proyecto, se decidió focalizar la atención en los habitantes de calle que se encontraran en rangos de edad de los 14 años en adelante; esto, porque al momento de interactuar con las lógicas de la calle, en los procesos de visitas y acompañamiento a las *galladas*, se lograba evidenciar que los lazos de relación con la sociedad por parte de estas poblaciones eran variables, dependiendo de la condición etaria en la que se encontraran.

Por ende, los menores de 12 años eran vistos según la mirada de protección y en consecuencia, tanto las organizaciones, las instituciones e incluso los otros miembros de la sociedad que se topaban con ellos, esporádicamente, trataban de brindar un apoyo mayor, aun en esos momentos de tránsito la niña o el niño no estaba considerado (o esperaba no considerarse) como un “desechable”, en el amplio sentido de la expresión, sino como un niño o niña en unas condiciones lamentables, carente y necesitado; por eso, la denominación social de *chinche* para los habitantes de calle significaba una doble posición que oscilaba entre la vulnerabilidad, e

igualmente, de protección, pues ofrecía sus propios beneficios. Por otro lado, los niños, niñas y jóvenes mayores de 14 años en adelante, hasta adultos, incluso de 60 años de edad, se encontraban en una condición social de exclusión mucho más grave, porque se les veía en mayor medida como *desechables* y se les consideraba como una amenaza real. Dado ese reconocimiento, el Proyecto Nueva Vida decide trabajar con personas mayores de 12 años y buscar un apoyo de lazos institucionales para los menores de 12 años.

Al abordar estos grupos poblacionales de jóvenes y adultos, comienzan a aparecer nuevas necesidades y problemáticas, principalmente, para las personas jóvenes era el tema de la sexualidad, y su vida sexual; en los dormitorios y hospedajes comenzaron a admitirse jóvenes - hombres y mujeres-, pero igualmente parejas, lo que causó un escándalo en las otras organizaciones, entre éstas, la del padre Javier de Nicolás, regido por una norma de clara separación entre hombres y mujeres e intolerancia a las relaciones sexuales.

Desde el Proyecto Nueva Vida, al contrario, para aprobar esta forma de hospedaje, el equipo se remite a comprender dos ejes articuladores principalmente: a) La niñez como una condición biológica, y b) La infancia como una construcción cultural, para la consolidación de la identidad; de esta manera, el concepto de infancia y los tipos de infancia están ligados, de manera directa, a contextos sociales, económicos, políticos y culturales; además la infancia se construye en relación con las prácticas de los agentes socializadores y las experiencias de vida que personas adultas o niños tienen mutuamente. Con el fin de ampliar un poco esta definición, debemos partir del hecho de que, la *infancia* es una noción que se desarrolla en la modernidad, en el proceso de asignar y reconocer espacios donde el sujeto debe estar suscrito, dependiendo de su desarrollo fisiológico y cognitivo; de esta manera, se construye una noción de infancia que es la de “menores necesitados de protección”, esa es la infancia de la modernidad; pero así como, en las nociones de ciudadanía o de desarrollo, en el proyecto irrealizado de la modernidad existen diversos puntos de quiebre, donde se construyen *otras* identidades, es en este lugar, donde infancias como las que habitan la calle existen, si bien como infancias truncadas, desrealizadas, pero en todo caso, infancias de la calle.

En esa medida, las experiencias de los espacios sociales de interacción en la calle, inciden en que los niños y niñas deban asumir otro tipo de responsabilidades, actitudes y conocimientos que no corresponden a sus edades, pero sí a los desarrollos sociales contingentes, en función de sobrevivir. En esta medida, se encontraban jóvenes de 14 o 15 años, desarrollando su vida de

pareja e, incluso, formando familias; lo cual generaba múltiples cuestionamientos, entre estos la necesidad de reconocer una realidad social que se estaba dando, paralelo a nociones de “adolescencia”. Y la segunda idea, en términos de la misma noción que orientaba a otras prácticas de trabajo con habitantes de calle, era cuestionar la *minoría de edad*. Si estas y estos jóvenes, por su condición de habitantes de calle, en relación con la minoría de edad, no podían configurar relaciones afectivas en términos de parejas, por otro lado, también se encontraban como portadores de tipos de enfermedades de transmisión sexual, avanzadas y muchas situaciones de abortos, embarazos de alto riesgo y promiscuidad.

Esto constituía un llamado para el trabajo con habitantes de calle, respecto de la concepción de *minoría de edad*, ya que negaba estas situaciones que, en vez de entrar a agredirlas o rotularlas, necesitaban un abordaje y un tratamiento digno, que garantizara sus derechos sexuales y reproductivos; o para no ir al campo del debate legislativo, buscar que se generara que estas relaciones que, claramente, se seguirían dado como en ese momento, pero que estos muchachos y muchachas tuvieran protección y cuidado, pensado en los términos de los habitantes de calle, mediante un trabajo en torno al desarrollo de la sexualidad y el autocuidado. Mas, en la medida que son relaciones mediante las que todo ser humano construye lazos afectivos, emocionales, su vida sexual, cuando se trata de población con esos grados de *vulnerabilidad* y sus difíciles experiencias de vida, estos adolescentes debían tener un acompañamiento emocional que les permitiera, en la medida de lo posible, construir relaciones sanas, en torno al trato, a la dependencia, y otros aspectos, puesto que al igual que en el caso de las familias, la *violencia cultural* se tatúa en los cuerpos y se ve anclada a las experiencias de vida. Todas ellas son cuestiones que deben pensarse en el proceso de humanizar y permitir el desarrollo social de estas poblaciones que habían sido, históricamente, cosificadas, en la medida que les permitiera retomar control sobre sus cuerpos, sobre sus relaciones y sobre sí mismas.

Este proceso de comenzar a reconocer, tipificar, identificar y atender a personas habitantes de la calle se tradujo, posteriormente, en un debate epistemológico, filosófico, e incluso, jurídico respecto a qué se entendía como vida digna y las posibilidades que estas personas tenían o no para su movilidad social, pues el trabajo con habitantes de calle de forma creciente develaba las múltiples violencias y afectaciones por las cuales debían pasar de manera sistemática como ya hemos abordado anteriormente. Estas violencias afectaban las condiciones básicas para la

existencia de cualquier ser humano, como su capacidad de transitar, movilizarse, de vivir, alimentarse, de ser atendido, cuidado o protegido, e incluso, de ejercer su sexualidad.

Dado que, en diversos procesos de visita o acompañamiento a las *galladas*, se atestiguaron, en algunos casos, manifestaciones de *limpieza social*, o en otros, prácticas de abuso por diversos grupos poblacionales o institucionales, principalmente por la policía, estas prácticas discursivas de la *cultura violenta* focalizada contra los habitantes de calle, materializaba de manera clara el distanciamiento significativo entre la *ciudadanía* y las promesas de la modernidad en esta realidad, dado que, en la práctica, los habitantes de calle no estaban contemplados como seres humanos, en la medida que habían sido expropiados de sus derechos objetivamente.

Fenómenos de agresiones, asesinatos, desapariciones, relacionados con la *limpieza social*, la brutalidad policial, los tratos de inhumanos y degradantes, la persecución, acoso, tráfico de órganos y de personas. configuraron, contradictoriamente, nuevas prácticas en las que se buscaba recuperar la humanidad que, socialmente, se le había quitado al habitante de calle, en un proceso de agenciar mecanismos de protección y cuidado a su dignidad humana; en esa medida, se articularon redes de comunicación, mecanismos de denuncia, procesos de tipificación de violencias, en que se buscaban actores, prácticas, lógicas e intencionalidades, a partir de procesos de recuperación de memoria, historias de vida y testimonios que sirvieran para alimentar todo ese amplio sistema de relaciones que se configuraban y superponían sobre el habitante de calle en torno a la multiplicidad de violencias.

Hay un propósito y es reconocer, a cualquiera de las personas, primero en su situación de humanidad, y que por el hecho de ser unos seres humanos, tienen ...dignidad, y son sujetos de derechos; por lo tanto, hay que generar las condiciones necesarias para que pueda hacer uso de esos derechos, que en un principio no los tiene. Entonces, cuando se les trata como se les ha tratado, se les considera como enfermos mentales o menores de edad. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Estas acciones colectivas que comenzaron a realizar diversos actores sociales que formaban parte del equipo de trabajo a cargo del Proyecto Nueva Vida, se suscribieron a la matriz configurativa de la acción colectiva, en el aspecto clásico de la misma en cuanto esta experiencia constituyó nuevos canales de comunicación que disminuyeron las brechas entre el sistema político y el jurídico, para con la población habitante de calle, mediante el reconocimiento de la población de calle como un grupo social en condición de vulnerabilidad y que necesitaba, dada

esa condición, unas acciones que garantizaran el ejercicio de su dignidad en la medida de lo posible.

Durante este camino, se reconocieron actores de la Fuerza Pública, así como centros médicos, y otros actores privados que ejercían la violencia de forma sistemática contra la población habitante de calle. Esto se tradujo en múltiples denuncias, declaraciones y demandas; principalmente contra la policía, puesto que eran el actor más fácil de identificar; fue un proceso muy complejo, hasta lograr hacer que, finalmente, la institucionalidad reconociera su responsabilidad, los abordara, y de igual manera, reconociera la existencia de la población habitante de calle que -hasta ese momento- en el plano formal y jurídico, no existía. Pese a esto, el problema más difícil fue superar las barreras de la impunidad y la injusticia alrededor del reconocimiento de estas prácticas y la necesidad de sancionarlas.

En nuestra sociedad, históricamente, han existido manifestaciones de la *cultura violenta* por las acciones de amplios sectores de la sociedad que niegan el reconocimiento y aceptación de los derechos de otros sujetos; su oposición constante a la movilidad social, como camino óptimo para la superación de la problemática social.

Muchas veces, queremos cerrar la reflexión en torno al sistema que articula la configuración de estructuras estáticas y su relación con la sociedad, con el mundo de la vida, para superar las brechas de la desigualdad. No obstante, tendemos a ignorar la relación explícita de los actores sociales y su capacidad de interpretar, interactuar y reconocer el entorno en que viven, determinados por estructuras históricamente desiguales. Multiplicidad de actores individuales y colectivos, al manifestar sus intereses, objetivos o principios, hacen lecturas estáticas y dogmáticas sobre la vida social en un proceso de negación constante y aferrándose a un orden social conocido y asimétrico; es ante este escenario que se han ubicado los movimientos sociales, con ideales conjuntos como el de la dignidad humana como eje articulador de manifestaciones de inconformidad, principalmente de los movimientos de derechos humanos.

Es allí donde comienzan a posicionarse los actores sociales del proyecto Nueva Vida, porque, a raíz del trabajo que venían adelantando con pobladores en situación de calle, comienzan a ser víctimas de amenazas, de persecuciones y de acoso, incluso por parte de individuos pertenecientes a las mismas colectividades afectadas; estas situaciones se sumaron, de manera significativa, a la incapacidad institucional de garantizar la protección para adelantar la lucha jurídica para el reconocimiento del/la habitante de calle, como una población en condición de

vulnerabilidad y, en esa medida, lograr tramitar los diferentes casos de violencia contra ellos en litigio para su acceso a la justicia formal.

Durante este período, algunos miembros del equipo del proyecto se desvinculan, porque su inacción, no les permite mantenerse en los procesos de búsqueda de protección de la dignidad humana de los habitantes en calle, aludiendo a que el proyecto se limitaba al espacio donde funcionaba el hospedaje, por lo tanto, las directivas no accedieron a brindar ni la seguridad ni el apoyo a quienes adelantaban la labor en las calles. Por lo tanto, tuvieron que recurrir a otras entidades, como el CINEP, para buscar ayuda y protección, además de plantear este debate como parte de la agenda pública, usando los medios de comunicación, a través de un caso emblemático de violencia contra un habitante de calle, que logró convertirse en referente identitario de la dignidad de estas personas, siento el estandarte simbólico sobre el cual el habitante de calle, pese a su condición, pudo ganar capital social, al ser reconocido como ser humano.

Para entonces, mataron al poeta *ñero*, a Miguel Ángel. Estando en un puente, nos llamaron, precisamente, que había unos policías que habían llegado y desalojado unos *cambuches* en el puente de la 26 con 30. Fuimos... cuando [llegamos] lo encontramos malherido, lo recogimos, lo llevamos al programa. Miguel Ángel tenía 54 años, estaba muy mal; no quiso ir a ningún hospital. Hablando yo con él, le pregunté cómo fueron las cosas. Entonces, levanté una declaración con preguntas, [porque] ellos no tienen –digamos- muy claros los referentes, sólo dijo] que el “policía zarco”, que los miércoles está en el CAI tal, él fue el que hizo esto.

Luego, logramos llevarlo al hospital, pero en el hospital, él fallece. Cuando fuimos a retirar el cuerpo, no me lo permiten retirar... no. No lo dejan ver, ni nos dan ningún tipo de [dictamen], siendo que nosotros fuimos los que lo ingresamos. Entonces, hicimos una denuncia pública [y] llegaron varios noticieros y exigimos que nos entregaran el cuerpo. Se enterró con marcha y todo y [así] fue la única manera que la Fiscalía tomara en sus manos el caso. ((Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Hubo diferencias entre el Proyecto Nueva Vida, y quienes llevaban el proceso de acompañamiento y trámites frente al sistema jurídico por las violencias contra la población habitante de calle, en especial respecto de cómo entendían la función de proteger y garantizar la dignidad de estas personas. Para la dirección del proyecto, se entendía dicha protección en términos de garantizar el espacio físico y las condiciones de cuidado ofrecidas por las sedes, aislándose de las situaciones externas a las cuales se enfrentaban los habitantes en calle, mientras que los/las educadores, y otros miembros del equipo decían que parte de su función era crear las

condiciones para que estas personas y colectivos pudieran ser tratados con dignidad y eso incluía no callar frente a estos actos violentos.

En esa medida, los educadores de la corporación y los miembros del equipo de trabajo asumen su lugar como actores sociales, al plantearse la transformación social como fin último de su accionar, puesto, que sólo en el espacio de disputa social, podían reconocerse, afianzarse y reconfigurarse las identidades de calle, para producir otro tipo de relaciones sociales. Esta postura los distanciaba de la perspectiva asistencialista de las directivas sobre la cual pretendía funcionar el proyecto, ya que éste no estaba leyendo el contexto en el que se encontraban inmersos los habitantes de calle, y por lo tanto, el equipo sentía que ese enfoque no incidiría en cambiar las relaciones sociales que mantenían en condición de vulnerabilidad a esta población. Como operaba, consideraban que el Proyecto sólo podía contener las violencias contra algunos miembros de esta población, brindándoles refugio y alimento. Esto generó una fuerte sensación de incomodidad que resultó en la renuncia del equipo del proyecto de habitantes de calle.

4.3 Extramuros, ciudad y cultura. Una nueva apuesta

Posterior a su salida del proyecto Nueva Vida, parte del equipo de trabajo que se encargó de los procesos de acompañamiento y trabajo con habitantes de calle, crearían una nueva propuesta en torno a lo que se conocería como organización *Extramuros: Ciudad y Cultura*. La creación de Extramuros se fundamenta en tres ejes articuladores, definidos por los intereses, motivaciones, objetivos y experiencias conjuntas de los miembros fundadores, los cuales se han consolidado producto de las experiencias compartidas en el campo del trabajo con población en calle, en un proceso de significación del sistema de relaciones sobre el cual se ha desenvuelto y pretende desenvolverse.

El eje central de la organización Extramuros y, por lo tanto, el que le da su identidad colectiva, transcurre en el proceso de negociación entre las diversas propuestas, en este caso de las y los educadores, y el complejo sistema de relaciones internas como externas en que se encontraban inmersos, en una sociedad igualmente compleja, que requerirá de mediaciones diversas:

La producción de acciones colectivas requiere la mediación de las capacidades cognitivas de los actores individuales. En otras palabras, las oportunidades y restricciones para la ejecución de una acción colectiva no existen por sí mismas, sino que deben ser definidas por los actores sociales. Al mismo tiempo, la subjetividad de los actores entra en juego también en el sentido de

que los actores individuales deben organizarse entre sí para formar la acción colectiva. Tampoco quiere decir esto que la acción colectiva es un simple resultado de las creencias y las motivaciones de los actores individuales. Para Melucci, las creencias y las motivaciones de los actores no son productos meramente subjetivos, sino que se forman al interior de un sistema de relaciones sociales. En este sentido, la definición que producen los actores acerca de las oportunidades y restricciones no es externa al sistema de acción que produce la acción colectiva. (Amparan & Gallegos, 2007, p.131).

De esta manera, la identidad colectiva que tomará la organización Extramuros responderá, por consiguiente, al tipo *de matriz configurativa* en la que estará suscrita, además de las formas que tomará su *sistema de acción* e, igualmente, a los *ejes y ámbitos de acción* en que se focalizará:

La acción colectiva es producto de un sistema de acción formado por tres vectores fundamentales: a) las metas de la acción; b) los medios utilizados, y c) el medio ambiente donde tiene lugar la acción. Los actores individuales, que forman parte de la acción colectiva, se colocan dentro de este sistema, y la acción colectiva es el resultado de las diferentes maneras en que los actores logran crear una cierta coherencia entre estos tres vectores que no son complementarios entre sí, sino que se encuentran en tensión mutua. Los actores colectivos negocian y renegocian continuamente cada una de estas tres dimensiones. (Amparan & Gallegos, 2007, p.131).

El sistema de acción de Extramuros se enfocaría en construir aperturas en el medio social como fin último de sus propuestas, dirigido al reconocimiento progresivo, tanto interno como externo, de los habitantes de calle como un actor integrante de la sociedad, mediante diversas acciones que se podrían recoger en dos estrategias, principalmente: la promoción, protección y defensa de los derechos humanos como un factor indispensable para el reconocimiento del habitante de calle como un ser humano, y, por otro lado, todo un acompañamiento pedagógico y formativo para ampliar el abanico de oportunidades que tienen las personas en condición de calle, desde un enfoque integral, que contemplara tanto sus relaciones sociales, como personales e interpersonales, como punto neurálgico para cambiar las relaciones con los/las habitantes de calle (tanto entre ellos y ellas mismas, como hacia fuera, con la sociedad en general), mediante la construcción de redes de apoyo, que permitieran la promoción y ejercicio de sus derechos como personas:

Las acciones de la Corporación giran en torno a la promoción, defensa y protección de los Derechos Humanos, económicos, sociales, culturales y políticos desde la perspectiva de género, actor social, grupo étnico y cultura. (Corporación Extramuros Ciudad y Cultura, 2010).

En relación con la *matriz configurativa* de la acción colectiva, ésta parte de las rupturas con el paradigma clásico del *Movimiento Nacional Popular*, ya que materializa la tensión existente entre los actores clásicos que se centraban en la matriz sociopolítica, preocupados por las formas institucionales y la configuración del Estado, para acercarse a otro tipo de actores, como son los que buscan tramitar sus demandas sociales y luchas por la ciudadanía, direccionando sus acciones a la expansión y re-significación del concepto de ciudadanía, con base en al debilitamiento institucional, de modo que permita generar tal expansión en el interior del sistema, tanto respecto de los sistemas políticos como los jurídico-formales.

En esta medida, la Corporación Extramuros se inscribe en la matriz configurativa *socio-cultural*, en busca de una transformación de lógicas, prácticas y discursos sociales, vinculados intrínsecamente al *Movimiento Social Central*, el cual representa gran parte de las aperturas relativas a luchas y prácticas de cambio en la matriz configurativa, pues éste es un movimiento de derechos humanos, que centra su ámbito o esfera de acción en la dimensión simbólica de la sociedad y en busca de la movilización social, aún vigente:

La Corporación Extramuros, Ciudad y Cultura es una Organización No Gubernamental sin ánimo de lucro que trabaja desde hace 15 años en Colombia con niños, jóvenes, adultos de calle, indígenas y, en general, con población en Alto Riesgo, excluida de bienes y servicios sociales, económicos, políticos, culturales, educativos y laborales, con las cuales se busca conjuntamente plantear alternativas a su situación. (Corporación Extramuros Ciudad y Cultura, 2010)

Por otro lado, los miembros de Extramuros orientan sus acciones como organización gracias, en primera instancia, a la experiencia acumulada, al desarrollo de metodologías, prácticas, discursos y lógicas que habían construido durante el trabajo conjunto realizado en el Proyecto Nueva Vida, pero, como vimos en relación con los otros proyectos para atención a habitantes de calle, las finalidades y formas de hacer cambiaron y se renegociaron constantemente, como factor fundamental para plantear trabajos de desarrollo humano. En este aspecto, se resalta ampliamente el papel de la *subjetividad* en la configuración de la identidad colectiva de la Corporación, además del capital social y cultural que este grupo de personas ya había ganado con las *galladas* y sus miembros, con el fin de continuar los procesos que se habían adelantado en cuanto a protección, promoción y ejercicio de los derechos humanos en el contexto de calle.

Esta relación del *sistema de acción*, la *matriz configurativa* y la *identidad colectiva*, se interrelaciona en la dimensión simbólica que representa Extramuros, Ciudad y Cultura, ya que,

enuncia -desde un primer momento- que su lugar de trabajo sería directamente la calle, en la lucha por una ciudad más inclusiva, la comprensión de ésta y de la gente que la habita, con el fin de eliminar las barreras reales que condicionan la ciudad, tanto material como inmaterialmente; y en cuanto al tema de la cultura, se plantea las transformaciones a largo plazo, con el fin de crear marcos de sentido distintos, que permitan otras formas de relacionarse, en una lucha por la eliminación de la división entre el ELLO y del OTRO, en una sociedad compleja. Pero, por otro lado, también rescata la experiencia propia de los fundadores, en el momento que deciden seguir trabajando con población habitante de calle, pero en otras condiciones, principalmente materiales, pues ya no dependían de ningún tipo de promotor o patrocinador que condicionara su apoyo económico al tipo de organización o actor, lo que de igual manera influyó en la configuración de su sistema de acción, para restablecer la relación entre sus vidas, sus necesidades, como sujetos y sus funciones como actores de cambio:

Se promueve la resolución pacífica y justa de los conflictos, buscar mitigar los efectos de la exclusión, violencia y rechazo, posibilitando la convivencia social. – Posibilita, a través del trabajo interinstitucional, intersectorial y comunitario respuestas concretas a las iniciativas, saberes y propuestas de las personas. - Proponemos en un trabajo conjunto, reflexivo y autónomo, alternativas de socialización e inclusión social, con respeto a las identidades culturales y la promoción de condiciones dignas para la vida. - Formamos de manera integral en aspectos de convivencia, disminución del consumo de sustancias psicoactivas, buen trato intrafamiliar y comunal, respeto por el género, la otredad y la diferencia. - Facilitamos procesos de formación y vinculación laboral, con apoyos interinstitucionales. - Buscamos posicionar los planteamientos conceptuales, metodológicos en contextos Locales, Distritales, Regionales, Nacionales e Internacionales para diseñar, proponer e incidir en las Instituciones públicas y privadas y, contribuir en la construcción de Políticas de Intervención Social. (Corporación Extramuros Ciudad y Cultura, 2010)

La relación que establece esta organización emergente con las nociones de ciudad y cultura, se refieren al desarrollo de la arqueología urbana y la cultura de calle, cuestión que abordaremos más adelante con mayor detalle. Extramuros es fundada en el año 1994 y funciona trabajando con personas en situación de calle hasta 1997. Durante estos tres años, mantuvo el trabajo de defensa de los derechos humanos, haciendo denuncias por diversas agresiones principalmente por la sociedad civil como por la fuerza pública contra las personas en calle; junto a estas prácticas, Extramuros implementó actividades formativas, en gran parte orientadas al teatro, usando las

bases del Teatro del Oprimido, algunas de las obras producidas fueron presentadas en el teatro Jorge Eliecer Gaitán., lo que los ubicó como un referente en torno a la defensa de los derechos humanos para la población habitante de calle.

Durante los procesos agenciados por Extramuros y, también, los que resultaron del trabajo y la experiencia del proyecto Nueva Vida, se logró consolidar una experiencia de arqueología urbana sobre el cual se configuró y desarrolló la noción de *habitante de calle* como una categoría social que permitió el reconocimiento y desarrollo de la identidad de estas personas y de la *cultura de calle*, tanto en los espacios legislativos, como políticos, y académicos; posicionando nuevas lecturas respecto de la producción social de identidades, las culturas urbanas, y la habitabilidad del espacio público en la ciudad, relacionadas con los aportes del constructivismo social, para la comprensión de las identidades como proceso de renegociación constante, producto de sistemas de relación complejos, situados y cambiantes, y no como construcciones basadas en determinismos esencialistas o, por otro lado, comprensiones segregadoras y excluyentes de las culturas.

Esto fue posible mediante el desarrollo de diversas metodologías con las cuales se pudiese entender cómo un niño, niña, adolescente o adulto/a sobrevive en la calle, cómo logra alimentarse, conseguir abrigo, refugio. Gran parte del avance de este proceso investigativo se realizó en la llamada “Calle del Cartucho”, que nacía en la transversal 9ª hacia el oriente, y se extendía por la carrera 12, hasta la calle 10ª, ubicada en el antiguo barrio Santa Inés, en la localidad de Santafe, en el centro de Bogotá. El nombre “cartucho” le fue designado a ese lugar, a mediados del siglo XX, aproximadamente, por la vinculación de grupos de personas en situación de miseria, a labores como de reciclaje de cartón. Después de El Bogotazo (9 de abril de 1948), esta zona del centro se vio muy afectada por los saqueos e incendios que se desataron como parte del inicio de la guerra entre liberales y conservadores, y muchos de los habitantes de casas del centro migraron a otros lugares; posteriormente, este lugar comenzó a ser poblado por grupos de personas desplazadas por La Violencia y otros grupos poblacionales diversos, como indígenas, que se encontraban en condiciones de desigualdad social.

Entrada la década de 1980, El Cartucho ya era un sector de la ciudad habitado principalmente por habitantes de calle y se había constituido como un referente para la ciudad, en cuanto a la informalidad y la ilegalidad. Durante muchos años, esta zona de la ciudad se configuró como una barrera real, una muralla, que separaba dos formas distintas de ciudad, tanto en sus lógicas,

prácticas y sistemas de relación, mediadas por la convergencia, durante mucho tiempo, de diversas economías criminales y uno de los referentes más grandes de total marginalidad y exclusión social, hasta el punto de que, en este lugar, existían otras formas organizativas y normatividades administradas por terceros privados, hecho que se mantuvo hasta la década de 1990, cuando, durante la primera alcaldía de Enrique Peñalosa, fue desalojado y demolido, para – posteriormente- ser remplazado por el actual parque Tercer Milenio.

No obstante, a causa de la mala implementación de esta medida y de la ausencia de un mecanismo de previsión y remediación del impacto e integración social de carácter integral, que incluyera el acompañamiento a las poblaciones en indigencia desalojadas, entre otros aspectos, hicieron que los vestigios y réplicas de este “cartucho” se expandieran por toda la ciudad, y que aún se mantengan en lugares aledaños a donde estaba ubicado anteriormente, incluso al interior del actual parque.

Este proceso quizás sea una de las mayores muestras de la incapacidad institucional –estatal y privada- al momento de abordar la problemática social, debido al desconocimiento de los derechos de la población en calle, que demuestra las grandes brechas de la institucionalidad al momento de interpretar la compleja realidad de estos segmentos de la población, cuestión que materializó de la peor forma el hecho de que la *violencia cultural* influye en las instituciones y se manifiesta en tipos de acciones como éstas que intensifican y profundiza los dualismos sociales entre el YO/NOSOTROS y el OTRO/la OTRA, peligroso.

Durante el trabajo efectuado por Extramuros con habitantes de calle, se empezó a hacer un reconocimiento y caracterización del “territorio”, como espacio físico donde habitan las poblaciones en calle; a partir de ahí, logran reconocerse los sistemas de relaciones sobre los cuales vive y se desarrolla el/la habitante de calle, entendido como aquel ser excluido del sistema de razón moderno, quien, al desarrollarse bajo las lógicas posmodernas, en un mundo heterogéneo y asimétrico, construye, para sobrevivir, otro tipo de lógicas y prácticas. En este camino de entender el territorio y el tipo de relaciones existentes en contextos de calle, se reconocieron nueve redes superpuestas, a partir de las cuales se constituían diversos tipos de relaciones sociales, muchas de ellas ilegales, relativas a: la trata de personas, el tráfico de armas, el reciclaje, la vida en calle, el micro-tráfico de drogas, los “cachivacheros” (gente que vende y compra objetos usados), las de la gente del común que eran vecinos de la zona de El Cartucho, las redes de propietarios, arrendadores y arrendatarios de inquilinatos y las de pueblos indígenas

que arribaron a la ciudad como desplazados forzados al ser expulsados de sus territorios rurales, especialmente, de Chocó y Antioquia.

Todas estas redes están superpuestas y son interdependientes, construyendo –así- lógicas, prácticas, divisiones espaciales, barreras “invisibles”, delimitación de derechos, en relación con los habitantes de calle, pero todas ellas constituían los ejes sobre los cuales se articulaba su mirada, y por lo tanto, sus formas de vivir la ciudad como habitante de calle; el “mapa” indicaba la ciudad que era conocida para ellos, la que entendían, en la que vivían y en la cual estaban inmersos.

Complementario a esto, en los procesos de acompañamiento con habitantes de calle, en las visitas a las *galladas*, desde esta mirada del/la habitante de calle, Extramuros comienza a encontrar cómo éste/a organiza su vida, sus tiempos, sus prácticas y formas de moverse en la calle. Con base en esto, se construye un concepto que se llamó en su momento *La Agenda del gamín*, en la cual se evidenciaba cómo la ciudad estaba distribuida con base en las pocas condiciones materiales que ésta les brindaba o a las cuales tenían acceso las personas en la calle, para poder alimentarse, vestirse, e incluso, recrearse; de esta manera, se articulaban sus horarios, y su tránsito por diversos sitios, diferenciándose entre lugares donde podían recoger comida, otros donde se les brindaba apoyo en salud, otros donde se les daba a veces alojamiento y, de esta manera, los/las habitantes en calle organizaban sus tiempos en relación con estos espacios:

Nos fuimos dando cuenta, durante las visitas a la calle, que los *gamines* -en ese entonces- tenían una agenda; por ejemplo, nosotros empezábamos las visitas a los *parches* y a las *galladas*, (...) tipo 6 de la tarde, y encontrábamos que, a las 8 de la noche, había una comunidad de monjitas dando chocolate, a las 11 de la noche estaba poca lana dando café, a las 2 de la mañana estábamos nosotros, dando primeros auxilios; a las 3 o 4 de la mañana, estaban los programas de acogida del Distrito, y fuera de eso, en junio-julio y diciembre-enero, estaban [los] programas de “Salida a la Navidad”, de los internados. Entonces, ellos ya sabían, bueno, [que] en algunos almacenes daban bolsas con paquetes con los restos de los restaurantes: A las 10, en la pastelería Guernica, daban los recortes de los ponqués. Teníamos, en cada hora o en cada día, tenían... una agenda que les daba las condiciones para vivir. ((Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

De igual forma, se realizó una distinción en el interior de esta población respecto de los espacios que habitaban y, por lo tanto, ello designaba formas diferentes de relacionarse, prácticas y lugares de movilidad; por lo tanto, pese a que todos podían ser considerados *habitantes de calle*, para ellos existía grandes distinciones, según los lugares desde donde habitaban. Esta

diferenciación moldeaba prácticas, tiempos y hábitos, que ellas y ellos mismos podían diferenciar. De esta manera, eran distintos los habitantes de calle que se encontraban o vivían *en la calle* como tal, de aquellos que vivían en los caños de aguas residuales; otras características tienen los que están en los parques, otros los que están en las llamadas “ollas”, nombre que hace alusión a lugares de micro-tráfico, especialmente de “bazuco” o “crack”.

Por otro lado, también Extramuros hace un trabajo para reconocer las formas de relacionarse en cuanto a identidades inter-subjetivas, a cómo se construían lazos o alianzas, basadas en distintas cosas, como las condiciones materiales, los beneficios de servicios sociales, la protección y cuidado que podría ofrecer alguien en particular, y con base en esto, se desarrollaban lazos de afecto. En este respecto, existían reconfiguraciones en torno a ideas de familia, puesto que, al ser la familia una construcción social, su forma y funcionamiento es cambiante según la subjetividades de las personas y sus contextos. Para el habitante de calle, que habitaba la calle y construía sus relaciones *en la calle*, existían formas de familia en las asociaciones que hacían al interior de las *galladas* y los *parches*, puesto que allí se asignaban roles y se convertía estas figuras en sus núcleos de interacción, siendo las esferas directas en las cuales se relacionaban, con sus propias jerarquías, normatividades, y funciones. Además, en sus prácticas sexuales, se encontró con base en qué se establecían las relaciones, cómo las hacían, en qué edades, encontrando prácticas homosexuales y prácticas sexuales basadas en relaciones de poder y ejercicio de autoridad patriarcales, que designaban las lógicas de feminización como inferiorización.

Todo este proceso se llevó a distintos debates, tanto académicos, como jurídicos y políticos, con el fin de poder hablar de *habitantes de calle*, tanto porque la academia, en esos momentos, no consideraba que se pudiera hablar de arqueología en las ciudades, puesto que ese tema debía estar circunscrito al estudio de civilizaciones pasadas; de igual forma, no se pensaba que los habitantes de calle tuvieran algún tipo de *cultura* y mucho menos una *identidad*, que no poseían saberes, ni prácticas discursivas; por otro lado, no existía dentro de las políticas públicas, un reconocimiento jurídico de esta población, y por ende, los procesos de vulneración de derechos humanos se mantenían y eran difíciles de superar.

De esta manera, a raíz del trabajo de Extramuros, se logró llevar un debate sobre este grupo poblacional a escenarios de la cultura, desde una crítica a la ciencia, la ideología, el lenguaje y la religión; para poder posicionar el concepto de *habitante de calle* como sujeto de derechos,

dirigido a una expansión del concepto de ciudadanía, en la búsqueda de humanizar la condición de estas personas en situación de calle, para establecer procesos de acompañamiento pedagógico y formativo, y de atención a los/las habitantes de calle, de modo que se pudiera construir un punto de referencia cuyo resultado fueron algunos insumos y también dudas sobre cómo se puede realizar un trabajo con *habitantes de calle* que permita generar aperturas que terminen el ciclo de la cultura violenta y la cosificación del ELLO, ampliando su participación y vinculación social, con el propósito de alcanzar cambios en las formas de relacionarse.

Finalmente, esta experiencia permitió recuperar la mirada de los/las habitantes de calle, para sumar a los estudios sociales una comprensión más amplia de los actores sociales, las subjetividades, la identidades y las culturas urbanas contemporáneas en una ciudad como Bogotá, desde un enfoque relacional como parte de un proceso de construcción y renegociación constantes, aportándole a la comprensión de la complejidad social, desde una perspectiva situada y enmarcada por la experiencia; para ayudar a comprender mejor los procesos de desarrollo humano.

CAPÍTULO 5

CONFLICTOS ABORDAJE POR LA CES WALDORF

Hace 40 años escuché una vez que la solidaridad sería “la ternura de los pueblos”. Esta frase me vino a la memoria un día que fui invitado a una fiesta en Bogotá, en el barrio Sierra Morena, donde niños y niñas de un total de 69 familias, junto a los adultos, bailaban a los sones de melodías andinas. Festejaban con inmensa alegría el sueño de construir un futuro en común dentro de un barrio de Bogotá. (P. Francisco de Roux, provincial de la Orden Jesuítica, Bogotá)

Para poder comprender cómo ha sido el desarrollo de la CES Waldorf, hasta tomar la configuración que presenta hoy en día, debemos evidenciar su devenir constitutivo, los diferentes ejes que han condicionado su desarrollo de cierta forma y no de otra; por lo tanto, se establecerán diversos procesos relacionales sobre los cuales se develen las dimensiones de su actuar, en relación a períodos históricos, a su matriz configurativa, a las esferas y ámbitos de la acción, a los sistemas de acción y, por supuesto, a los actores sociales y sus subjetividades.

No obstante, para entender a la CES Waldorf se debe partir, primero, por reconocer el contexto social, económico, político y cultural, sobre el cual se han construido las luchas sociales de movimientos sociales, los acontecimientos y los actores individuales y colectivos que han participado activamente en la producción de este segmento social, como referente para entender los cambios que ha ocurrido en su acción colectiva, en las formas de ser y de hacer; no obstante, también se debe reconocer que la historia de las CES Waldorf, hasta cierto punto, se explica dentro de la evolución que tuvo el proyecto Nueva Vida y de su relación con la Corporación Extramuros, ciudad y cultura, siendo estos los antecedentes directos de su configuración identitaria, en cuanto a la apropiación de saberes y conocimientos, prácticas, propósitos pero, igualmente, evocan los distanciamientos entre estas dos ONG, que las hacen ser una formación social diferente en la actualidad.

5.1 De Extramuros a CES Waldorf, barrio Sierra Morena

Durante los años 1994, 1995 y 1996, en medio del contexto del conflicto armado y los múltiples procesos de desplazamiento forzado, tanto a nivel rural-urbano, como intra-urbano, derivados del mismo, se comienza a visibilizar en la ciudad la aparición de escenarios de ocupación de terrenos “baldíos” o de la nación, así como privados, que en conjunto fueron mal llamados “invasiones”, que dieron lugar posteriormente a barrios “informales” o “sub-normales”, situados en diversos lugares de la ciudad, generalmente en laderas con riesgos de deslizamiento de tierras, sin servicios de acueducto y alcantarillado, electricidad o transporte. Este fenómeno se comprenderá como una reactivación de prácticas subalternas que ya se habían visto en los comienzos de las luchas urbanas, por la dignificación de la vida y la vivienda.

No obstante, dados los cambios en las esferas de reproducción social, tanto en la economía, la cultura, la política, como en los agentes sociales mismos, así como el crecimiento exponencial de la ciudad, y las transformaciones en los actores institucionales estatales, se fueron configurado otros ritmos, prácticas, lógicas, discursos y formas de socialización, que hicieron que una experiencia como el poblamiento del barrio Sierra Morena, fuese totalmente distinta, por la llegada de nuevos grupos poblacionales que se sumarían a las lógicas de la *marginalidad* tanto como estructura, como práctica, caracterizándolos, claramente, por su condición de *vulnerabilidad*, haciendo que se configuraran como asentamientos cerrados, que encuentran menos posibilidades de ayuda, para tramitar sus necesidades, por la inexistencia de lazos de solidaridad, vecindad y reciprocidad basados en relaciones previas con habitantes pobres, que los ven como competencia por servicios y bienes sociales.

Esto implicó fuertes conflictos alrededor de condiciones de bienestar, protección, cuidado e integración social, además que, al igual que los habitantes en situación de calle, los barrios de “invasión” constituían un problema para el orden formal de la ciudad, desde el punto de vista del sistema de razón tradicional, que lo veía como un factor que deterioraba la ciudad. Debido a esto y a decisiones institucionales diversas, se produjeron en muchas ocasiones, múltiples procesos de desalojos forzados, con resultados muy trágicos, puesto que, igual que en el caso del desalojo de la Calle del Cartucho, era necesario entender el espacio no sólo en cuanto al aspecto físico, sino su modo de trascender al espacio social de modo que se pudieran aunar esfuerzos y capacidades para atender la integración y desarrollo de esos espacios de asentamientos emergentes, ya que los procesos de desalojo, o la resolución de conflictos mediante el uso de la fuerza resultaron ser

insuficientes, estáticos y cerrados a la hora de abordar la complejidad social del impacto de una ciudad que comenzaba a recibir flujos de personas en situación de desplazamiento.

En este contexto, en 1995, al ver esta problemática, la Corporación Extramuros comienza a acercarse a barrios de ocupación ilegal o informal, y dentro de esta acción, gracias a los acompañamientos y el trabajo con población en calle, establece contacto con uno de esos procesos de asentamiento “subnormal”, de la comunidad de recicladores de La Carrilera, que contaba con aproximadamente 36 familias, que se encontraban en situados alrededor de las vías del ferrocarril que recorría la capital, específicamente entre la Avenida 30 y la calle 63 F.



Fuente: <http://www.ceswaldorf.org/w/historia/#p-711>. Imagen 11

Esta comunidad era conocida también como Barrio Chino, como sus habitantes la autodenominaron, ya que, de esta manera, marcaban en sus construcciones intersubjetivas, sus experiencias de vida y sentires en torno a cómo se desenvolvían en la ciudad, como “chinos”, palabra que en Bogotá hace alusión a niños/niñas, pero también a “gamines”, niñez en situación de calle. Así, con esta denominación, se materializaba su condición de informalidad y de marginalidad, debido a dos factores determinantes: uno, las dinámicas y prácticas a las que se habían visto sometidos o condicionados por la misma ciudad, en su búsqueda de sobrevivir; expresaban que se sentían como roedores, principalmente ratas, al tener que esconderse y vivir en las condiciones en las que vivían; y, por otro lado, el segundo factor era que la comunidad estaba compuesta por aproximadamente 40 cambuches, contruidos a partir de diversos materiales que habían conseguido de obras de construcción, sobre todo, cartones, por lo tanto, algunos relacionaban sus casas, con las viviendas de barrios chinos que creían estaban hechas de papel.

Había cerca de 40 ranchos, que eran *cambuches*, se hacían llamar Barrio Chino, ya durante el momento de la reubicación (...) ellos decían que les constaba [que], para poder asentarse allí, tenían que esconderse y –entonces- vivían como ratas, metidos, escondidos entre el pasto, pero que, en un momento determinado, fueron haciendo un cambuche con tela asfáltica, con periódico y con cartón; y que, como ellos habían visto que los chinos tenían casas de papel, pues que, entonces, ellos eran Barrio Chino, porque sus casas eran de papel, así se llamó. Para otros sectores de la sociedad, esta parte de la ciudad era conocida como “Caño Picho”, debido a que en el lugar en el que se encontraba ubicado, no había drenajes y era un lugar donde el agua se apozaba; todo era aguas estancadas, que producían un olor muy fuerte, además de la basura que se recogía y de la cual ellos vivían... entonces, se conocía como Caño Picho o Barrio Chino. (Zarate, 2017)

Debido a las prácticas y metodologías de trabajo en medio abierto que había desarrollado la Corporación Extramuros en las visitas a *galladas*, ahora también conocidas como *parches*, los activistas entraron en contacto con esta comunidad de La Carrilera, posterior a encontrar unos niveles altos de hacinamiento en ese asentamiento, con el consiguiente detrimento significativo en los niveles de vida, habitado por aproximadamente 75 niños y jóvenes menores de 16 años junto con personas adultas de este territorio; de ahí, decidieron como Corporación trabajar con este núcleo poblacional.

Pero, paralelo a la llegada de Extramuros a trabajar con la población de La Carrilera, el gobierno de la ciudad ordena un proceso de desalojo de estos terrenos, por el reclamo hecho por parte de la empresa Ferrovías; en consecuencia, a lo largo del año 1996, se presentaron tanto diversos actos de desalojo así como intentos o amenazas por Ferrovías, en conjunto con la Fuerza Pública, que sin seguir un procedimiento legal, respetuoso de los derechos humanos de esta población, actuaron de forma violenta múltiples veces contra esta comunidad para lograr su fin de ver los terrenos restituidos.

Durante este año no fue fácil resistir las continuas exigencias de la empresa de ferrocarriles. Hubo momentos en que el desalojo forzado era inminente, sin el salvoconducto del veredicto del juez, la policía y las autoridades locales intentaron retirar a las familias. (Von Loebell & Porsche, 2012, p. 32)

La experiencia del inminente desalojo al cual se estaba enfrentando el Barrio Chino, se tornó en un aprendizaje para la Corporación Extramuros, en su búsqueda de garantizar, proteger y promover la dignidad humana para estas familias. Su acompañamiento se convertiría, posteriormente, en el eje articulador en el cual -de manera simultánea- se entrelazarían tanto los diversos trabajos que estaba realizando la Corporación con la comunidad de La Carrilera, como los aprendizajes y experiencias que habían adquirido al recoger sus historias de vida en torno a la protección y defensa de los derechos humanos. Es, en este lugar, donde el sistema de acción de la Corporación Extramuros logra anclarse de forma significativa con las subjetividades de los actores sociales en situación de calle, sumado a otros lazos que se habían venido construyendo en términos de acompañamiento a otras propuestas. Paralelamente al acompañamiento que estaban realizando a esta comunidad de La Carrilera, los miembros de Extramuros debían autofinanciarse y mantenerse activos gracias a otros vínculos y propuestas, ya que -en ese momento- la Corporación no contaba con ningún financiamiento, pero tampoco desarrollaba ningún tipo de proyecto específico, aparte de los procesos de acompañamiento.

De esta manera, uno de los miembros del equipo fundador de la Corporación Extramuros, la profesora María Antonia Zarate, quien estaba vinculada en un proyecto llamado *Escuela Popular de Reciclaje*, cuya propuesta inicial era trabajar con recicladores, mediante dos vías: por el lado del programa estatal *Reciclarte*, o por el tema de manejo de residuos sólidos. Durante el desarrollo de este programa se comenzó un proceso de caracterización, enfocado a develar las formas mediante las cuales operaba la lógica socioeconómica del reciclador o recicladora; esta caracterización estaba articulada a la pregunta por cómo identificar las lógicas socioeconómicas de población en situación de vulnerabilidad que era flotante o nómada. El resultado arrojó diversos datos, que posibilitaron el reconocimiento y comprensión de tales lógicas, basadas en las prácticas, hábitos, tiempos de trabajo, ingresos, formas de vida, condiciones y ritmos de personas dedicadas al reciclaje.

Por otro lado, también se estaba realizando un acompañamiento a otra comunidad en condiciones de ocupación de terrenos, en la calle 26 con carrera 30, cerca a la cervecería Andina. Y, de forma conjunta, tanto en la labor con habitantes en situación de calle, como en los procesos de reubicación y apoyo a recicladores/as, se estaba trabajando el tema de las dinámicas de manejo de los conflictos, como sistemas de aprendizaje. Esta temática estaba siendo desarrollada a partir de una maestría en la Universidad Nacional, y desde la cual se había realizado un

acompañamiento a una comunidad de recicladores/as que habitaban en el sector de San Andresito, que fueron posteriormente reubicados por el Estado en la localidad de Suba, al noroccidente de la capital.

Todos esos aprendizajes y experiencias conjuntas permitieron, en primera instancia, desarrollar más herramientas y formas de trabajo para comprender las dinámicas de las poblaciones vinculadas al reciclaje como forma de trabajo y obtención de ingresos para la subsistencia, así como el desarrollo de conocimientos en torno a diferentes formas relacionales presentes en estas comunidades, como sus prospecciones de ciudad, o la configuración de una identidad como recicladores, construida a partir de los modos como ven configurado el espacio público y procesos de recuperación ambiental; todo ello ayudó a establecer diversas reflexiones que permitieron -desde la experiencia conjunta- ver a las y los recicladores como personas trabajadoras y que ellas/ellos mismos se vieran como actores sociales.

Posteriormente, en los diferentes espacios de reubicación, tanto los grupos que antes vivían en los San Andresitos y los del Pedro León Trabuchi, de La Carrilera, se comenzaron a presentar acciones de tutela, ante el sistema judicial, que buscaban el acceso de estos nuevos actores sociales a los mecanismos dispuestos por los sistemas jurídicos y políticos para la defensa y protección de sus derechos, lo cual concluyó en dos procesos de reubicación, uno en Suba y otro, en La Perseverancia. Estas experiencias, fuera de los otros trabajos que ya se habían realizado en la comunidad del Barrio Chino, permitieron realizar un acompañamiento, tanto jurídico, como social, pedagógico y formativo, que ayudaría a adelantar y ganar el proceso de tutela interpuesta con apoyo de la Defensoría del Pueblo, en noviembre de 1996, contra la primera alcaldía de Enrique Peñalosa; cuyo resultado fue la decisión de reubicación de estos habitantes al barrio Sierra Morena, en las montañas de Ciudad Bolívar.

En Ciudad Bolívar, el barrio Sierra Morena hace parte de procesos de urbanización planificados, al igual que Arborizadora Alta y Baja, La Coruña y Madalena, realizados por la Alcaldía Mayor de Bogotá mediante el financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo. Sin embargo, esta experiencia de reubicación presentaba nuevos retos para la concepción y el desarrollo de las luchas sociales urbanas, pues el poblamiento resultante de la reubicación planificada se distanciaba de otros barrios que habían nacido por la acción colectiva de sus habitantes alrededor de la “legalización” de terrenos de invasión, en acontecimientos sociales, en busca de la dignificación alrededor del derecho humano a la vivienda.

Se logra ganar la tutela para la reubicación, porque en principio acudí a la Defensoría del Pueblo, y, entonces, asume [el cargo] el Defensor del Pueblo el mismo día en que llega la notificación del desalojo; yo me lo encuentro ahí, hicimos una serie de estrategias, de tal manera que él se convence de que necesitaba acompañar el proceso. Se hace un censo, se cita a la Cámara de Vivienda Popular, al Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, al Departamento de Bienestar Social [del Distrito], a la Secretaría de salud y a la Secretaría de educación...Se sientan todos y bajo la orientación de la Corporación Extramuros y la Defensoría del Pueblo, se establecen mesas de trabajo en donde se busca resolver [las necesidades de] vivienda, la educación, la salud. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

La ausencia de experiencias similares en el pasado, configuraba un conjunto de brechas diferenciales frente a este nuevo tipo de procesos de urbanización, debido a que, como ya hemos visto anteriormente, la emergencia de acciones colectivas y de los acontecimientos sociales asociados a ellas, se encuentra anclada de manera directa a las experiencias de vida y la historicidad de los mismos actores, para quienes no existe una separación entre espacios, prácticas y vida cotidiana, sino que hacen parte de un proceso simultáneo de relaciones de vecindad. Desde la perspectiva que abordamos en el capítulo uno, al hacer referencia a la acción colectiva como una práctica que no es en sí misma *el efecto* de un tipo particular de conflictos, sino que *se produce* por los conflictos que acontecen en el mundo de la vida cotidiana.

De esta manera, los cambios en las formas de urbanización implican de manera directa profundas transformaciones en las lógicas y prácticas sobre las cuales se establece la interacción entre vecinos, puesto que no están mediados por el sistema de acción y un profundo sistema de relaciones, roles, jerarquías y lazos relativos al capital social y cultural que estos hechos significan para los actores sociales; además del desarrollo de experiencias y capacidades constituídos en los conflictos como sistemas de aprendizaje. Por lo tanto, estos nuevos procesos de urbanización se caracterizarán por sus diferencias y distanciamientos respecto de otras luchas urbanas, puesto que no son ni los mismos actores, ni los mismos sistemas de acción y tampoco los mismos contextos los que derivaron en la habitabilidad del barrio Sierra Morena.

Esto significó, para la corporación Extramuros, la necesidad de realizar una reconfiguración intra-sistémica de sus discursos, lógicas, prácticas y metodologías; de forma tal que, pudieran adaptarse, atender y tramitar estas nuevas necesidades y conflictos frente al proceso de

reubicación, los cuales surgían en diversos niveles, tanto individuales como inter-subjetivos y que preciso abordar para consolidar un nuevo proyecto de vida para estas familias. De esa manera, durante todo un año, la Corporación Extramuros, al crear lazos con diferentes sectores institucionales, trabajó arduamente para desarrollar una estrategia que pudiese realizar este proyecto.

Yo no me creía en la capacidad de diseñar un proyecto, porque no es mi vida, no es mi casa, no son mis formas de vida... Necesitamos establecer[lo] bajo las lógicas de ellos, de sus historias de vida, de sus expectativas de futuro, [preguntarles] qué querían hacer con sus vidas, qué tipo de viviendas se imaginaban, qué tipo de procesos se imaginaban; y para poder hacer eso, se tenía que hacer un proyecto, para que ellos diseñaran su proyecto de vivienda y no al revés. Yo les puedo decir: “¡Aquí están las viviendas! ¡Váyanse para allá!”. Pero es que estábamos intentando transformar, generar fortalecimiento en lo humano, en lo político-participativo y también, un reconocimiento en términos de lo social y de empoderamiento de esta población. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

En otros términos, se busca articular un proyecto que pueda ser fundamentado desde la lógica de los mismos miembros de la comunidad de La Carrilera, contar con sus experiencias, y sus historias de vida, bajo la orientación de consultarles qué querían hacer de sus vidas, puesto que era necesario generar un proceso de apropiación frente al nuevo escenario de la reubicación, en un contexto que permitiera vincularlos activamente en la dirección del mismo, de forma tal que, Extramuros se convirtiera en un canal de comunicación entre la institucionalidad y la comunidad, para que los proyectos y aspiraciones de los miembros de la comunidad, les hiciera protagonistas y no espectadores. La finalidad era que no sólo tuvieran condiciones materiales que garantizaran su supervivencia en condiciones dignas, sino, que de forma complementaria, gracias a esta oportunidad, se potenciaran los procesos subjetivos y comunitarios de formación que les permitiera hacer frente a las barreras reales (materiales e inmateriales) de su vida social en función de la *movilidad* social, y del desarrollo humano.



Fuente: (<http://www.ceswaldorf.org/w/historia/#p-711>) imagen 12.

Alcanzar el sentido de pertenencia de la comunidad de La Carrilera del proceso de reasentamiento en Sierra Morena era sumamente necesario, puesto que sus subjetividades habían estado atravesadas históricamente, por multiplicidad de violencias, presentes en su condición de marginalidad y reproducidas por la *violencia cultural*, lo cual había dejado en sus cuerpos, en sus vidas, y en sus marcos de interpretación diversas dificultades, tanto físicas, como emocionales y cognitivas, por lo que debían tener un acompañamiento externo para que logaran desarrollar sus potencialidades humanas, a pesar de todas las limitaciones, y que éstas no significaran un impedimento para su *movilidad social*, y mucho más cuando la opción de acceso a la vivienda, y las condiciones de vida relacionadas con ella, nunca habían sido parte de sus experiencias anteriores, porque eran personas que, en su gran mayoría, nunca habían tenido nada.

No obstante, pese a opiniones que argumentaban que este tipo de poblaciones no tenía las capacidades de organizarse y desarrollar un proyecto de vida nuevo en un ambiente físico y humano distinto, la experiencia logró demostrar que ello sí era posible, mediante espacios que ofrecieran plantear su futuro con base en las ausencias de su pasado, siendo dichas ausencias el motor de sus proyectos. Finalmente, se obtuvo el financiamiento para el proyecto y la reubicación se materializó, dirigiéndose la comunidad a la localidad de Ciudad Bolívar, quinto sector.



Fuente: (<http://www.ceswaldorf.org/w/historia/#p-711>). Imagen 13

Gracias al apoyo de las organizaciones fue posible frenar estas acciones, demostrando que las personas allí asentadas disponían del potencial para cambiar sus vidas, siempre y cuando se les diera la oportunidad. De esta forma, fue posible evitar dos veces el desalojo con buldóceres, hasta que, finalmente, fue otorgada la sentencia a favor de las familias, en las que se les reconocía su derecho a tener un “techo sobre sus cabezas” (derecho a la vida digna) y se ordenó su reubicación pacífica en Ciudad Bolívar, una localidad que hoy como antes recibe el mayor número de desplazados. (Von Loebell & Porsche, 2012, p. 32)

A raíz de la finalización del proceso de reubicación, comienzan a surgir tensiones dentro de la Corporación Extramuros, en torno a sus sistemas de acción y a su matriz configurativa. En sus sistemas de acción, las tensiones se presentan a nivel de los actores sociales y sus subjetividades, puesto que, entre sus miembros aparece la duda sobre si, con el reasentamiento, se había o no finalizado con el acompañamiento, si el mismo era suficiente, y si debían quedarse en el sector, o irse y, por consiguiente, en adelante, cuál era su lugar de trabajo. Por otro lado, al nivel de su matriz configurativa, las tensiones se registran respecto de los objetivos y metas sobre las cuales se habían conformado como ONG en un primer momento. Si bien seguían suscritos dentro de la *matriz de movimientos de derechos humanos*, su finalidad era trabajar con población habitante en situación de calle y la población reasentada ya no se encontraba en calle, pero por de igual forma era necesario cuestionarse si el acceso a las condiciones materiales que les ofrecía el nuevo lugar eran proporcionales a adquirir posibilidades de movilidad social; y finalmente, debían analizar qué implicaciones tenían las experiencias de vida de estas personas, en relación a las lógicas, hábitos y tiempos que este grupo manejaba en la calle, pues la/el habitante en situación de calle y su mundo, como ya hemos visto, está construido desde otro sistema de razón y otros sistemas de relaciones e, incluso, viven otra ciudad totalmente distinta a la que se presentaba para quienes habitan en los barrios de las periferias que, a su manera, cuentan con dichos sistemas y manejan una percepción de la ciudad distinta; no obstante, así ninguno de los dos sistemas se suscriba

completamente al sistema de razón moderno, ambos pueden existir según los puntos de fuga del tiempo posmoderno, en clave de la complejidad social, aunque siguen siendo dos actores completamente distintos.

Lo anterior significó la necesidad de pensar nuevos procesos, lógicas, prácticas y metodologías que permitieran acompañar ese proceso de reubicación, ahora en términos comunitarios, en cuanto a transformaciones en la identidad del habitante en situación de calle, entendiendo que la identidad es un proceso de construcción susceptible al cambio, en la medida en la que se configuran nuevos contextos, hábitos, ritmos, prácticas y lógicas; no obstante, estos cambios en la configuración identitaria, se realizan en un periodo largo de tiempo y deben estar acompañados de fuertes procesos integrales subjetivos e inter-subjetivos para atender la reacción de la personas de forma tal que se pueda incidir en su autopercepción, de modo que sus experiencias de vida, su condición identitaria, y su subjetividad, no significaran un impedimento.

Por otro lado, también era necesario identificar y reconocer nuevos conflictos para la construcción de un proyecto de vida en el barrio Sierra Morena de Ciudad Bolívar, finalizando la década de 1990, remitiéndonos al hecho de que allí sucedía una multiplicidad de violencias en determinados lugares geoestratégicos para el control territorial, tanto físico-social como económico, en el contexto abordado en los capítulos 1 y 2. Lo que generaba nuevas incógnitas entre el equipo de Extramuros se refería, sobre todo a si una persona con la experiencia de vida marcada por la identidad de habitante de calle y por consiguiente, de la condición de vulnerabilidad y cosificación social, exacerbada por la *cultura violenta* podía construir un proyecto de vida en un territorio que se mostraba hostil, si no contaba con las condiciones tanto físicas, como emocionales y cognitivas para hacerlo satisfactoriamente.

Esto hacía pensar a los componentes de Extramuros que el proceso de reubicación tenía que pasar por una estrategia que abordara tres dimensiones: lo subjetivo individual, lo inter-subjetivo colectivo y lo territorial, para poder concretar una apuesta que realmente fuera más allá de a satisfacción de una necesidad material; de lo contrario, seguirían condicionados a estar considerados *vulnerables*, dado que no contaban con capacidades propias, para afrontar un mundo que les era totalmente ajeno, por causa de las grandes barreras culturales construidas en su experiencia de marginalidad.

La mitad de los miembros que estábamos ahí, dijimos que eso no era cierto; que no habíamos cumplido, que el hecho de tener casa, no cambiaba una historia de vida en calle,

una lógica de calle, con todas las situaciones que tenían para organizar su vida; y que si nosotros no acompañábamos este proceso, una vez estuvieran ubicados en sus casas, lo más seguro era que la iban a desvalijar, se la iban a fumar, o a vender, o a arrendar y ellos volver[ían] a la calle y realmente no hacer una transformación, en sus condiciones. Además, el proceso de formación en lo político-participativo, humano, educativo, y demás, no estaba lo suficientemente consolidado, porque para transformar procesos en estas personas, donde había [en ellos] 2 o 3 generaciones [que habían sido] habitantes de calle, [que] no [tenían] un referente de habitar en una casa, ni pagar impuestos, ni ...servicios, ni establecer relaciones sociales con los demás, pues eran muy frágiles. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Paralelamente a estas discusiones al interior de la Corporación Extramuros, se comenzó a consolidar una propuesta desde el entonces Departamento de Acción Comunal del Distrito que se llamó *Obras con saldo pedagógico*, cuya finalidad era crear espacios que favorecieran el desarrollo humano, dado que las casas que se habían entregado para la reubicación de las familias de La Carrilera se encontraban en obra gris; debido, a que con frecuencia, los procesos de urbanización capitalista, dado su carácter masificador y prefabricado, dejaban a la comunidad arreglárselas como pudieran para la construcción de escenarios públicos. De esta forma, el programa buscaba fomentar la construcción de espacios de recreación y deporte, como parques, pavimentación de vías de acceso, entre otros, y alrededor de estos proyectos se vinculó la Corporación Extramuros, con la finalidad de generar un proceso participativo para los miembros del proceso de reubicación, con el propósito de que se pudiesen capacitar en el agenciamiento de diseño, ejecución y administración de dichos proyectos.

Extramuros permaneció trabajando por un tiempo en este sector, acompañando varios procesos, pero con el tiempo, comienza a retirarse del lugar; en el momento en el que decide cerrar su trabajo en Sierra Morena, se genera una división entre los miembros del equipo, por conflictos con actores sociales, basados en sus convicciones y metas. De esta manera, Extramuros como Corporación, decide volver al trabajo con habitantes en calle. Durante los periodos de mayor tensión interna en Extramuros, vuelve a aparecer Helmut, a hacer contacto con los miembros de la organización, como uno de los fundadores del proyecto Nueva Vida, pero que no se encontraba en el país en el momento en el cual se realiza la separación, y por consiguiente tampoco estaba enterado de las tensiones.

Durante el proceso de separación de Extramuros, y durante el de reubicación, Helmut comienza a presentar el proyecto de la educación Waldorf, por la necesidad de instalar un jardín infantil para los niños y niñas de las familias beneficiarias de la reubicación, esgrimiendo su motivación principal, que siempre había sido la protección de la infancia. Así, se realiza la construcción de la primera sede del jardín infantil, se comienzan a realizar algunas capacitaciones sobre qué es y en que consiste la pedagogía Waldorf y, por último, se deja la administración de esta primera sede en manos de la profesora María Antonia Zárate; manteniendo la intención de desarrollar un nuevo proyecto en esta zona, enfocado al acompañamiento para potenciar el desarrollo humano de las familias reubicadas.

En ese marco, se registran algunos conflictos de interés entre la Corporación Extramuros y el nuevo proyecto educativo Waldorf que comenzaba a gestarse, pues mientras se va consolidando el nuevo proyecto, aún permanece la Corporación Extramuros adelantando sus propios procesos; para superar el conflicto, el nuevo proyecto pedagógico decide que es necesario comenzar de cero, como un ente nuevo, dejando que Extramuros mantenga la administración y el trabajo directo con las poblaciones que había venido acompañando durante todo este tiempo. Al mismo tiempo, el proyecto Waldorf entiende que es necesario volver a ganar el reconocimiento de los grupos de personas que habitaban en el sector, para construir capital social y capital cultural; además, para ese momento ya se habían consolidado otras metas y objetivos distintos a los de la Corporación Extramuros, pese a que ambos pretendían atender demandas sociales, promover los derechos humanos y ampliar la noción de ciudadanía.

El proyecto pedagógico funcionará en una casa 4 cuadras más abajo de donde se llevó el proceso de reubicación, en la sede donde comienza a funcionar el jardín infantil. De ese modo, se realiza paulatinamente, la separación del proceso de reubicación, dejando que Extramuros continúe adelantando sus labores. Pero, además este distanciamiento también actúa como un momento de prueba para los mismos actores sociales que habían optado por la pedagogía Waldorf como opción viable, quienes debían ahora comprobar por sí mismos que tomar ese camino había sido la decisión correcta. Esta primera sede funcionaría en esa casa hasta el año 2001.

Nosotros debíamos hacer nuestro propio camino y probar que la opción que habíamos tomado, por pedagogía Waldorf, tenía sentido. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

5.2 Matriz constituyente y configurativa de la CES Waldorf – primeros comienzos

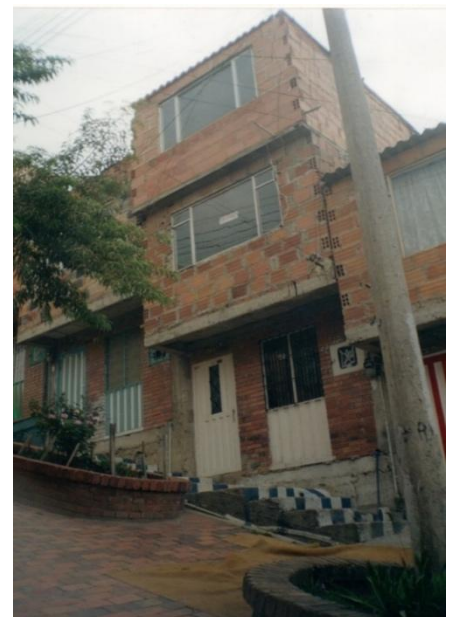
La ausencia de posibilidades reales para sobrevivir determina la vida de las familias que se acercan a las CES Waldorf en busca de ayuda.

(Von Loebell & Porsche, 2012)

Siguiendo las nociones propuestas por Melucci, el proceso en el cual se desarrolla la *matriz constituyente* de los actores sociales y, por consiguiente, de los movimientos sociales, los acontecimientos sociales relacionados, y la constitución de los sujetos colectivos o colectividades está condicionado por las interacciones tejidas entre los mismos actores respecto de los escenarios de producción y reproducción social, tales como el Estado, en los que se efectúa la representación social a partir de regímenes de poder, referidos a la base socioeconómica, político-cultural, o socio-cultural, de tales actores, como evidenciamos al referirnos a las luchas urbanas y sociales.

Estas relaciones no se dan de forma fragmentaria, sino que, convergen en una multiplicidad de interacciones instauradas en un complejo sistema de relaciones, desde el cual se agencian normas, lógicas, y prácticas. Este complejo sistema de relaciones no se encuentra acotado, meramente, a los espacios macro de reproducción social, como si estos fuesen grandes abstracciones de la realidad. Muy por el contrario, son relaciones que están ancladas y mantenidas históricamente por las formas micro, en las cuales se relaciona y se articula la sociedad, cuya evidencia es su materialización en la vida cotidiana.

Esto quiere decir que, este sistema de relaciones es, en primera instancia, interdependiente e indivisible, dado su carácter de multiplicidad. Pero, además, es continuo, dado que mantiene una prolongación indiferenciada en el tiempo. En ese sentido, se trata de una relación que interactúa en las



diferentes temporalidades que configuran la vida sociedad, las de corta, mediana y larga duración, produciendo prácticas, estructuras, y discursos de forma simultánea, pero en diferentes dimensiones y proporciones.

Se debe entender que la *matriz constituyente* es una *relación* o, en otras palabras, que el acumulado adquirido por esa relación, de manera implícita, debe ocurrir en un lugar, de tal forma que sucede en un escenario para el despliegue de la relación y que este escenario debe ser físico, reificarse en la vida material; por consiguiente, la matriz configurativa se encuentra en clave de los contextos de los actores involucrados, pero, además, de las relaciones subjetivas, intersubjetivas y objetivas e históricas. Esto significa que la relación existe en cuanto a espacios físicos y sociales y en la complementariedad de los mismos. No obstante, es adquirido y referenciado mediante la experiencia y la significación realizada por los actores en su propia historicidad.

El proceso de vivencia, significación y reflexión en torno a la experiencia vivida logra articular la acción y la subjetividad del actor respecto de a qué aspecto de la producción o reproducción social pretende dirigirse, y de esta manera, vincula necesidades con objetivos y metas. De este modo, la *matriz constituyente* conforma la interrelación que se genera entre contextos, historias, experiencias, subjetividades, metas, objetivos, necesidades, y proyecciones, en torno a la producción social y así, define la intencionalidad del sujeto colectivo. Posterior a la desarticulación de la matriz clásica estado-céntrica del Movimiento Nacional Popular, asistimos a una apertura en los ejes estructuradores de los actores sociales, derivada de cambios significativos en diferentes espacios de la producción y reproducción social, como aludimos en el capítulo 2, pero tal apertura se condensa en diferentes manifestaciones generales de los actores sociales, como prácticas, lógicas, discursos y, específicamente, en sus acciones colectivas. Sus propósitos son la democratización política y social, la reestructuración económica, y la afirmación de identidades sociales históricamente producidas; por lo tanto, la matriz constituyente nos permite reconocer el tipo de actores sociales y las relaciones en las cuales se encuentran inmersos.

Por otro lado, para poder entender la *matriz configurativa*, debemos tener claridad que, todo proceso social o de desarrollo humano, no surge de esquemas preestablecidos, sino que es el resultado de la combinación simultánea tanto de niveles, como de dimensiones, esferas, ámbitos y relaciones dentro de las cuales se ubican tanto las acciones como los actores, en su medio

social; esto es lo que constituirá su lugar de enunciación particular, y por lo tanto, lo que permite determinar el carácter de la relación que instauran los actores en acciones concretas, respecto de las formas organizativas que se dan a sí mismos, como parte de su relación más amplia con la sociedad como un todo.

Desde esta perspectiva, para entender qué es las CES Waldorf, es necesario construir una relación entre su *matriz constituyente* y su *matriz configurativa*; teniendo, como punto de partida, los distanciamientos sucedidos por las tensiones al interior del sistema de relaciones que hacía parte de la Corporación Extramuros, ciudad y cultura. En primera instancia, debemos reconocer que, los cambios en la matriz configurativa y constituyente de los actores sociales y de las acciones de los mismos, está dada con base en las relaciones sociales y los cambios significativos ocurridos en las lógicas, prácticas, sentidos y discursos al interior de la sociedad, en sus contextos cercanos o micro. Por lo tanto, existen constantes dentro de los procesos constitutivos de determinados actores en períodos históricos similares, en contextos sociales compartidos; no obstante, no existe una figura, o gran agrupación tanto de actores, como de sus acciones, y movimientos o colectividades, sobre la cual se constituya una identidad colectiva, con base en los cambios en los ejes constitutivos y configurativos. Estamos en presencia de una proliferación de identidades colectivas que superan al actor económico-político, el cual se centraba en los niveles histórico-estructurales de la sociedad, para encontrarnos en la actualidad con actores definidos socio-estructuralmente en un mundo que se reconoce como heterogéneo y asimétrico, en la vida cotidiana, y que se confronta con las relaciones dadas desde instrumentalidades organizacionales e institucionales.

De esta manera, debemos reconocer que, tanto la organización Extramuros, como las CES Waldorf, hacen parte de ese cambio en la matriz de la *acción colectiva*, en sus diversas dimensiones. Por lo tanto, estamos frente a actores sociales que recogen un acumulado de demandas y reivindicaciones sociales que se centran, principalmente, en el proceso de democratización de la ciudadanía, resignificándola a través de contextos y experiencias de vida de grupos humanos excluidos, más allá de su condición de clase, con el fin de poderse expandir y profundizar ante el régimen participativo y el sistema de representación, como otra forma de ejercer el derecho a la participación y contribuir así a la producción social. Las esferas o ámbitos desde los cuales despliegan sus acciones estas ciudadanías son el campo político-cultural y socio-cultural de la vida humana, buscando cambiar las formas de relacionarse mediante nuevas

prácticas, discursos y valores, que se ven materializados en el caso sistematizado aquí, por la experiencia, fundamentación y desarrollo del proyecto Nueva Vida, sus puntos de inflexión relativos a su direccionamiento, que dan paso, posteriormente, a la creación de la Corporación Extramuros, a la desvinculación de un grupo de la misma, para, finalmente, favorecer la creación de las CES Waldorf. De manera progresiva, aquellos actores sociales que se identifica como *agentes de cambio*, se han mantenido en diversos momentos y espacios, como parte de cada actores colectivos o colectividades. Su *acción colectiva* presenta una constante alrededor de sus discursos, prácticas, lógicas y metodologías, enfocados en tramitar y afrontar el fenómeno de la *marginalidad* y la multiplicidad de conflictos y violencias que de este devienen, mediante la búsqueda de la movilidad social para las poblaciones puestas en condiciones de *vulnerabilidad*.

De este modo, podemos encontrar en la *matriz configurativa* de los actores sociales de ambas colectividades, que estos se encuentran suscritos a las relaciones que establecen con los niveles o ámbitos de la sociedad, igualmente, con sus formas organizativas, respecto del lugar que ocupan en el sistema de relaciones de una sociedad compleja; este nivel de relación tanto con los lugares de producción social, como son: la economía, la política y la cultura, operan en los diferentes espacios de interrelación como con las formas organizativas del Estado, el régimen político, y el sistema representativo, todos los cuales constituyen un lugar de enunciación.

En esa línea, por su *matriz configurativa* pueden ser vinculados con los movimientos de Derechos Humanos, los democráticos, y los identitarios, desplegados en la reconfiguración de la dimensión simbólica de la sociedad. En esa horizonte, van recogiendo dilemas éticos y sociales no resueltos, pero enmarcados dentro del proceso de *vulnerabilidad* que desarrollan los individuos y los colectivos respecto de la experiencia y la estructura que produce *marginalidad*. Sus esferas o ámbitos de acción se centran en la búsqueda de la transformación de la *cultura violenta*, en función de humanizar el ELLO social, para desarrollarse en un espacio de movilización que permita consolidar un proyecto de vida para trascender las barreras materiales e inmateriales de una sociedad compleja.

El panorama de las acciones colectivas de los años noventa muestra que el eje ciudadanía-exclusión ha sido uno de los principales elementos constitutivos de la acción de los actores sociales de la región, atravesando tanto los movimientos étnicos como los nuevos rasgos de los movimientos de los pobladores, las reivindicaciones de sectores pobres urbanos, las organizaciones vecinales y movimientos barriales o regionales, los movimientos juveniles y las movilizaciones contra los cierres de empresas. En general, es en torno a estas cuestiones de la

democratización social que se resignifican los actores más políticos, como los partidos que giran hacia lo que denominan “preocupaciones de la gente”, o los más económicos, como los sectores afectados por las crisis económicas y pérdidas del empleo. (Garreton, 2002, p.17)

Por otro lado, si bien la matriz configurativa, tanto de la CES Waldorf, como de la Corporación Extramuros, hacen parte del mismo interés emancipador en la desarticulación de la matriz socio-política, en el que surgen nuevos ejes constituyentes de los actores sociales. Los distanciamientos se comienzan a presentar en las particularidades formuladas en la comprensión del lugar y rol a desempeñar en el quehacer frente a problemas sociales complejos. No obstante, esto se refleja de mejor manera al remitirnos a la *matriz constituyente* de los actores sociales, ya que, dentro de la *matriz configurativa*, evidenciamos grandes similitudes, porque ambas ONG están adscritas a influir en cambios de actores sociales a partir de la década de 1990, en cuanto a las aperturas en las demandas y luchas democráticas y por la ciudadanía efectiva. También ambas organizaciones mantienen el énfasis en los Derechos Humanos, como un movilizador social, y un mecanismo de cohesión social.

De la misma forma, ambos sujetos colectivos, al enfrentarse al sistema político, respecto de la articulación entre Estado, régimen político y sistema representativo, al igual que al sistema jurídico, experimentan las limitaciones propias de ellos en su voluntad política y capacidad de reducir la complejidad de los problemas sociales, y abordar diferentes conflictos existentes, principalmente con las particularidades que tienen los nuestros, por su estancamiento y estatismo excesivo; lo anterior hace que las acciones, prácticas, lógicas y discursos que se desarrollan tanto hacia adentro como hacia fuera de estos actores colectivos, se enfoquen en un horizonte más amplio que el reconocimiento formal, y la redistribución de bienes y servicios materiales.

Sin embargo, al remitirnos a su *matriz constituyente*, encontramos dónde se comienzan a generar los distanciamientos y rupturas, tanto frente a Extramuros, como para con la comunidad, en torno a dos preguntas, fundamentalmente: la primera, que se formuló progresivamente durante el proceso de reubicación, que expresaba cómo evitar que, después de acceder a la vivienda, estos grupos poblacionales no volvieran a la calle, situación que abrió -a su vez- sub-preguntas, entre las cuales podemos resaltar: ¿Cómo construir procesos de integración social que permitan el desarrollo humano?, y por otro lado, ¿de qué formas se pueden romper las dinámicas de calle, las prácticas, y lógicas de la vida en calle, para que quienes deciden cambiar su forma de vida,

puedan construir unas dinámicas en una vivienda con mejores condiciones, habitando una casa, sin que exista un referente propio de una experiencia similar?.

Junto a estas preguntas, aparece otra, que había estado formulándose, de manera constante, la profesora María Antonia Zarate durante toda su trayectoria acompañando y trabajando con población habitante de calle, con niños, niñas y jóvenes y adultos de ambos sexos, habitantes de calle, en condiciones de marginalidad y por consiguiente, de vulnerabilidad, y que, de igual forma, había emergido, desde esos mismos escenarios y esa misma experiencia. Esa pregunta se formuló en términos así: ¿por qué llegan los niños y niñas a la calle? De la misma forma, se desarrollan preguntas subsidiarias, tales como, ¿qué hace que los niños y niñas abandonen sus hogares?, ¿qué los expulsa de ellos?. Y, más importante aún, frente a estas realidades, ¿qué se puede hacer para que las niñas y los niños no lleguen a la calle?.

El proceso de tipificación y caracterización de la población habitante de calle, realizado durante los procesos de acompañamiento y trabajo tanto por Nueva Vida, como de Extramuros; permitió un acercamiento y un reconocimiento significativo de ese grupo de personas, y poder identificar tanto sus prácticas, lógicas y percepciones del mundo, a partir de sus historias de vida. En cuanto a estas últimas, se comienza a evidenciar, a raíz de los diferentes trabajos, mediante los testimonios proporcionados por los habitantes de calle, que los procesos de desplazamiento de estos niños y niñas hacia las calles, estaba vinculado, en su gran mayoría, a dos factores: el primero, a los procesos de desplazamiento forzado producto del conflicto armado interno y la inserción de vastos segmentos poblacionales dentro de quienes viven en la *marginalidad*, al formar parte de la ciudad como resultado de formas de violencia sociopolítica.

La otra razón hace referencia a la práctica de la *violencia cultural* en el seno de las familias que se encuentran en condición de marginalidad; o la experiencia propia de la marginalidad y la multiplicidad de violencias que ésta contiene, pero que, mediante estas, la salida del hogar se convierte en la mejor opción para salvaguardar la vida propia. Además de encontrar este conjunto de similitudes en las historias de vida de gran parte de los jóvenes, niños, y niñas, y, en general, de los habitantes en situación de calle, se comienza a construir una nueva mirada de la ciudad, enmarcada por los lugares de procedencia de estos grupos poblacionales.

Esta nueva mirada de la ciudad, ayuda, de forma más amplia, a dar visibilidad a los procesos de segmentación social de la urbe, en la medida que permite el reconocimiento progresivo de una gran diversidad de conflictos, ya no sólo referidos a las condiciones materiales de existencia,

desde la perspectiva de la economía política, sino a los espacios de producción de subjetividades e intersubjetividades, en el escenario del desarrollo humano, de los procesos formativos y de las relaciones tanto materno-filiales como paterno-filiales, en la configuración de la familia. Lamentablemente, se focaliza al interior de las familias las implicaciones que tiene la cultura violenta, en la vida cotidiana de grupos marginales de las periferias, por causa de los tipos de lazos y relaciones de poder/saber que se construyen en la experiencia de la marginalidad, especialmente cuando ésta es generacional y naturalizada, cuando las prácticas de violencia, o la experiencia de la violencia o la multiplicidad de violencias se convierten en el mecanismo de socialización y en una constante generacional.

Estos conflictos, en gran medida, habían sido mantenidos en el anonimato, en la informalidad o en la naturalización, y -por consiguiente- no habían formado parte de estudios para los grandes cambios sociales, planteados dentro del movimiento social/popular nacional. Dado que su producción, reproducción, así como vigencia y permanencia en diversas experiencias e historias de vida había sido desligada de las condiciones de la marginalidad, ello implicó que dichos conflictos fuesen tratados como fenómenos sociales esporádicos o coyunturales, producto del detrimento social que genera la marginalidad, robusteciendo -de esta manera- los marcos de sentido de nuestra *cultura violenta*, y no viéndolos como prácticas mantenidas para garantizar la existencia de la misma de estas poblaciones empobrecidas.

Por tal razón, el proceso de reconocimiento que se desarrolló durante el trabajo con habitantes en situación de calle, logra una influencia en la profesora María Antonia Zarate y otros miembros de la Corporación Extramuros, producto de la cual este grupo genera cuestionamientos a su propia experiencia de trabajo con estas poblaciones, hasta el punto de pensar qué más se podría hacer en esas montañas, en esos barrios de las periferias urbanas, para evitar que los niños y niñas tomaran la calle, para vivir allá. Este sería el punto de convergencia que se alcanzaría al producirse la reubicación, entre los miembros que se van desligando de Extramuros, especialmente, la profesora María Antonia Zarate y Helmut Von Loebell, de la mano de la pedagogía Waldorf.

¿Por qué llegamos acá a tener esta casa y este proyecto de esta manera? Ya te había comentado que, cuando yo trabajé en la calle, veía que los chicos salían de sus casas y caían en la calle; unos caen en la plaza, otros caen en la “olla”... entonces, pues, la idea era hacer, ... evitar, que los niños llegaran a la calle, como habitantes de calle. Entonces,

ya era un trabajo más en prevención, ya no de atención en calle, sino de qué manera generábamos una propuesta, desde la pedagogía Waldorf. Que no tiene antecedentes en los proyectos de pedagogía Waldorf en el mundo. Somos el primero que se plantea esa pregunta, entonces cómo logramos que los niños de estos sectores, o cercanos acá, o los niños de la reubicación no vuelvan, o lleguen a esas formas de vida, porque, realmente la calle representa una respuesta a un despojo, a un abandono, a la exclusión y a la marginalidad, a la ausencia de propuestas de políticas sociales. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

Es en este punto donde la *matriz constituyente* de los actores sociales que conformaran las CES Waldorf, genera un distanciamiento significativo de la Corporación Extramuros, debido que aunque su eje de acción o ámbito de acción seguía siendo el mismo, el socio-cultural y político-cultural, enfocado en la producción social de individuos que se plantearan la transformación de sus vidas, su reflexión ya no se estaba centrando en torno al habitante en situación de calle, como sujeto de derechos, sino en la infancia, como un asunto fundamental para el desarrollo humano y la configuración de opciones de movilidad social. De esta manera, los objetivos y metas del trabajo comenzaron a distanciarse del proceso de reubicación, para centrarse en el nuevo proyecto de las CES Waldorf.

Esto nos permite evidenciar cómo los distanciamientos entre los diversos actores, colectivos, movimientos y acontecimientos sociales, mantienen similitudes, en cuanto a los ámbitos de acción sobre los cuales pretenden acentuar su trabajo animado por la capacidad de incidir en la sociedad; no obstante, es en las formas de hacer, donde se enmarcan los distanciamientos, ya que éstas están atravesadas por profundos sistemas de relaciones y las posturas que asumen las subjetividades de los actores sociales que lo conforman.

En esta medida, la *matriz configurativa* de las CES Waldorf adquirirá unas formas desde las cuales se busca generar desarrollo humano y movilidad social, tomando como referencia la prevención de las condiciones de vulnerabilidad, al enfocar sus acciones en las poblaciones vulnerables, por un lado, y centrando sus esfuerzos en la infancia como un eje articulador de las relaciones sociales dentro de las comunidades, para la protección de niños y niñas como vehículo que facilitara la atención de diversos conflictos que se presentan al interior del territorio del cual hacen parte. De esta manera, toma distancia de la Corporación Extramuros, dado que su enfoque está centrado en el trabajo con población habitante en situación de calle, en cuanto atención y

acompañamiento, lo cual implica significativos cambios en las formas de hacer, prácticas, lógicas y discursos.

Este proceso de cambio y reconfiguración generó diversas rupturas, en cuanto al capital social y cultural que comenzaba a redireccionarse a nuevas acciones y propuestas, puesto que, mientras el proceso de reubicación se mantenía bajo la dirección de la Corporación Extramuros, gran parte del reconocimiento lo tenían los miembros del equipo que se habían separado para conformar las CES Waldorf; este proceso de distanciamiento se hace totalmente visible en el año 2002, cuando se compra un conjunto de lotes y se construye la primera sede propia de la Corporación Waldorf, donde se empieza a dar atención en “refuerzo escolar” a 32 niños y asesoría a 28 familias del sector.



Fuente: <http://www.ceswaldorf.org/w/historia/#p-718>. Imagen 14

Este distanciamiento fue considerado necesario por la naciente Corporación Waldorf, en la medida que se pudiese distinguir la diferencia entre ambos actores colectivos por parte de la comunidad, de forma tal que se ubicaran las metas, prácticas, lógicas, discursos e intereses diferenciados, lo que implicó comenzar de nuevo a buscar las herramientas y metodologías para construir lazos con la comunidad, y, de la misma manera, que la comunidad pudiese reconocer a las CES Waldorf como otra propuesta válida y vincularse a ella desde sus parámetros y fines. Para el año 2003, la Corporación Extramuros se retira del proceso de acompañamiento en la reubicación y retoma el trabajo con habitantes de calle.

A nosotros también nos significó repensarnos, porque las personas de la calle, por más que ya estaban en sus casas y ya veníamos trabajando toda esa parte organizativa, ya no eran de calle, eran un barrio. Y en ese barrio, durante el tiempo que nosotros nos retiramos, vimos cómo algunas de las dinámicas de calle se mantenían dentro del barrio y eso generó conflictos fuertes entre ellos, que ya no podíamos nosotros mediar, a menos –pues- que vinieran a buscarnos a esta nueva sede; entonces, ahí hay como una separación, incluso del proceso. También es como que la Corporación Waldorf tiene otros objetivos y otras metas; entonces [para] ellos también era importante que comprendieran que nosotros ya no estábamos en el barrio, que si ellos deseaban algún tipo de relación, debían estar con nosotros, trabajando en este espacio, bajo los nuevos parámetros, en términos de lo que queríamos trabajar. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

5.3 Tipos de conflictos y sistemas de acción en la CES Waldorf

Porque, además, ese proceso se hizo con esos lineamientos y esas orientaciones en términos de manejos de los conflictos, desde la antroposofía. Siendo coherentes, fundamos la Corporación Educativa y Social Waldorf, porque nosotros ya optamos por la antroposofía, que es la fundamentación de la pedagogía Waldorf; empezamos con un jardín infantil y esto se va armando, no porque tuviéramos la propuesta para armarlo, sino de acuerdo con las necesidades que vamos encontrando. Lo primero que encontramos fue una necesidad del jardín infantil, un comedor, y refuerzo escolar, que era lo que teníamos en la otra casita. En el refuerzo escolar va apareciendo que tenemos problemas educativos muy fuertes, y en esos problemas educativos, siendo coherentes con la pedagogía Waldorf, vamos a solucionarlos a partir del arte; entonces, es cuando aparecen las artes plásticas y la música, después aparece el tejido, y después el teatro y *Letras y números*, que es una profundización de lo que hacíamos en refuerzo escolar y [así], refuerzo escolar se transforma en biblioteca. *Letras y números* [es el] enlace con la educación formal y sus familias. (Zarate, 2017).

Los movimientos y acontecimientos sociales, las colectividades o actores colectivos, son en sí mismos un producto de estructuras sociales, que están orientados por intencionalidades y por complejos sistemas de relaciones desarrollados en un contexto específico. De esta manera, ninguna acción puede estar descontextualizada o ser una proyección mecánica de intereses, necesidades, o intencionalidades; por ende, las acciones sociales no existen de forma aislada en las personas individuales. Ninguna acción, así como ninguna colectividad existen fuera de un sistema de relaciones, y ningún sistema de relaciones está exento de las contingencias de las subjetividades y capacidades cognitivas de los actores sociales que lo conforman, de modo tal que, las acciones son el producto de este sistema de relaciones y de las capacidades de los actores para abordar la complejidad social y producir sobre ella misma. Por lo tanto, los sistemas de acción son producto de los mecanismos y formas mediante las cuales los actores sociales logran organizarse y autodefinirse en torno al contexto, a las metas y los modos que utilizarán para lograrlo. No obstante, los sistemas de acción no son meramente una relación externa entre actores colectivos, pues su posibilidad está profundamente implicada en el sistema de relaciones construido dentro de los mismos por las tensiones y jerarquías que va edificando en torno al capital social y cultural que constituyen la capacidad de decidir y negociar como colectividad en torno a sus funciones, fines y estrategias:

Los patrones de liderazgo y las formas organizativas representan intentos por dar un orden más durable y predecible a estas negociaciones (Melucci, 1989:27). Al decir que estos vectores no son complementarios entre sí, Melucci quiere dar a entender que no existe una relación lógica de determinación entre ellos. El medio ambiente no determina las metas que los actores deben perseguir ni los medios que deben utilizar; del mismo modo, la elección de una meta específica no determina los medios específicos. Es inevitable la intervención de las capacidades cognitivas de los actores individuales y, por ello, es también inevitable que la acción colectiva sea el producto de una negociación en el interior de este sistema. (Amparan & Gallegos, 2007, p.131)

Por otro lado, como ya hemos abordado con anterioridad, el *sistema de acción* define el conjunto de orientaciones que asumirá un determinado colectivo para sus actuaciones; por consiguiente, dicho sistema define el conjunto de oportunidades y restricciones sobre las cuales se configura la forma de la colectividad; es el resultado del proceso de interacción entre actores, contextos, formas de hacer y campo de oportunidades y restricciones. Por ende, un sistema de acción está compuesto, a su vez, por un *sistema de relaciones interno*, pero -de igual manera- está

contenido por *un sistema de relaciones externo*; y esta multiplicidad de sistemas de relaciones interpelan a los actores sociales, de formas múltiples y superpuestas entre sí.

De ese modo, el *sistema de acciones* se encuentra sumergido en una *sociedad compleja*, definida en la medida en que es diferenciada, puesto que los ámbitos de interacción social, así como las experiencias sociales e individuales, se multiplican y proliferan, produciendo diversas interrelaciones sociales, cada una con un conjunto de normatividades que rigen los procesos de producción y reproducción social y afectando las formas prácticas y las lógicas con las cuales se relacionan los tanto actores sociales, como estos respectos de contextos particulares. No obstante, estas normatividades y prácticas no circulan libremente, sino que están condicionadas por los actores sociales que transitan cotidianamente en el mundo de la vida, lo cual robustece o influye de muchas maneras, sus subjetividades individuales y colectivas en torno a la comprensión y apropiación de la diversidad de normas producidas en sociedades diversas.

Las sociedades son complejas porque son diferenciadas: esto quiere decir que los ámbitos de experiencias sociales e individuales se multiplican, y cada uno de esos ámbitos se rige por reglas propias. La idea es que las reglas que rigen cada ámbito de acción no se pueden transferir de forma libre. Esto implica que, en su vida cotidiana, los individuos deben ser capaces de manejar muchos códigos y reglas referidos a diferentes ámbitos de acción, lo cual supone un creciente uso de la capacidad cognitiva de los individuos. (Amparan & Gallegos, 2007, p.131)

No obstante, las sociedades no son estáticas, ni pretenden serlo; esto se ve intensificado al interior de sociedades cada vez más complejas; por consiguiente, entre más diferenciación exista al interior de una multiplicidad social, más diversificada y cambiante será ésta. Este proceso de cambio constante vincula, implícitamente, tanto a los tipos de actores, de acciones, de objetivos y metas, al igual que normatividades; todos ellos y ellas están en estado fluctuante, mucho más en una sociedad pos-industrial y con los niveles de densidad informativa que circula entre todos los medios de comunicación; lo que reconfigura el mundo de la vida en proporciones aceleradas de cambio.

Las sociedades son complejas porque cambian rápidamente, es decir, los parámetros básicos de nuestras acciones se modifican con celeridad. Pensemos únicamente los cambios en las relaciones laborales y personales. (Amparan & Gallegos, 2007, p.131).

De esta manera, la complejidad social influye de manera directa en la capacidad de acción y de construcción de oportunidades y restricciones, en contextos de sociedades cambiantes, que exigen de manera constante más acciones, más dedicaciones y más esfuerzos por parte de los

actores sociales, que se ven enfrentados a dicha complejidad y que, de igual forma, han sido contruidos en relación con la misma.

En este marco argumentativo, lo anterior indica que el *sistema de acción* de la CES Waldorf está directamente relacionado tanto a las capacidades cognitivas como a las subjetividades de los actores sociales que la constituyen, resaltado asimismo el orden social que se ha construido al interior de la misma, en cuanto al capital social y cultural que representan figuras destacadas, como son la profesora María Antonia Zárate y el fundador, Helmut Von Loebell, como referentes directos tanto de la Corporación desde sus inicios y configuración, hasta la actualidad.

Con anterioridad, hemos abordado de forma parcial algunos de los procesos de construcción de la subjetividad, como proceso interrelacional para todos los actores, con relación a aspectos referidos a su historicidad, sus experiencias, tanto individuales como sociales, en multiplicidad de contextos, producto de sus prácticas, lógicas, metodologías y, en general, las implicaciones que tiene un trabajo en torno a la atención de poblaciones puestas en vulnerabilidad, como, por ejemplo, niños y niñas, habitantes en situación de calle, y pobladores que, tras vivir en calle, ingresan a procesos de reubicación en un barrio. Partiendo del hecho de que estas subjetividades se desarrollan en sociedades complejas, como la colombiana, se tiene que todos los aspectos mencionados son cambiantes, al igual que las creencias, valores y visiones de mundo que puedan tener las personas involucradas en una acción colectiva. De la misma manera, las metas, intereses, fines y objetivos de estas agrupaciones se ven afectados dentro del mismo proceso de reconfiguración de la subjetividad de quienes participan de estas iniciativas como actores sociales, en torno a su autoproducción en sociedad, algo visible en los puntos de inflexión que llevaron a su vinculación, en nuestro ejemplo, tanto al proyecto Nueva Vida, como al de Extramuros.

Así, podemos ver cómo las mismas perspectivas de mundo, marcos de interpretación y de sentidos, y los sistemas de valores, se van negociando con base en el producto de la experiencia, por lo que la historicidad de las relaciones intersubjetivas y macrorrelacionales, ponen a estos actores ante el sistema político, el Estado y sus sistemas de representación, tales como el régimen electoral, el sistema jurídico o el modelo de desarrollo económico, entre otros, en donde estos actores se ven compelidos a una negociación constante, para poder comprender y actuar en una sociedad compleja.

Esos procesos de negociación, influyen la configuración de la subjetividad y son un punto clave para entender cómo ha sido el desarrollo de las CES Waldorf en cuanto a la interacción de su sistema de relaciones frente a los problemas sociales de la comunidad del barrio Sierra Morena. Para esto, nos remitiremos a la noción de *conflicto* en una sociedad compleja, en referencia a la acción de la CES Waldorf, para así poder entender las formas que esta ONG utilizará para aproximarse al barrio, y bajo qué procesos se desarrolla la complejización intra-sistémica del este actor colectivo en torno a la realidad en la cual inscribe sus acciones.

Como hemos visto con anterioridad, tanto para el Movimiento Nacional Popular, como para los actores colectivos emergentes, los conflictos constituyen un motor en la producción social de actores sociales, como epicentro de la transformación social, sobre los cuales operan tanto ejes constituyentes como configurativos de las matrices analizadas. Dentro de ellas, los conflictos se convierten en el principal referente de las relaciones humanas y el punto de partida que gesta las asociaciones y organizaciones que se tornan fundamentales para un tipo particular de sociedad.

Con anterioridad vimos la definición de conflicto, recurriendo a los aportes de Johan Galtung, desde un esquema relacional, para analizar cómo se construyen procesos de interacción en contextos en los que coexisten multiplicidad de violencias, respecto de concepciones del tiempo, prácticas, lógicas y formas de acción social. Pero la definición de conflicto en Galtung es insuficiente a la hora de abordar los sistemas de acción para dar cuenta de un caso concreto, como el de la CES Waldorf; por lo tanto, debemos resignificarla en torno a la definición que construyen los propios actores de esta institución, desde su práctica en torno a sus sistemas de acción colectiva.

Para esto, en primera instancia, tenemos que como Galtung, la CES Waldorf entiende al conflicto o los conflictos como un producto inherente a las relaciones humanas, además, necesario y fundamental para el desarrollo, tanto humano como social. No obstante, esta definición de conflicto se queda corta al pensar cómo se ven los conflictos en una sociedad tan compleja como la colombiana, que ha pasado por procesos históricos que han modificado tanto estructuras como prácticas, pero que profundizan relaciones injustas y desiguales, marcadas en los cuerpos y en las mentes de las personas, en los que diversas manifestaciones de violencia hacen parte de sus vidas, de sus experiencias, de sus formas de relacionarse, de sus prácticas, y, por tanto, de su propia subjetividad. De manera tal que, el conflicto, en general, es al mismo tiempo, un campo de oportunidades y restricciones sobre el cual se pueden realizar cambios

sociales. Pero los conflictos, específicamente, los que experimenta la población que comienza a habitar Sierra Morena, devienen de una multiplicidad de violencias que se manifiestan de su condición de marginalidad, fabricada y mantenida por décadas y generaciones enteras. Por lo tanto, el conflicto irá más allá del campo de oportunidades y restricciones, para dar cuenta de un proceso histórico y situado de contradicciones sociales no resueltas, o tramitadas de formas que no han logrado interpretar la realidad, no han conseguido una tramitación apropiada ni un acompañamiento coherente y frente a las cuales se han constituido barreras reales, materiales e inmateriales, que afectan los planos subjetivos y objetivos de las personas que viven en Sierra Morena; impidiendo, de esta manera, su movilidad social.

Esta ampliación de la definición de conflicto genera, a su vez, un cambio en la percepción de los modos de tramitar los conflictos y las formas de abordaje de los mismos, por ejemplo, frente al sistema jurídico o político, ya que no estamos hablando en primera instancia de tensiones entre antagonistas, de dos partes que están en desacuerdo, ni de dualismos que se basan en la violencia cultural del YO/NOSOTROS y el OTRO para poderse solucionar. Dicha definición pretende ver a los conflictos en clave de una sociedad compleja, de forma que se reconozca que la violencia que entraña la marginalidad y la vulnerabilidad en la que se pone a miles de seres humanos, son el resultado de procesos históricos, que no pueden ser solucionados mediante actos de negociación, porque se parte de una situación en donde, de forma directa, no están implicados dos actores concretos que ceden cada uno en sus posturas para alcanzar un acuerdo, sino que la desposesión y des-empoderamiento de unos resulta de un devenir histórico de relaciones sociales asimétricas e injustas, que no pueden resolverse mediante redistribuciones materiales, o procesos restaurativos, de perdón, que mejoren las condiciones materiales, simbólicas, o psicológicas de las víctimas. Dado que los conflictos no se remiten sólo a una violencia directa y coyuntural, sino que ésta es compleja y combina la violencia estructural, la directa y la cultural, con caracteres generacionales, en esa medida, es necesario entrar a mirar, desde otras formas y perspectivas, cómo puede darse un manejo a este tipo de conflictos desde el trabajo con las personas afectadas en la configuración de su personalidad y subjetividad, en primer momento, ya que los conflictos y las formas violentas de abordaje, tratamiento y resolución de los mismos son visibles en las formas de relacionarse, en el lenguaje, en la gesticulación y en las prácticas cotidianas de estos sectores sociales vulnerados, De esta manera, ya no estamos hablando de conflictos en el mundo homogéneo vacío, de sujetos abstractos, sino de un complejo sistema de conflictos anclado en

una sociedad también compleja, con problemas sociales mediados por múltiples sistemas de relaciones, y por lo tanto, es preciso historizar el campo de las oportunidades y restricciones para hallar soluciones posibles, y realizables frente a una dura realidad social de la *cultura violenta*, que enuncia Galtung.

En esta medida, el conflicto se enmarca en las dos formas que definen tanto las oportunidades y las restricciones, al igual que como el producto de tensiones no resueltas ni tramitadas a tiempo y con justicia en la historicidad de la problemática social. Se entiende que dichas tensiones no han sido resueltas en cuanto a que la tanto la institucionalidad como los actores sociales populares no han puesto a disposición mecanismos y formas de abordarlas para identificarlas, reconocerlas y tramitarlas, sino que a cambio, su indolencia, incapacidad e indiferencia ha generado la proliferación y subdivisión de más conflictos.

Uno de los aspectos a rescatar está localizado en la superación de análisis macro-sociales que reducían todo el análisis de la conflictividad social a la economía política. Por ello, el proceso de abordaje de los conflictos, desde las posturas crítico sociales en la actualidad, debe pasar por la inportancia que se otorgue a los procesos en los niveles microsociales, donde la construcción de subjetividades que permitan cambios en nuestra cultura violenta (en relación con la *cultura profunda*) de forma tal que impacte en los *habitus* y que las formas de abordarlos y tramitarlos cuenten con otros marcos de sentido y de interpretación, que logren hacer de los conflictos un campo de oportunidades que fortalezca la reconstrucción del tejido social y no genere más rupturas, acabando con ciclos de prácticas violentas. Para lograr esto, las CES Waldorf se fundamenta en la pedagogía Waldorf, y la obra de Rudolf Steiner basada en el desarrollo de la *Antroposofía*, como un medio para el desarrollo humano y social:

El movimiento de las Escuelas Waldorf se siente estrechamente vinculado con los destinos pedagógicos y los cambios de nuestro siglo. Nació de la Organización Social Ternaria de Rudolf Steiner durante las convulsiones políticas y sociales después de la Primera Guerra Mundial. Su fundador, Emil Molt, pidió al investigador de la Ciencia Espiritual, Rudolf Steiner, que organizara y dirigiera una escuela libre en Stuttgart en relación con su fábrica. Rudolf Steiner formó e instruyó el primer cuerpo docente de maestros. Dirigió durante más de cinco años la nueva escuela que debería ser un modelo social vivo: la educación ha de llevarse a cabo como un obrar artístico en un ambiente creador y libre. (Carlgren, 1989, p.4).

En ese marco, la pedagogía Waldorf hace parte de las corrientes pedagógicas denominadas *pedagogías de la libertad*, dentro del movimiento de *escuela activa*, que aglutinará múltiples

movimientos pedagógicos, surgidos en respuesta a las crisis del sistema de razón moderno y del proyecto de modernidad, desde distintas perspectivas teóricas y políticas. Puntualmente, en el caso de la pedagogía Waldorf, su instauración obedeció a la deshumanización vivida en la Alemania posterior a la Segunda Guerra Mundial, desde una postura humanista que cuestiona la racionalidad de Occidente, basada en el trabajo pedagógico que, ya desde el año 1900, Rudolf Steiner había estado desarrollando; en este contexto, se genera una inflexión, vinculada directamente a la experiencia que, décadas después, plantearán los teóricos de la posmodernidad, alusiva a que deben buscarse nuevos marcos de sentido y de valores sobre los cuales se articulen los procesos de socialización y la construcción de la subjetividad. La pedagogía Waldorf tendrá a la Antroposofía como uno de los posibles caminos para la liberación del ser humano, mediante la exploración de la potencialidad del alma, mediante una investigación que recuperará valores espirituales para expresar la centralidad de la vida a través el arte, como una forma de reconfigurar los modos de relacionarse entre sí las personas:

Ya que la Ciencia pedagógica moderna ha comenzado a razonar sociológicamente lo que ha de ser la escuela, no parece superfino mostrar cómo el arte de enseñar de Rudolf Steiner radica en sus intenciones sociales. El ejemplo de una pedagogía del futuro, que quiso hacer realidad en la primera escuela Waldorf, apuntaba hacia una futura sociedad, de la cual hizo un bosquejo en aquel entonces. El papel que juegan la educación y formación, según el concepto de Steiner, en el desarrollo de la humanidad, no se puede comprender si no se ve dentro de amplias relaciones. (Carlgren, 1989, p.7)

De esta manera, es mediante los procesos formativos y pedagógicos en el desarrollo humano donde la investigación científica del espíritu toma sentido, en un proceso de desarrollo práctico de las capacidades cognitivas, que logre vincularse de manera directa a los contextos sociales, políticos, económicos y culturales de la época; ello iría aparejado de un cambio profundo en los sistemas de razón y de valores, que permita nuevas formas de socialización, basándose no en un proyecto de racionalización sino, de sensibilización. Con esto, se buscaba que el ser humano se alejara de las distracciones de su vida social y pudiese visibilizarse en los espacios de producción y reproducción social como un actor social en capacidad de decidir e interferir en transformaciones de la vida social, política, económica y cultural, a partir de sus sistemas de relación en todos los campos, tanto subjetivo, como objetivo, en los términos vistos anteriormente. Esto sólo es posible en la medida que el niño o la niña logren explorar sus

potencialidades como seres humanos, usando su aparato sensorial, en donde radica el lugar del arte en el desarrollo social y humano.

Aun así, la pedagogía Waldorf enfrenta múltiples retos, no explorados con anterioridad. En el caso particular de la CES Waldorf, del barrio Sierra Morena de Bogotá, estos se refieren a los contextos particulares que implican diversos tipos de población y problemas sociales inéditos, ya que no se está planteando un *modelo educativo* que permita el desarrollo humano de la infancia, sino un *proceso de reconfiguración* de la vida social desde las contribuciones pedagógicas que propone la CES Waldorf, como abordaremos con mayor rigurosidad más adelante. No obstante, se retoma en primera instancia la premisa de la necesidad de efectuar procesos formativos y pedagógicos orientados al cambio social, que influyan en la esfera cultural de la producción/reproducción social, mediante el cual las niñas, los niños y sus familias construyan otras formas de relacionarse y de abordar, con más fundamentos, la complejidad social.

De esta manera la CES Waldorf, quiere asumir la complejidad en la que se desenvuelve desde la perspectiva de la Antroposofía, adaptada y desarrollada a partir de los contextos de los barrios *marginales* de Ciudad Bolívar, al sur de la capital; de esta manera, construye una meta que es contribuir a la movilidad social conjunta; y, por otro lado, al desarrollo comunitario con base en la movilización tanto individual como social, como veremos al evidenciar en profundidad su *sistema de acción*. Pero de igual forma, esta institución social parte por reconocer desde sus comienzos, dos conflictos centrales al enfrentarse a la complejidad barrial: la *marginalidad*, tanto como estructura como práctica de una cultura violenta; y los que enfrenta la *infancia*, por la persistencia de la violencia doméstica o intrafamiliar, de modo que se enfoca en la prevención para que no tomen la decisión de huir a la vida en calle, principalmente por los antecedentes y las condiciones sociales de las familias que conformaron la comunidad de Sierra Morena. De esta manera, el desarrollo de su *sistema de acción* comenzará a implementarse en torno a la lectura de responder a las necesidades de la misma comunidad.

Así, el primer canal de comunicación que construye la CES Waldorf en 2003 con la comunidad, está dado a través de la creación del jardín infantil, con base en la pedagogía Waldorf, para responder a la pregunta de qué podían hacer para evitar que las niñas y los niños de la reubicación, así como los de sectores cercanos no volvieran a la calle, es decir, cómo se podía desarrollar un proceso de prevención que, a su vez, funcionara como movilizador social, pero que no partiera de la separación entre escuela y los propios contextos de la gente, como pasó en la

experiencia de las Aldeas S.O.S. Como esta propuesta no tenía ningún referente basado en otra experiencia de pedagogía Waldorf en el mundo, su ejecución permite evidenciar cómo se va construyendo el *sistema de acción* a partir de decisiones que implican las subjetividades de los actores sociales que conforman esta colectividad, y no mediante un esquema impuesto. En otros términos, vemos que el hecho de estar adherido a la pedagogía Waldorf, no indicaba que se siguió un proceso esquemático, ajeno a los contextos particulares de ex habitantes en situación de calle, en donde las maestras y maestros se vieran obligados por la necesidad de cumplir con los parámetros del modelo pedagógico Waldorf; muy por el contrario, el equipo se plantea repensar sus estrategias pedagógicas de forma continua, y que, desde la pedagogía Waldorf, es posible atender realidades problemáticas, siendo un mecanismo que les permitiría relacionarse con la comunidad y reconfigurarse, desde las necesidades específicas de las niñas, niños y sus familias.

El abordaje del conflicto sobre el cual se articularán los ejes de los sistemas de acción que agenciará la CES Waldorf para la atención de los niños y niñas del sector, se fundamenta en la *prevención*, par a evitar que estos niños y niñas que nacen y se desarrollan dentro de la experiencia de la *marginalidad*, lleguen a la calle, y se conviertan en “habitantes de calle”. Por esa razón, la prevención debe partir por reconocer, en primera instancia, que la calle se constituye en una respuesta frente a multiplicidad de violencias y su carácter es multicausal, afectando todas las esferas de la relación humana y su permanencia en la actualidad es consecuencia de falta de desarrollar otras formas de abordaje que permitan el tratamiento adecuado e integral de estos fenómenos.

De esta manera, se reconoce a los niños y niñas que viven en condiciones de *marginalidad* como una población *vulnerable*, y *vulnerada*; entendiendo la condición de vulnerabilidad como rasgo de una sociedad compleja y, de igual forma, al interior del *sistema de relaciones* en torno a la marginalidad que se desarrolla como práctica y estructura. De esta manera, la CES Waldorf implementa su primer objetivo, el cual es consolidar formas, prácticas, lógicas y discursos por los cuales se posibilite que las familias no sean expulsoras de niños y niñas, mediante el ejercicio de relaciones constructivas y saludables en su vida cotidiana, exentas de violencias. Por lo tanto, el eje de acción al cual debían dirigirse se refería a las formas como se establecían las relaciones subjetivas e intersubjetivas al interior de las familias, con el fin de construir vínculos que potenciaran las relaciones familiares amorosas y, por consiguiente, definieran nuevos sistemas de

valores que las sustentan, resignificando así prácticas y lógicas violentas, aprendidas con el propósito de construir una experiencia distinta a la de la *cultura violenta*.

No obstante, para poder pensar las formas como se podía comenzar a desarrollar este objetivo, fue necesario partir por reflexionar sobre los tipos de familia o, incluso, qué era para estos ex habitantes en situación de calle una familia y quiénes hacían parte de su familia, en contextos marginales, cómo se desarrolla esa familia, qué características y particularidades tiene, todo lo cual exigía un proceso de tipificación y reflexión en torno al ejercicio cotidiano de las familias del sector. Durante este ejercicio, era necesario contraponer la idea de familia como institución del proyecto de modernidad, del *tiempo homogéneo vacío*, y la familia real, de la *cultura profunda* del mundo *heterogéneo asimétrico*, reconociendo que la familia es una producción artificial del proceso de negociación constante de la subjetividad y que sólo logra tener sentido mediante la experiencia; por lo tanto, es cambiante y diferenciada, dependiendo del *sistema de relaciones* en el cual se desarrolle.

Durante este proceso inicial de la CES Waldorf, entonces, se logró reconocer cómo la familia de la población meta está configurada por las prácticas y las relaciones paterno-filiales y materno-filiales; en esta medida, se encontraban principalmente dos tipos de familias que podían ser diferenciadas: el primero, que se acercaba al modelo tradicional de familia, en relación con formas de reconocer claramente los roles al interior de la familia, tanto por medio de los lazos de consanguinidad, como por la legitimidad que la práctica robustecía. De forma tal que se podía reconocer claramente cómo el niño o la niña construía relaciones de reconocimiento y legitimidad frente a su figura materna y paterna por los vínculos tanto afectivos, como formativos y materiales, en torno a sus condiciones de existencia.

No obstante, en gran medida, es frente a estos vínculos relativos a las condiciones de existencia donde se comienzan a configurar *otras formas* de familia, puesto que la búsqueda de los recursos materiales necesarios para el desarrollo pleno de un proyecto de infancia, como lo son la educación, la salud y la alimentación, conducen a ritmos laborales agotadores para las figuras maternas y paternas, que les condicionan a desvincularse, por lo general, de procesos que crean lazos, como los formativos y los del cuidado de sus hijos e hijas; teniendo que recurrir a otras figuras, tanto de la familia extendida, como del grupo de habitantes del sector, vecinos(as) u otros, para que ejerzan estos roles. Esto se traduce en una ausencia de las relaciones afectivas y

formativas de los padres y madres hacia sus hijas e hijos, de forma tal que, ni las madres ni los padres no son parte activa realmente de los procesos educativos de sus hijos e hijas.

Entonces, eso pasaba por entrar en otro proceso de comprensión y, en últimas, qué estamos entendiendo por familia... Y, uno puede tener dos familias, dos ideas de familia: una, que es la “normal”, la convencional, en donde uno reconoce a una persona como su padre o su madre, en términos biológicos, que es como el primer reconocimiento. El otro reconocimiento son sus relaciones en términos de lo que significa la paternidad, la maternidad y el “ser hijo de”; ese vínculo en términos de lazos de sangre, donde “yo si soy el hijo de” y, por lo tanto, me reconozco como tal. El otro momento de ese reconocimiento como familia es, además, que tengo un padre y una madre que velan por mí, y ese velar por mí hace que aparezca el otro nivel de familia, y es que para velar por estos niños en estas condiciones, implica contar con los recursos para velar por ellos, y son recursos en dos grandes grupos, el que yo me sienta armónicamente ligado o en un proyecto conjunto de hogar, o, pasa por que, el tener ese hogar, implica que juntos van a conseguir los recursos para brindarles atención, protección, educación y todo lo que estos niños necesitan para crecer bien. Pero para poder hacerlo, ambos salen, ambos trabajan. Pero los dejan a cargo de cuidadores, no tienen las condiciones para hacerlo; entonces empieza a aparecer una primera desvinculación, no están los padres, aunque se reconozca al papá y a la mamá en el hogar, pero estos padres están ausentes, no están a cargo de la educación de los niños y la terminan adjudicando a otros, a veces se les paga por esta función por horas, entonces hay alguien que les acerca la comida, o alguien que los recoge para encerrarlo nuevamente en la casa, o lo lleva y recoge del colegio, y los padres llegan es a tomar cuentas sobre que se hizo, y los niños pues sólo hacen lo único que saben hacer y es ser niños, pero encerrados en una casa. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Dentro de esa multiplicidad de formas de familia que pueden existir en una sociedad compleja, enunciada desde contextos marginales, se encontraron también familias en las que se presentaban ausencias parciales o totales de padres o madres; o, en otros casos, de ambos, y su cuidado quedaba delegado en todas las funciones anteriores a algún miembro de la familia

extendida. Frente a estas ausencias, puede ser que, incluso, las niñas y niños no conozcan a sus padres o a sus madres, o en dado caso, que sí los conozcan, pero no hagan parte activa de sus procesos formativos, porque, en primer lugar, no viven con ellos, lo cual genera ausencias o vacíos en torno a las relaciones afectivas y de cuidado de los mismos niños, puesto que la autopercepción y el desarrollo de la subjetividad están dados por procesos relacionales, pero que en estos casos, se han consolidado producciones artificiales sobre el “deber ser” en los diferentes aspectos de la vida humana, que funcionan como esquemas o referentes desde los cuales se pretende que se refleje la vida social, como abordamos al hablar del *mundo homogéneo vacío*, con la particularidad de que, en este punto, lo referimos a los núcleos primarios de interacción en los procesos de desarrollo, en este caso de los niños y niñas.

Estas relaciones de ausencias parciales o totales se configuran como prácticas violentas hacia los niños y niñas, así no exista ningún tipo de agresión física o verbal de por medio, porque sólo la ausencia de reconocimiento mutuo se configura como una práctica de agresión, a partir de la cual se rompen vínculos en términos de confianza, protección, afecto, e imposibilita posteriores canales de comunicación. En algunos casos, al interior de familias que desarrollan sus relaciones dentro de la *cultura violenta*, estas agresiones se ven reforzadas por el uso de la violencia directa, como mecanismo de relación, tanto en las relaciones filiales, como con otras personas; es necesario resaltar entonces que, la violencia expresada a través de la agresión física es considerada dentro de la *cultura profunda* de un sistema de razón tradicional con rasgos de *cultura violenta* como un mecanismo formativo y necesario para imprimir pautas adecuadas de crianza. Pero su efecto es contrario, y su marca se evidencia en los cuerpos de los niños y niñas; si bien esta práctica no es propia o única de las poblaciones en condición de marginalidad, sí tiene diversas implicaciones y particularidades en las mismas.

Debido a estas ausencias registradas en los procesos de desvinculación de la responsabilidad derivada de la consanguinidad y la legitimidad de los roles y obligaciones de protección, la presencia de prácticas de violencia en las formas de crianza e incluso, como un mecanismo válido de socialización, debido a la falta de reconocimiento y vinculación de los otros miembros de la familia, se mostró, dentro del proceso de caracterización efectuado en la CES Waldorf, que la figura de *familia* pasaba por un proceso de reconfiguración y negociación con los escenarios de socialización, dado que la familia, a veces, existía por fuera de lazos de consanguinidad, cuando

por familia se adoptaba a las personas en situación de calle, o era la familia de la cuadra, la de los cuidadores, la del *parche*, la de otros niños o niñas con los que se relacionan estas infancias.

Estas otras configuraciones familiares, demostraban la condición de vulnerabilidad de los niños y niñas por ser poblaciones “flotantes” sin arraigo en sus procesos de desarrollo, que dependían en gran parte de la voluntad de los espacios de socialización que se les ofrecía. No obstante, la familia, no es una abstracción de la realidad, sino un punto de interlocución en la sociedad compleja, de forma tal que estos fenómenos configurativos de la familia no se encuentran aislados de otros fenómenos y prácticas de violencia, constituyéndose en su reflejo, al interior de las familias, de otros escenarios tanto de la *cultura violenta* en torno a las relaciones opresivas entre lo masculino y lo femenino en los hogares, basadas en un *sistema de dominación* de sexo/género, con las asimetrías que implican en el sistema tradicional de razón, cuyo efecto serán los problemas de autopercepción en el desarrollo de la subjetividad, que en estos contextos marginales implican traumas generacionales, marcados por la experiencia en los cuerpos.

Al ver estas situaciones, más las diferentes problemáticas relacionadas, con la pobreza, el abandono, la exclusión, la marginalidad; y todas las consecuencias en términos de... el desplazamiento armado, o el desplazamiento interno, encuentra uno [a] padres que consumen alcohol o drogas, madres altamente maltratadas, disminuidas, esclavizadas. Unos padres que no tienen argumentos como para manifestar su afecto de una manera equilibrada y lo que hacen es ejercer autoridad, y no afecto. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

A partir de ese proceso de caracterización, se evidencia la necesidad de consolidar lazos o redes de apoyo para poder establecer nuevas relaciones, dentro de las cuales, de manera implícita, se incluyen las relaciones intrafamiliares para el desarrollo integral de los niños y niñas, entendiendo que la superación de la condición de *marginalidad* debe pasar por propuestas pedagógicas y formativas desde las cuales se logren ampliar las perspectivas de mundo, y se permita renegociar la subjetividad en busca de otros procesos relacionales que posibiliten superar los conflictos sociales, desde una visión integral y no fragmentaria. Al igual que en lo atinente a la *legalización de la vida material*, los discursos son producto de la experiencia, atraviesan los cuerpos y las prácticas para configurar cambios en el *sistema de relaciones* de una sociedad compleja.

Además de la condición de los niños y niñas al interior de sus familias, surge otro tipo de preguntas necesarias, al momento de pensar el trabajo de prevención sobre el cual se estaba enfocando en ese momento las CES Waldorf, por ejemplo, en relación a los otros espacios de formación en términos de la idea de “infancia” como referente directo de los lugares donde deben estar los niños y niñas, en base a sus condiciones etarias, al igual que el tipo de relaciones que configuran su desarrollo afectivo, cognitivo y social, respecto de quiénes serían los responsables de dirigir estos espacios acorde con estructuras históricas concretas y los enfoques diferenciales para la producción de sujetos con las herramientas para desenvolverse al interior de la multi-normatividad de una sociedad compleja.

Para una explicación de esta cuestión, en este momento retomamos el concepto de las familias como *agentes socializadores*. Conexo con él, aparece la pregunta sobre la *escuela*, como el siguiente agente socializador en los procesos formativos de los niños y las niñas desde el proyecto de modernidad. La pregunta sobre la escuela como agente socializador es fundamental, en la medida que, si bien entendemos que el lugar de enunciación desde el cual se plantea la CES Waldorf es el de apoyo a personas que viven en la marginalidad, tanto en su existencia como estructura y como experiencia; por consiguiente, estamos hablando de nuevas tensiones referidas a la imposibilidad de concreción de un proyecto de desarrollo moderno en el *tiempo real, heterogéneo-asimétrico* del mundo de la vida. Lo que quiere decir que los desarrollos de las relaciones sociales de este tipo de sociedad no están desligados de las pretensiones de la modernidad como proyecto, cuestión que implica que, gran parte de la vida social, termina siendo un reflejo difuso de esas promesas de la modernidad, materializados en cierta medida en marcos de interpretación que conforman subjetividades contradictorias y desde los cuales se concretan los roles de los agentes socializadores.

Independientemente de las condiciones de exclusión en las que vive la mayoría de la población, existe la formalidad del *deber ser*, así éste no logre realizar tampoco las promesas de la modernidad que lo fundamentaron, de igualdad, solidaridad y fraternidad en el acceso de iguales derechos para todas las personas; en consecuencia, así no exista movilidad social real, sí existe el referente de los lugares a donde deberían llegar los sujetos en un determinado momento de su vida, y se les pide que caminen hacia allá, así no cuenten con condiciones para su vinculación a ese proyecto moderno.

Esto hace que sea necesario virar la mirada hacia la escuela, el modelo educativo y la educación en general, puesto que, parte de las ausencias en la familia ocurren en el acompañamiento a los procesos formativos de los niños y las niñas, cuya responsabilidad es descargada por parte de los mismos padres y madres en las escuelas y en los maestros y maestras, depositando, así, sobre la escuela el rol como principal agente socializador para asumir la formación de la infancia.

Es decir, si la familia era el primer espacio de socialización de niños y niñas, este papel no es asumido o lo es en un grado muy superficial y se atribuye ese rol sólo a la escuela. No obstante, esta idea de escuela presenta problemas al igual que la idea de familia, porque por lo general no responde a las realidades y los contextos de los niños y las niñas, en la medida en que por su carácter como institución históricamente construida y estructurada en la modernidad, posee unas funciones y principios normalizadores, a menudo vistos como estáticos, independientemente de los tiempos y contextos, por lo que se convierte en una estructura cerrada, que pretende que los niños y niñas se conduzcan bajo esquemas pre-establecidos por ella, generando, de ese modo, fuertes tensiones respecto de las escuelas públicas cercanas al sector de Sierra Morena y los niños y niñas de familias de ex habitantes de calle, que ingresaban a tales instituciones.

Si bien existen diversas propuestas por parte de algunas escuelas que comienzan a hacerse diversos tipos de preguntas alrededor del lugar de los niños y las niñas en contextos de marginalidad y sobre cómo potenciar su desarrollo humano y social, las que surgen alrededor del proyecto de la CES Waldorf hacen parte de las reflexiones de maestras y maestros pertenecientes a esta institución, como iniciativas dirigidas a reducir la complejidad social, y no como una visión institucionalizada desde un enfoque formal y legal. De esta forma, las diversas propuestas que emergen de la CES Waldorf no muestran una reconfiguración de la institución como estructura, sino aperturas, al igual que las que se generan dentro de la modernidad, por ejemplo, con las pedagogías activas de las cuales Waldorf hace parte.

Pero el problema principal que se evidenció durante el mismo proceso de caracterización respecto de las escuelas del sector con relación a los niños y niñas, es que el modelo educativo convencional crea fuertes barreras reales para poder vincular activamente a los niños y niñas que estaban en proceso de reubicación y que la misma institución quisiera articularse con sus familias y con su contexto, para construir lazos que posibilitasen el desarrollo de estos niños y niñas. Muy por el contrario, por su carácter inflexible para el abordaje de la multiplicidad de conflictos que

tanto los niños como sus familias y sus contextos de procedencia presentaban, se dio una relación excluyente por la misma escuela, acrecentando las distancias entre los procesos formativos que corresponden a la institución educativa y el papel de madres, padres y familias como agentes socializadores.

Esto derivó en que no se articularan los procesos de socialización para los niños y las niñas, en relaciones sociales coherentes con su desarrollo y formación, porque se plantearon sobre bases de esquemas de representación impuestos y prejuiciados sobre el OTRO, al formular una multiplicidad de demandas sobre los niños y niñas para que asumieran diversas formas de ser y estar acordes con estereotipos sobre los lugares y los roles de agentes socializadores convencionales; así no se pudieron construir lazos de apoyo y vínculos para que esta población pudiera afrontar su nueva realidad, adaptándose a diferentes esferas y momentos que se les exigía.

En vez de tener unas condiciones de un aprendizaje continuo, sistemático, que le permita [al niño onña] potenciar todos esos dones y talentos, lo que encuentra es un sistema educativo bastante cerrado, con muchas restricciones, también maltratante, con unos límites que no se justifican, con unas autoridades que no se reconocen, que son impuestas; y con unas exigencias que ellos no pueden cumplir en términos, no sólo de los materiales que piden, sino de las formas de relación que se exigen. También [esta población] es una “pequeña selva” dentro de la escuela; entonces, hay unas distancias de socialización que van generando vidas paralelas para los chicos y [poder expresar] sus sentimientos y afectividad, toda su emocionalidad; esa forma de construir su identidad va por otro lado. Por lo tanto, encontramos unos chicos fragmentados, con muchas posibilidades de mantenerse, pero solos y ... auto determinarse, sin muchos referentes, ni de desarrollo, ni de valores; siempre están en riesgo, buscando, probando, logrando reconocimiento que, de pronto, en su casa no tienen. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

Posterior al proceso de tipificación de la escuela y las familias, se da inicio a la propuesta que se desarrollaría en el sector por parte de la CES Waldorf, pensada, en primera instancia, desde el nivel de educación preescolar, con la creación del jardín infantil, para el abordaje del conflicto enmarcado en la condición de vulnerabilidad de los niños y niñas del sector, pero igualmente, en

clave de construir un proceso de acercamiento con las familias, manteniendo su intencionalidad de construir vínculos a partir del reconocimiento mutuo, que de forma continua se configurara como un canal de comunicación que permitirá desarrollar, progresivamente, redes entre las familias, los niños y la CES Waldorf.

Estos procesos de acercamiento tenían la finalidad de convertirse en una escuela de padres y madres, mediante la cual se pudieran plantear procesos formativos para el manejo de conflictos subjetivos e intersubjetivos de las población reubicada, buscando, así, el agenciamiento en la producción de familias ya no orientadas por las lógicas que regían en su vida anterior, sino por otras nuevas, en el entendido que las relaciones familiares, al igual que todas las relaciones sociales no son instintivas, sino producidas y construidas por medio de la combinación de diversos factores, atravesados por la experiencia y la historicidad.

La relación entre hermanos no es instintiva, sino que se crea: “el amor entre el hermano y la hermana, aunque esencialmente basado en el parentesco, constituye la más humana de las relaciones entre los seres humanos ... mientras el instinto juega un papel muy pequeño, la fuerza intelectual de la memoria es la más firme en la creación y consolidación de lazos afectivos” (Tönnies, en Torres, 2013, p.37).

Este proceso de acercamiento alrededor de la formación de la primera infancia se fundamentó en la idea de poder disminuir las barreras, tanto materiales, como inmateriales, planteadas por la cultura profunda, desarrolladas entre los diversos agentes socializadores y los contextos en los cuales viven los niños y las niñas, de forma tal que, se comenzaran a potenciar redes de apoyo, tanto a nivel de las familias articuladas al proyecto de la CES Waldorf como con otros grupos de familias, y otras figuras representativas dentro del sector. Esta idea se comienza a gestar con el fin de agenciar lo *comunitario* al interior del grupo de habitantes del sector, como una propuesta dirigida a la reconfiguración de las formas de relacionarse, en cuanto a los sistemas de valores, prácticas y hábitos. Al permitir una experiencia para el desarrollo humano y social con base en la idea de *comunidad* como forma organizativa que posibilitara, progresivamente, la superación de la experiencia de *marginalidad*, se asume un enfoque no en términos de *inserción* dentro del proyecto moderno, sino de la *superación* de la multiplicidad de violencias, afectando los niveles subjetivos, e incluso objetivos de las estructuras ancladas históricamente en los procesos de producción y reproducción social.

Para poder entender cuál es el tipo de relación en las lógicas de lo comunitario y la experiencia de construir una comunidad, teniendo como eje aglutinador el lugar de la CES

Waldorf para la superación de la marginalidad de forma conjunta, y la promoción de otro tipo de relaciones en el ámbito cultural dirigido a distanciarse de la cultura violenta, es necesario preguntar -como punto de partida- a qué tipo de *comunidad* está haciendo referencia la CES Waldorf y, por ende, qué entiende por lo *comunitario* en su propuesta. Con este fin, en primera instancia, debemos realizar un distanciamiento de algunas otras definiciones de comunidad, comenzando por alejarse de la figura utópica, homogénea, y armónica de *comunidad*, y del referente institucional, que considera comunidad a un grupo poblacional con condiciones socioeconómicas semejantes; asimismo, tomar una postura, por otro lado, respecto de formas organizativas tradicionales, como las Juntas de Acción Comunal, o de vecinos, creadas por el Estado desde la mirada del sistema de razón moderno de barriadas “atrasadas”, con modos de vida precapitalistas, anteriores a la modernidad y el “progreso” que ésta representa:

El sentido irreflexivo más corriente de la palabra “comunidad”, la identifica con formas unitarias y homogéneas de vida social en las que prevalecen rasgos, intereses y fines comunes. Por lo general, se le asocia a un territorio pequeño (barrio, localidad) o una población homogénea (pobladores, beneficiarios de un programa, usuarios de un servicio), generalmente pobre o marginal, que comparten alguna propiedad (necesidades, intereses, ideales). Dicha imagen unitaria y esencialista de comunidad, invisibiliza las diferencias, tensiones y conflictos propios de todo colectivo o entidad social. Esta simplificación de significado también sirve para justificar la aplicación de políticas, programas y acciones de “intervención” sobre dichas “comunidades”, por parte de instituciones gubernamentales, eclesiales, políticas, universitarias o filantrópicas, y las acciones de acompañamiento y organización impulsadas por activistas políticos y sociales. (Torres, 2013, p.12).

Partiendo de estos distanciamientos, se puede dar paso a construir la noción de *comunidad*, en un contexto relacional de una sociedad compleja, como una respuesta frente a diversas problemáticas sociales, debido a las asimetrías e injusticias del mundo social y por las crisis al interior del propio sistema de razón moderno, en función del desarrollo de subjetividades basadas en formas de existencia y comprensión del mundo; por lo tanto, esta respuesta colectiva busca la reconstrucción del tejido social, la consolidación de redes de apoyo y lazos sociales, orientados desde *otros* sistemas de valores y de razón, para hacer frente a los profundos niveles de marginalidad y a la multiplicidad de violencias, manifestadas en diversas esferas de relación humana, incluyendo la geo-política y la geo-economía.

Esto implica que, construir *comunidad* para la CES Waldorf es una finalidad de sus sistemas de acción, tanto los que ha consolidado como los que planea desarrollar posteriormente, para ser parte del agenciamiento de otro tipo de relaciones humanas, orientadas mediante procesos formativos y pedagógicos que proyecten otro tipo de sistemas de valores y de razón y que logren reconfigurar los que actualmente rigen las relaciones subjetivas e intersubjetivas; la comunidad es, igualmente, el referente social para el abordaje de la complejidad social y el tránsito de una experiencia de calle a otros problemas de la sociedad compleja, irremediamente anclados en la *cultura profunda*, lo que implica que han sido asimilados, reproducidos y naturalizados en los espacios de producción social, y hacen parte del sistema de relaciones agenciado por la *cultura violenta*. No obstante, estos cambios sólo son posibles en la medida en que se concreten en experiencias y logren reflejarse en historias de vida particulares; por lo tanto, son planificados con un tiempo de larga duración y necesitan de diversidad de procesos:

Esta precarización, empobrecimiento y orfandad social generalizada, genera la desarticulación del tejido social, el incremento de la violencia, la activación o exacerbación de los conflictos sociales y principalmente la exaltación y afianzamiento de valores proclives a la acumulación capitalista como el egoísmo, el consumismo y la competencia, así como actitudes que favorecen el estatus quo como el conformismo, la indiferencia, la apatía, la desconfianza y, principalmente, el miedo generalizado. (Torres, 2013, p.14)

Con el fin de generar esos cambios progresivos dentro de la *cultura profunda*, como propuesta de generar movilidad entre los sectores marginales, aparece la idea de *comunidad*, en primera instancia como un lugar de enunciación que enmarca una posición de diferencia respecto del mundo social y cultural, contenido en un contexto específico y delimitado por lazos de relaciones, formas de vida, prácticas, lógicas, hábitos y experiencias conjuntas, de manera tal que la conformación de comunidad se determina tanto dentro de un espacio físico, como de uno social, en donde se agencia otro tipo de relaciones sociales, basadas en vínculos, lazos y redes de apoyo derivados de compromisos inter-subjetivos, adquiridos en prácticas de la vida cotidiana; de esa forma, se distancian de relaciones instrumentales y abstractas.

Por consiguiente, esta propuesta de *comunidad* se convierte en un punto de fuga, existente en relación con la crítica al paradigma moderno dentro del proyecto totalizante de sociedad, que se materializa en el tiempo *heterogéneo asimétrico* del mundo de la vida, porque es definido y redefinido en las tensiones y conflictos inherentes a las relaciones sociales de las prácticas cotidianas, a través de proyectos conjuntos, siendo un referente para los sujetos que la componen,

traduciéndose en un lugar de enunciación de la identidad colectiva, gracias a la capacidad de auto-producción y reflexión sobre sí mismos y sobre la sociedad.

Para Tönnies, la diferencia fundamental entre comunidad y sociedad se sintetiza en que en aquella los seres humanos “permanecen esencialmente unidos a pesar de todos los factores disociantes” mientras en ésta “están esencialmente separados a pesar de todos los factores unificadores” (1979:67). La sociedad no aparece como otra cosa que, como un medio para la persecución individual de fines, mientras que la comunidad constituye un fin en sí misma. (Torres, 2013, p.39)

Si la *comunidad* es un fin, una forma organizativa en la cual se pueden desarrollar proyectos conjuntos de vida y de bienestar, sustentados en prácticas, lógicas y discursos atravesados por las experiencias de la vida cotidiana, ésta sería, en sí misma, una producción artificial de las relaciones humanas; y, como toda relación humana no está exenta de las tensiones y conflictos de la vida social, igualmente conformarse en comunidad no constituye una pérdida del sujeto frente a la colectividad; de esta manera, la *comunidad* es un sistema de relaciones diferenciado alrededor del proyecto conjunto de actores sociales que lo configuran en busca de su movilidad individual y social; desde ella, se producen resistencias y afirmaciones sobre la capacidad de autoproducción de las personas y la producción de la sociedad, como una propuesta alternativa de existencia, frente a los parámetros y esquemas provenientes del YO/NOSOTROS exterior, que aplica sus normatividades a los otros sistemas de relaciones del mundo social.

Así como la comunidad se entiende como un fin, aparece lo *comunitario* como un horizonte de sentido para grupos sociales históricamente marginados y, por ende, en condición de vulnerabilidad respecto de la sociedad compleja y la problemática social; por lo tanto, lo comunitario aparece como una práctica discursiva que configura un escenario tanto físico como político, social y cultural, desde el cual se defienden y justifican otras formas alternativas de ser y existir en el mundo, en respuesta a las relaciones asimétricas y desiguales que han logrado consolidarse en el *tiempo homogéneo vacío* de la modernidad. Lo comunitario es el lugar de enunciación en el cual los marginados pueden resignificar sus formas de vida desde la experiencia en la cotidianidad, dotando de sentido la noción de dignidad en relación a la movilidad social como un referente para la búsqueda de condiciones de existencia desde la capacidad de poder producir sus propias realidades y a sí mismos/as:

Es así como algunos movimientos sociales acuden al referente comunitario para justificar la defensa de vínculos y modos de vida vulnerados y también como un horizonte ético y político de

su proyecto alternativo al capitalismo. A menudo, muchas experiencias organizativas populares y movimientos sociales se autodenominan como “comunitarios” en oposición y resistencia a otras formas de acción, asociación e intervención subordinadas a la lógica estatal o de la economía del mercado, o elaboran ideologías y utopías comunales o comunitarias. (Torres, 2013, p.15)

En la CES Waldorf, manteniendo la idea de construir un punto de encuentro sobre el cual gestar una semilla de desarrollo comunitario, se comienza a desarrollar el programa de jardín infantil, trabajando principalmente con los niños y niñas y sus familias, agenciando procesos de re-vinculación y reconciliación, de los padres/madres con sus hijos e hijas, en la búsqueda de romper las lógicas institucionales que desligaban la vida escolar de la vida familiar, y la vida social de los miembros de las familias. De esta manera, el ingreso de los niños y niñas a la institución estaba mediado por un reconocimiento, tanto de la composición de sus familias como de las formas como se desarrollaba la vida cotidiana en ellas, haciendo énfasis principalmente en la relación de los padres y madres con sus hijos; este reconocimiento se desarrolló paulatinamente, comenzando por una primera entrevista para reconocer quién eran, de dónde venían, para luego, ampliarse a algunos puntos de su historicidad que mediante la vinculación de sus hijos con la CES Waldorf. De modo que, con este diálogo, comenzaba a reforzarse y llenarse de contenido el sentido de *lo comunitario*, buscando aspectos comunes desde los cuales se pudiera movilizar la afectividad y reforzar los tipos de relaciones que estos padres y madres tienen con sus hijos y los demás miembros de sus familias.

La propuesta, en primer lugar, debía comenzar desde jardín infantil, y ese jardín infantil debía funcionar como una escuela de padres; es decir, no se trata de tener un jardín infantil que es un “garaje” de niños al que el padre viene, entrega y luego viene y reclama, sino que logre reconciliar al padre y a la madre con sus hijos; lograr que ese padre y esta madre puedan tener un lenguaje [y] que, si no lo tienen lo adquieran, que lo puedan hacer real. Por eso, los talleres con los padres en el jardín infantil; [y] el ingreso [se hace con] una entrevista muy pormenorizada, en términos biográficos, de quién es él cómo papa, [o ella], como mamá, cómo se encontraron juntos [al] tener este hijo, si están separados o no, cuáles son las formas en las que se encuentran, quién responde por qué, de qué manera esta es una relación amorosa para con el hijo, en caso que estén separados,

y si no, cómo se vive esa relación en pareja. Y en esa medida, ver cómo van creciendo en ritmos, van creciendo también en el manejo del lenguaje, en el manejo de sus hábitos, en la exploración de ellos mismos como personas, que van dándose cuenta del mundo, porque apenas van llegando a este mundo. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

Con relación al modelo de la pedagogía Waldorf, el programa de jardín se centra en desarrollar las capacidades de expresión y relación de los niños y niñas, mediante la vinculación del arte con los procesos formativos y pedagógicos, entre los 2 y 7 años en sintonía con sus procesos de desarrollo cognitivo, afectivo, y social. Siendo estos primeros años sobre los cuales los niños y niñas comienzan a generar procesos de apropiación y reconocimiento del lenguaje, sobre sí mismos(as), y sobre sus escenarios de relación próximos, así como a significar y dar valor a las relaciones que construye con los demás. En esa medida, estos primeros años son considerados los años sobre los cuales se construyen las bases, o gran parte de ellas a partir de las cuales con el tiempo configurarían los diversos marcos y sistemas de comprensión que les permitan hacer parte del mundo social; por ello, el acompañamiento dentro del trabajo de jardín se convierte en un proceso de protección de la infancia, para hacer que esos primeros años sean vividos en condiciones materiales e inmateriales adecuadas, que permitan el desarrollo humano de los niños y niñas, para desenvolverse frente a su contexto social y afrontar la masificación que ofrecen otros modelos educativos.

Acá en nuestro sistema educativo, ya uno termina a los 5 años esa crianza y luego pasa a un colegio, a una masa gigante. Nosotros necesitamos en nuestra propuesta, el mayor tiempo posible con los cuentos de hadas, con el cariño, el afecto, el desarrollo del lenguaje, sus hábitos. Que juegue, imagine, cree, que tenga fantasía, que pueda sentir, en esos primeros 7 años, que el mundo en el cual vive, lo acoge; que, en medio de la pobreza, pueda sentir calor, afecto, amor y protección; esa es nuestra misión en términos de la niñez, en los primeros 7 años.(Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)



Fuente: <http://www.ceswaldorf.org/w/historia/#p-718>. Imagen 14

No obstante, el desarrollo de una propuesta pedagógica y social como la que se comenzó a implementar en la CES Waldorf, se encuentra sujeta al mismo sistema de normas y leyes que se producen dentro del conjunto social; estas tensiones se han visibilizado de forma permanente durante su desarrollo; por ejemplo, en el caso del jardín infantil en relación con el financiamiento, puesto que, igual que las personas que laboran en la CES Waldorf, como las que asisten a los programas, se ven tensionados frente a una realidad cambiante, y en esa medida, la CES Waldorf no puede desligarse de las condiciones materiales para su desarrollo o la búsqueda de las mismas; por eso, a pesar de colaboraciones y donaciones, relacionadas con otras experiencias Waldorf y el proyecto de la CES Waldorf en el plano internacional, así como la participación de la empresa privada, los recursos del fundador y el trabajo de los mismos actores sociales que la conforman como un recurso. Permitió un cierto grado de libertad en un comienzo para formular e implementar la propuesta de las CES Waldorf.

Sin embargo, para no comprometer o ceder la autonomía institucional, fue necesario buscar otros medios de financiamiento que no determinaran de manera directa el direccionamiento de sus acciones, para responder a intereses distintos, condicionados por los lugares de donde provenía ese financiamiento; en esa medida, se vio la oportunidad de financiar algunos proyectos, principalmente en los campos educativos y sociales agenciados por la Secretaría de Integración Social; no obstante, ese otro tipo de relaciones condicionaba igualmente el diálogo con otros sistemas y comprensiones de mundo, sobre las cuales había que construir procesos de negociación y disputa sobre los objetivos de la CES Waldorf.

Esta tensión se ha resuelto, gracias al vínculo construido con la institucionalidad para el sustento de la propuesta, siendo un canal de comunicación con la administración pública, como el lugar que ocupan las acciones colectivas dentro de los sistemas de información de los medios de

comunicación, retomando el carácter que tienen las acciones tanto de medio como de mensaje, tal y como lo abordamos en el capítulo 2. Por lo tanto, la CES Waldorf se inscribe dentro de los actores sociales que, en el desarrollo de sus sistemas de acción, alcanzan el reconocimiento e interpelación de otras narrativas sobre la realidad social, ignoradas o negadas anteriormente por los distanciamientos entre el mundo de la vida y la rigidez institucional, siendo éste su carácter como mensaje; pero, igualmente, son un medio que permite que, en este caso, la institucionalidad se vea confrontada en su rigidez frente a la realidad que la confronta.

De esta forma, el lugar tanto material como social en donde se encuentra la misma CES Waldorf, y las personas que hacen parte de ella, en su interrelación con otros espacios de socialización, como las familias, son vistos como un campo de disputa social e ideológica por los referentes institucionales estatales y gubernamentales (del deber ser) y la cotidianidad desarrollada a partir de las relaciones sociales (el ser siendo). Esto se materializa en las formas mediante las cuales se configuran prácticas y discursos, dentro de la pluri-normatividad, producida en una sociedad compleja respecto de las asimetrías que le son propias dentro de los sistemas de razón, a su vez inscritos en un proceso de superposición y multicausalidad, desde el cual se ven configuradas diversas jerarquías, no solo materiales sino inmateriales.

Estas jerarquías normativas son vistas según la lógica de las relaciones de poder que construye la institucionalidad en su ejercicio sobre el *deber ser*, que condicionan igualmente la producción e implementación de tales normas en la vida cotidiana, estableciéndose así una contradicción entre el marco institucional y la CES Waldorf que busca fundamentarse a partir del mundo de la vida.

De esta forma, ambos sistemas de razón y de acción tanto los institucionales vinculados al aparato estatal, en su subdivisión de la realidad social y la CES Waldorf, configuran un escenario de tensión por la comprensión de diferentes asuntos, como la infancia, la educación, las condiciones y necesidades que deben satisfacerse para el ejercicio pleno de derechos y las metas que se buscan en cada uno de los lugares, puesto que, si bien existen unos fines definidos en el sistema de acción de la CES Waldorf, sus metas y fines se ven disputados y defendidos por sus prácticas discursivas en la cotidianidad. El sustento de la propuesta de jardín infantil se convierte por ello, en un eje alternativo en el que se debate el cómo y bajo qué circunstancias y condiciones se debe implementar un proyecto educativo para la atención de la infancia en condiciones de marginalidad; no obstante, comienza a plantearse en paralelo, escenarios más amplios (como

veremos más adelante), sobre cómo abordar la problemática social específicamente referida a la experiencia de la marginalidad y de qué forma puede ser superada. Este paso, constituye un canal de comunicación frente al cual la misma institucionalidad comienza a reconocer una realidad que le era ajena, y que, por lo tanto, no se encuentra en capacidad de atender, mientras que la CES Waldorf va dando forma un proceso pedagógico integral , en contextos particulares.

Esta relación, sin embargo, se ha visto condicionada por un proceso demostrativo, sobre lo que se debe poder hacer aun siendo ONG, por fuera de las estructuras institucionales, lo que refuerza la necesidad de ampliar a otros actores sociales que no mantienen directamente vínculos con el sistema político o jurídico, particularmente, respecto de mecanismos y formas de abordar la complejidad social, lo que, al mismo tiempo, genera una presión constante sobre los estándares de inversión de los recursos que reciben del Estado, enfocados a resultados que deben estar presentándose a corto plazo, de forma tal que demuestren que sus prácticas realmente están respondiendo a los planteamientos formulados en los proyectos financiados.

Con unas dificultades muy grandes, porque no tenemos una financiación estable; entonces, vivimos de la financiación de proyectos y logramos vincular el jardín infantil a la Secretaría Distrital de Integración Social; y ellos tienen, pues, otras dimensiones que priorizar y otras exigencias, [pero] hemos logrado sustentar nuestra propuesta, y se convierte para ellos en una propuesta demostrativa. Es curioso, porque nosotros somos los que tenemos la propuesta, la desarrollamos y ellos la presentan como demostrativa, pero todo el tiempo la cuestionan, de por qué muñecos de trapo, por qué madera en los pisos, si eso es altamente inflamable... o sea, no ven el bienestar de los niños, sino la seguridad de una empresa; ellos creen que si tenemos juguetes de madera, son armas, porque claro, si le cae algo en la cabeza a un niño pues le rompe la cabeza, si cogen los muñecos de tela, pues todo el mundo lo babosea, lo arrastra, lo sube y pues eso adquiere gérmenes y eso puede generar una pandemia, entonces nos pueden demandar. Están siempre cuidando el nombre, la firma y no en pro del desarrollo armónico del niño; en cambio, nosotros nos hemos dado toda la discusión y hemos creado una propuesta, que dialogue con la de la Secretaría de integración y eso también es algo importante, que, aunque somos un “bicho raro”, acá en esta zona y en el país,

digamos, a manera de pedagogía Waldorf, porque somos el único proyecto social de pedagogía Waldorf hasta ahora. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Durante el desarrollo del proyecto de jardín infantil, en los procesos de acercamiento y reconocimiento a las familias de los niños y niñas que llegaban al programa, a sus padres, a sus madres y a sus relaciones sociales, para conocer quiénes eran, qué hacían, como lo hacían, dónde vivían, cómo vivían, etc., se comienza a evidenciar algo que ya se había contemplado con anterioridad, y es que no sólo los niños y niñas que viven en condición de marginalidad son una población vulnerable; incluso que, la condición de vulnerabilidad, como fenómeno social, está vinculada a los espacios físicos y sociales. Partiendo de esta idea, la vulnerabilidad no responde a una población en concreto, sino a un sistema de relaciones y a un lugar particular dentro de una sociedad compleja, siendo así que afecta no a un grupo poblacional específico, sino a todas las personas que habitan un sector o un territorio, si se cuenta la multiplicidad de prácticas, lógicas y formas de vida que se articulan en éste que se encuentre en condición de marginalidad, ya sea vulnerado o vulnerable por igual.

Pues, tanto por las historias de vida, como por las experiencias, y la cotidianidad de su día a día y su búsqueda de vinculación a los espacios sociales, tanto niños, niñas como jóvenes y adultos de ambos géneros, vivencian la vulnerabilidad como una experiencia continua en sus vidas; por ende, es posible afirmar que todas las personas que viven en condición de marginalidad son poblaciones vulnerables, tanto por las relaciones dentro de una sociedad compleja como por la multiplicidad y multicausalidad de violencias que soportan, agravadas por los paradigmas étnico-raciales, o socio-culturales que alimentan las políticas públicas, respecto de poblaciones especiales, o poblaciones en alto riesgo, o que deben recibir un trato desde enfoques diferenciales.

Esto se hacía visible en las familias de las personas que comenzaban a vincularse a la CES Waldorf a través del programa de jardín infantil, cuando se comenzó a reconocer y visibilizar que muchos niños, niñas, padres, madres o familiares eran vulnerados y vulnerables, a causa de las relaciones familiares, en términos de abuso, maltrato, agresiones y en general, prácticas violentas, que condicionaban las formas de interacción entre los miembros de la familia, siendo éste el espacio primario de socialización. Igualmente, en las dinámicas del contexto social propias del sector del barrio Sierra Morena y de la localidad de Ciudad Bolívar, como ya hemos visto en

capítulos anteriores, las condiciones y formas de vida siguen afectadas por la multiplicidad y multicausalidad de violencias; no obstante, también se hicieron notables otras vulneraciones en cuanto a su interacción con otros tipos de relaciones, en las que se encuentran los procesos de interacción con otras experiencias de ciudad y de país.

Esto en primer lugar, implicaba reconocer la existencia de un complejo sub-sistema de relaciones, que operaba en nivel micro, en clave de los múltiples sistemas de relaciones sociedad compleja, y desde el cual se producían y reproducían prácticas y lógicas de violencia, como resultado del proceso de articulación de la *cultura violenta* con la *sociedad compleja*, en relaciones estructurales macrosociales, atravesando, así, la subjetividad de las personas que comenzaban a llegar a la CES Waldorf, en donde se esperaba poder reconfigurar sus formas de ser, estar y socializarse con los demás, pues dentro de ese sub-sistema de relaciones se constataban canales de reproducción en los cuales estos grupos vulnerados y vulnerables, en algunos escenarios, se convertían en vulneradores, en especial en el hogar, o replicaban otras formas de violencia en de otros escenarios de la vida social.

En términos de lograr que estas familias puedan empoderarse y sean conscientes de cuáles son sus deberes y responsabilidades, ahí encontramos situaciones en las que ellos han sido vulnerados; encontramos padres que los despedían injustamente, había madres que eran abusadas por los mismos esposos o por otras personas, había niños abusados también, maltratados sexualmente, por los padres o los cuidadores, había problemas de ausencia de comida, o que los echaban a la calle o tenían que irse porque eran amenazados. Entonces, al conocer la vida de los niños comenzaron a emerger las problemáticas de las familias, entonces algunos pensaban en retirarse e irse. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

De esta manera, la CES Waldorf, con su programa de jardín infantil, logró tener un acercamiento a estas experiencias y formas de vida de las personas que habitan en el sector, a los múltiples conflictos que enfrentaban en la cotidianidad, lo que implicó, igualmente, que la misma CES Waldorf tuviera que pensarse a sí misma continuamente para entender estas situaciones. El punto de partida fue encontrar de qué manera podían reconocer estos problemas en las familias de los niños y niñas, logrando así que pudieran acercarse oportunamente a ellas, a través diversas

estrategias, unas relacionadas al tacto y la capacidad de observación de los maestros y maestras, como actores sociales encargados de los espacios de formación, teniendo que buscar el desarrollo práctico de capacidades que no se adquieren en la academia, sino con el trabajo en la comunidad, de forma tal que pudiesen identificar en los niños y las niñas evidencias de la violencia, tanto en sus cuerpos, como en sus estados anímicos.

Estas estrategias se convierten en un referente desde la CES Waldorf para sus futuros espacios educativos, con el fin de determinar las capacidades que debe tener un(a) maestro(a) o un(a) profesor(a) que trabaje directamente con poblaciones en condición de marginalidad, de modo que su ejercicio docente no se convierta en una práctica que profundice la condición de vulnerabilidad de las personas que asisten al programa, sino que, al contrario, permita la construcción de lazos de confianza, y apoyo mutuos. No obstante, para reconocer otro tipo de conflictos como los que amenazaban directamente las condiciones de vida, se desarrollaron otras estrategias que permitieran hacer ese proceso de reconocimiento de forma más rápida; el primero, como ya mencionamos con anterioridad fue el de la entrevista, así como el seguimiento en torno a temas de asistencia y continuidad dentro del programa; por otro lado, esta continuidad estaba, a su vez, vinculada a otras estrategias, relacionadas a una pequeña cuota que debían dar mensualmente a la Corporación, que si bien era mínima, el hecho que no pudieran darla evidenciaba sus condiciones materiales.

Estos procesos de seguimiento constituían un indicador de las condiciones de vida de las personas allegadas al programa y facilitó el reconocimiento de los conflictos, al tiempo que permitió entablar el diálogo con las familias de forma más rápida en cuanto a este proceso de acercamiento, gran parte de estas familias provienen de procesos prolongados de marginalidad, algunos por generaciones, con diversas implicaciones en la subjetividad y en la vida social de las personas; por lo tanto, en el caso de algunas de ellas, existen barreras marcadas por la experiencia y la historicidad que impiden el acercamiento o que dificultan la capacidad de abrirse frente a otros, en este caso, a la CES Waldorf para compartir sobre sus condiciones de vida y los conflictos que tienen, lo que conlleva a que ante estos dilemas, este tipo de personas tome decisiones como retirarse del programa financiado por el Estado. Es, en este momento, donde los indicadores permiten que sea la CES Waldorf la que pueda realizar este acercamiento y abordar a las familias.

Cuando la gente pensaba en retirarse e irse, nosotros indagábamos cuáles eran las condiciones, porque en ese momento, pagaban una mensualidad pequeña; entonces como no podían pagar la mensualidad, que era... no sé, digamos 10 mil pesos, aunque los costos acá son muy altos, con ellos era apenas lo que pudieran pagar. Pero era también... el pago es como un indicador, que si no pueden pagar, qué está pasando con esa familia. Muchas familias no dicen, sino “me retiro y me voy”. Entonces, cuando se iba a retirar el niño, se abordaba y decían “no, lo que pasa es que estoy en una situación, así y asá” y ahí es cuando comenzamos a mirar, primero, diciendo: “No, no lo retire, que el asunto no es por falta de plata acá”, sino “¿ustedes cómo han pensado en solucionar esa situación?” (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

De esta manera, la CES Waldorf comienza, por un lado, a reconocer la complejidad y, por el otro, a abordarla de forma conjunta con las familias, en sus casos particulares. En los casos en los que los conflictos, estaban centrados en las relaciones familiares, en las relaciones de pareja, se buscó generar un espacio de mediación al interior de la CES Waldorf, que permitiera evidenciar bajo qué lógicas se encontraban ancladas estas prácticas, siempre en clave de un sistema de razón tradicional, vinculado a una *cultura violenta* y reproducido en la *cultura profunda*; en esta medida, era necesario reconocer los lugares de procedencia, por la diferenciación cultural en las regiones del país, reconociendo qué prácticas, lógicas y sistemas de razón violentos están en un proceso de interrelación con la subjetividad de las personas y ésta, a su vez, con la historicidad y experiencia, y la sus agentes socializadores y contextos ; de esta manera, se podía constatar que existen regiones y lugares donde se acentúan estas prácticas con más fuerza en la cultura profunda o *habitus* de las personas.

Posterior al reconocimiento de los lugares de procedencia de las personas, era necesario consolidar un escenario de negociación, desde el cual se permitiera reconocer cuáles son los conflictos y tensiones que desembocaban en prácticas de violencia, y, de forma complementaria, poder evidenciar qué las origina en las prácticas cotidianas, de forma tal que existiera un proceso de acercamiento mutuo entre los miembros de la familia, principalmente las parejas, buscando articular cómo había sido su historia de vida juntos, sus experiencias y las razones por las cuales se han mantenido hasta ahora como pareja, con el proyecto compartido de familia; se resaltaba, de esta forma, la importancia de cada uno de los miembros de la pareja, para poder evidenciar en

el otro/la otra a un semejante, igual de necesario, con el cual se puede construir el proyecto de vida.

Este proceso estaba formulado más como un acompañamiento desde el cual se potenciaran lazos de afecto y se ampliara la capacidad de relacionarse en términos comunicativos, en conversaciones de pareja, más que en términos terapéuticos, porque no se hacía un abordaje desde los enfoques de terapia de pareja, fundamentada en la idea de terapia de enfermedades sociales, puesto que el interés fundamental estaba en atender las relaciones al interior de la misma pareja para mejorar su proyecto de vida conjunto y con proyección al futuro, en el cual ambas personas pudieran visualizar metas y fines conjuntos articulados a la movilidad social, desde sus propias subjetividades e intersubjetividades.

No obstante el desarrollo de espacios como éste de acompañamiento en los escenarios directos de socialización de las personas, se presentan nuevos retos para afrontar diversidad de tensiones y otros tipos de conflictos, por ejemplo, los referentes al proceso de articulación de la *cultura profunda* con el desarrollo de la subjetividad y los marcos de sentido e interpretación social, puesto que la reconfiguración de las prácticas y lógicas que orientan las relaciones sociales están articulados a ellos y deben partir de un proceso de confrontación a su misma subjetividad, en cuanto a la autopercepción, puesto que en esos aspectos existen diversos valores, que son inamovibles y que se ven cuestionados por estos procesos desde la CES Waldorf, lo que, en algunos momentos, constituía escenarios innegociables para la Corporación.

Si era amenaza de la mujer, entonces entrábamos a ver si era posible hablar con el señor, y que entrara en un trabajo de conversaciones de pareja, porque es que eso de terapia siempre suena a enfermo, y a psiquiatra y a psicólogo; pero no... aquí la idea era: “Bueno, qué están pasando, en dónde están sus dolores, sus inconformidades”. Y como estamos en una cultura machista, patriarcal fuerte, y también si venían de otras zonas, como la costa Atlántica o Pacífica, o la Andina o la Llanera, o la tolimense, pues el ser patriarcal, tiene unas formas muy refinadas, en las regiones por lo cultural, entonces ahí entrábamos a mirar. Y muchas parejas se arreglaron, se arreglaron definitivamente, porque entraban en crisis por la ausencia de dinero, por la incompreensión, por sus proyectos de vida fallidos, frustrados, en fin, entonces con algunas de ellas, se abrieron las posibilidades de

que los escucháramos, se trazaron estrategias y algunos hogares se arreglaron.
(Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

No obstante, con las parejas que no se pudieron llegar a esos procesos de negociación, consolidación y construcción conjunta de un proyecto de vida; se vio la necesidad de crear otros procesos que, por una parte, llevaran un acompañamiento en las cuestiones legales, frente a la división de responsabilidades y tiempos, pero siempre buscando que el mismo estuviera marcado por un referente de respeto, desde el cual se hiciera el menor daño posible, tanto para ellos como personas, e igualmente a su rol como padres, madres y, pues, fundamentalmente, frente a los hijos e hijas. Pero, aun así, existían otros casos en los cuales se presentaban otras clases de conflictos, en términos de patria potestad, de cuidado, sobre los cuales se debía llevar, igualmente, otro tipo de acompañamiento y de procesos de conciliación, que priorizaran principalmente que se pudiesen construir relaciones saludables respecto de la división de responsabilidades y mantener también la continuidad para el desarrollo integral de los hijos e hijas.

De esta forma, se fueron consolidando diversos procesos, estrategias y metodologías, para atender esta complejidad social, en relación con los diferentes conflictos en escenarios diversos de la vida social, tanto de vulneraciones externas, que atentaran sobre sus condiciones de vida, como igualmente internas; a raíz de estas prácticas, se van consolidando discursos en torno a las formas sobre las cuales se deben atender los conflictos, teniendo en cuenta las experiencias vividas, y asumiendo, de la misma manera, unos ejes y procedimientos que logran buscar como finalidad la reconstrucción del tejido social en los hogares, partiendo asimismo de sus particularidades e intereses y buscando articular el proceso a sus propias visiones de mundo y planteamientos frente a ellas.

Se comienza a fundamentar el programa de *Trabajo social*, como un enlace que funcionase como un canal de comunicación frente a la comunidad, para posibilitar la articulación con las personas del sector, dirigido a las familias que asisten al programa, a los niños y niñas de la comunidad con procesos de tratamiento y resolución de conflictos, desde diferentes dimensiones, tanto subjetivas, como colectivas y de carácter estructurales u objetiva; dependiendo del tipo de conflictos, de igual manera se buscó la construcción de otros tipos de enlaces y diálogos con la institucionalidad, y con servicios sociales desde los cuales se pudiesen mejorar las condiciones de vida de las personas del barrio.

En este aspecto, se realizan acompañamientos sobre diferentes aspectos, tanto para generar diálogos en las relaciones intersubjetivas, como en términos de defensa y protección en tipo de escenarios de socialización; de forma tal que, estos acompañamientos constituyesen procesos formativos que les permitiera dialogar frente a esos otros sistemas de relaciones, normas y leyes de la sociedad compleja. Dentro de estos, se pueden resaltar acompañamientos jurídicos, médicos, psicológicos, entre otros, ampliando -de esa forma- la misma visión del mundo y la autopercepción de las personas de sí mismas y de la realidad en que viven, buscando trabajar la marginalidad como experiencia práctica frente al distanciamiento entre ellos mismos y el Estado, representado o materializado tanto por sus instituciones como por su sistema jurídico y político, en una búsqueda de comenzar a hacer efectiva la ciudadanía mediante el ejercicio práctico.

CES Waldorf buscó construir canales de comunicación y procesos de formación con la comunidad que instituyeran mecanismos para eliminar las barreras materiales e inmateriales que impiden la movilidad social y, en segunda medida, configuraran otras prácticas discursivas para abordar la complejidad social en sus diferentes dimensiones, de forma tal que no reforzaran las experiencias violentas ni robustecieran su condición de marginalidad. Para ello, se tomaron como referencia las particularidades en las historias de vida de las personas que se vinculaban al programa para poder atender esas necesidades y dar resolución a los conflictos, buscando que ellos mismos asumieran una perspectiva y un rol activos, como se planteó inicialmente, con la llegada a Sierra Morena, que al ser su propia vida, estas personas tuvieran la capacidad de consolidar un proyecto de vida en adelante.

Entonces, comienza a aparecer el programa de trabajo social, que ayuda a dialogar con la comunidad, con las instituciones, y con los bienes y servicios del Estado para con las familias; y entonces si hay familias desplazadas, mirábamos si tenían ayudas, si habían familias en condiciones que necesitaban protección, entonces mirábamos si había una especie de casa refugio, si había problemas de patria potestad, entonces qué asesoría jurídica de familia podíamos darle; si eran despedidos injustamente, entonces qué asesoría jurídica laboral se podía brindar y acompañar. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Por otro lado, a medida que la CES Waldorf van configurando su propia definición de los conflictos, y que va implementando prácticas discursivas para abordarlos, el espectro de la multiplicidad de conflictos comienza a ampliarse, develando otro tipo de conflictos, necesidades

e intereses que no se habían visto o contemplado antes y que también tienen impactos directos en las familias del sector. En este panorama, comienza a tomar forma el dilema del derecho a la educación y las condiciones para poder ejercerlo, materializado en la vinculación a los procesos formativos de las instituciones educativas públicas, una tensión para los niños y niñas de las familias del sector, que comenzaban a matricularse dentro de dichos colegios; ahora se generaban nuevos conflictos al interior de las familias, porque los niños, niñas y jóvenes no lograban cumplir los estándares del sistema educativo convencional, lo que llevaba a procesos continuos de exclusión del sistema, por pérdidas de años escolar, bajas calificaciones, y afectaciones subjetivas referidas a la autopercepción, e intersubjetivas por la represión de la familia hacia estos niños y niñas, naturalizando las condiciones de inadaptabilidad y reforzando la progresiva expulsión de la escuela. Este tipo de conflictos desbordaban las capacidades familiares para tramitarlos y robustecían las prácticas y ejercicios de violencia en los hogares como formas de resolverlos.

Entonces, aparecen los problemas de *refuerzo escolar*, niños que perdían años, que les decían que eran tontos, brutos, que ya no deberían seguir estudiando. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017).

Estos nuevos conflictos, en torno al acceso a los procesos educativos con los niños, niñas y jóvenes, que superaban los niveles de atención contemplados desde jardín infantil, así como los saberes y capacidades de los maestros encargados, hacen que, en primera instancia, se deba repensar una forma de atención acorde a las necesidades de esta población, y que no sea un sustituto de la institución educativa, puesto que la práctica pedagógica debe ser vista más allá de los procesos formativos para el desarrollo cognitivo, para pasar a entender el mundo social como un sistema de relaciones necesario para el desarrollo humano, algo que, para la CES Waldorf es sumamente necesario y fundamental.

De ese modo, la primera prioridad es fortalecer la vinculación de estos niños, niñas y jóvenes al sistema educativo, tratando de evitar -en la medida de lo posible- su exclusión de estos escenarios sociales y formativos, en los cuales ellos deberían estar inscritos tomando en consideración sus condiciones etarias en relación al desarrollo social, cognitivo y emocional, sin desconocer las historicidades y experiencias que los han configurado; como vimos al referirnos a la población habitante de calle, las experiencias vividas son un factor clave para poder definir el desarrollo social, cognitivo y emocional de las personas y, por lo tanto, es importante que estas

personas puedan considerarse como niñas, niños, jóvenes y adultos, más que por sus condiciones etarias, por sus condiciones sociales.

Pero, al pensar la movilidad social y el desarrollo humano como un fin de la CES Waldorf, se parte de entender que, si bien existen experiencias e historicidades que producen grandes saltos en los procesos emocionales, afectivos, cognitivos y sociales, en la medida que a estos niños y niñas les toca asumir cargas o afrontar eventos para los cuales no están preparados, también se entiende que estos procesos forzosos generan diferentes tipos de implicaciones en la construcción de la subjetividad y que estar ausentes de los procesos sociales en los campos formativos configuran de forma progresiva barreras para transformar la concepción de movilidad social y del desarrollo humano sobre todo si hablamos de campos sociales de interacción ligados a la marginalidad.

Partiendo de la necesidad de la vida escolar como parte constitutiva de la vida social de los niños y niñas y, de igual forma, teniendo en cuenta la finalidad de generar desarrollo comunitario y de comunidad en el barrio, la forma como se asumieran estos otros conflictos no podía buscar una separación de los otros contextos sociales, como fue en gran parte la experiencia de las Aldeas S.O.S. Por lo tanto, se plantea agenciar un programa que funcionara como un acompañamiento en los procesos pedagógicos, formativos y sociales de los niños, niñas y jóvenes, pero siempre buscando que el mismo les permitiera lograr un empalme y una articulación, tanto con el sistema educativo convencional, como con sus familias; así se plantea el programa de refuerzo escolar.

Este programa comenzaría a funcionar en el comedor de la sede, que servía también al jardín infantil, pero en escenarios diferenciados; para ambos espacios, se tenían pensada la alimentación ofreciendo desayunos, almuerzos y refrigerios, con el fin de poder brindar las condiciones de bienestar para otros procesos formativos. El programa de refuerzo escolar se fue vinculando a medida que crecía, con procesos de enseñanza orientados por la pedagogía Waldorf, y, en la misma medida, se comenzaron a buscar múltiples ayudas en términos de materiales didácticos; de esta forma, el proceso se fue nutriendo de libros, tanto los que hacían parte de las guías educativas para los diferentes grados y asignaturas, como de literatura, en general.

Al ver el crecimiento que se va generando alrededor de esta propuesta en torno a la capacitación como al mejoramiento de las condiciones materiales de la gente del barrio, se ve la necesidad de crear un espacio que esté en disposición de este programa y se construya con los

lineamientos, ejes y términos que permitan atender esta necesidad de forma puntual; por ello, se construye la biblioteca, e igualmente, el programa de refuerzo escolar se ve intensificado por otros cursos particulares gracias al ejercicio de acompañamiento de las y los docentes. Entre estos, destaca la necesidad de tener un taller que se especializara en el campo tanto de la lingüística como de la matemática; dado que, en ambos campos del conocimiento, era donde se presentaban las mayores falencias de los niños, niñas y jóvenes.

De esta forma, se establece el Taller de Letras y Números, en correlación con la pedagogía Waldorf, como referente sobre los procesos formativos que va desarrollando la CES Waldorf para promover la movilidad social y el desarrollo humano; en ese sentido, se ve la necesidad de que estos talleres cuenten como eje transversal y articulador con la expresión artística; de esta manera, se comienzan a articular los talleres de música, los de tejido y las manualidades y artes plásticas, que buscan romper los procesos impersonales, muchas veces ejercidos por la institucionalidad en los espacios formativos, para articular, de manera continua, su desarrollo emocional, afectivo, cognitivo y social. Así, los talleres comienzan a realizarse para responder a las necesidades de los mismos niños, niñas, jóvenes y sus familias.

En medio que los niños estaban en jardín, en el comedor, dábamos un refuerzo escolar inicial y se fue nutriendo eso de libros, hasta que dijimos: “No, toca hacer una biblioteca, y toca hacer un trabajo”, porque los niños para reforzar las matemáticas y lo demás, necesitan un taller de letras y números, específicamente; pero para aprender letras y números ... necesitamos que ellos aprendan a escuchar música, la música ayuda a las matemáticas de una manera sorprendente, lo mismo el tejido y las manualidades. Y [así es] como les damos calor, como les damos abrigo a los niños, calor a los niños y las niñas que llegaban en esas condiciones. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

Estos diversos talleres, articulados al programa de refuerzo escolar, terminan por configurar el *Programa de Apoyo Educativo y Social (PAES)* en el año 2004, que termina siendo conformado por 5 talleres artísticos y culturales, impartidos a niños, niñas y jóvenes entre los 6 y 18 años; cada uno de los talleres comienza a ser formulado a raíz de las necesidades identificadas en las labores de refuerzo escolar, en los procesos formativos, en relación con el desarrollo humano. El primer taller en establecerse es el de *Artes plásticas*, puesto que se evidenciaban

grandes falencias entre los niños y las niñas para realizar actividades de forma continua y constante; la mayoría de actividades que comenzaban no podían terminarlas, se tornaban en procesos con grandes costos a nivel de compromiso, intereses y dedicación.



Fuente: <http://www.ceswaldorf.org/w/historia/> *Imagen 15*

Esto se encontraba, a su vez, conectado a unos niveles muy altos de frustración, complementados con otras prácticas y lógicas violentas, como formas de asumir estos conflictos a nivel subjetivo por parte de los niños y niñas, desembocando en múltiples tensiones a nivel personal y grupal, que comprometían a las CES Waldorf, como agente socializador y como frente a otros referentes, como el lenguaje, la afectividad, la emocionalidad, etc. Por tanto, el refuerzo escolar, al igual que el jardín infantil en su momento, se convierte en un espacio de reconocimiento sobre estas otras necesidades de los niños, niñas, jóvenes y sus familias.

Frente a este tipo de necesidades se aborda el trabajo de artes plásticas, para lo cual se abrieron espacios en los que se trabajó talla en madera, pintura, tejido y otros tipos de labores que permitieran que los niños, niñas y jóvenes comenzaran a verse a sí mismos/mismas como capaces de crear, de hacer; que pudieran mediante esos procesos, descubrir sus potencialidades y en ellos, potenciar las falencias que se habían evidenciado en los escenarios de refuerzo, siendo ellos mismos los principales partícipes de su desarrollo, algo fundamental en los procesos de configuración de sus propias subjetividades frente a tantos procesos de marginalidad. Las artes plásticas se ven como la mejor opción en este caso ya que requieren altos niveles de concentración, de trabajo individual y de confrontación en la cual debían verse ellos mismos con su obra, con su trabajo y con sus herramientas; de igual forma debían articular los conocimientos que se les mostraban con su propio desarrollo; igualmente desde los espacios se buscó dar una idea de continuidad y seguimiento dentro de estos procesos.

Uno de los talleres que mayor impacto tuvo en la configuración de lazos de relación con los niños, niñas y jóvenes del sector frente a las CES Waldorf, fue el taller de tejido, ya que este espacio se convierte en una estrategia desde la cual se desenvolvían canales de comunicación; desde las mismas lógicas que se construyen alrededor del tejido facilitaron que los niños

comenzaran a hablar sobre sus espacios de socialización, tanto en las familias, en las instituciones educativas, igualmente sobre el mismo barrio, la cuadra, la calle, los vecinos; mediante se redescubría estas lógicas entorno al tejido, se buscó a su vez maestros que tuvieran otro tipo de capacidades que facilitaran leer estas historias que venían contando los niños, de esta manera se vincularon maestros y maestras que se habían formado como psicólogos y psicólogas.

Posteriormente el taller de tejido se configura en clave del taller de letras y números, vinculando las diferentes historias que comenzaban a surgir, con otro tipo de cuentos e historias que permitieran que mientras ellos tejían se apropiaran de las mismas, construyeran otros cuentos, otros finales, otros sucesos; se plantearan dilemas, para que ellos miraran formas de abordarlos, desde sus percepciones del mundo, desde sus experiencias e historicidades, que esto les permitiera robustecer su creatividad, y ampliara su forma de leer y escribir, de ver el mundo y entenderlo, al igual que comenzar a mirar de qué forma ellos como actores sociales asumirían diversos conflictos a raíz de su subjetividad.



Fuente: <http://www.ceswaldorf.org/w/historia/> Imagen 16

Esto con el fin de poder reforzar estos canales de comunicación que permitieran evidenciar que estaba detrás de las palabras de los niños y niñas. De esta manera se comenzaban a romper las brechas entre la vida cotidiana y la vida dentro de las CES Waldorf, se construían lazos de confianza y confidencialidad; lo que permitió generar aperturas para el reconocimiento mutuo de las personas que comenzaban a configurar un sistema de relaciones dentro de los talleres de las CES Waldorf, que ya no solo estaba pensado en términos de acompañamiento sino de vinculación, en el cual se sintieran como parte del direccionamiento de los mismos talleres, como miembros, logrando hablar, opinar, decir y construir capacidades de socialización que les permitiera construir relaciones mediadas por otro sistema de valores, y autoridades ganadas desde el capital social, desde las practicas cotidianas y no desde la imposición institucional.

El tejido ayudaba a que el niño hablara, el tejer se convirtió como en un costurero, el niño va hablando de lo que sucedía en su casa en la calle, en el

colegio, en las diferentes situaciones que se presentaban, mientras aprendía a tejer. Creaba historias, entonces la maestra se convirtió en una pequeña terapeuta; de hecho, tuvimos psicólogas tejedoras, y de tal suerte que cuando se hablaba la primera parte, se escuchaba que es lo que esta resonando en el niño y la niña, en donde es que esta la búsqueda por la edad que tienen, se les brinda otra lectura, otras historias para que cambien los finales, para que puedan pensarse de otra manera, para que entre ellos den estrategias diferentes a las que se están presentando alrededor de la familia y mientras van tejiendo, van tejiendo sus historias pero van encontrando salidas diferentes a las historias que están planteando. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

De forma simultánea nace el taller de música, mediante la vinculación de jóvenes que pertenecían a otros programas de batuta, del sector, los cuales comienzan a participar de forma progresiva dentro de las CES Waldorf, hasta el punto de ser docentes. El taller de música estaba pensando para que los niños, niñas y jóvenes en primera instancia comenzaran a desarrollar la habilidad de escuchar, de prestar atención, de salir de las lógicas inmediatistas en las que muchas veces se ven sumergidos, por los ritmos que se construyen desde los múltiples sistemas de relaciones que articulan su vida social; y, por otro lado para que encontraran su propia voz, para que pudieran proyectarla, con sus particularidades, y de igual forma reconociera las voces de los demás, y las relaciones que se deben construir con estas para configurar un escenario armónico de forma conjunto en la puesta en escena.

También aparece un taller de teatro desde el que se trabajaba la corporalidad en la medida de poder tomar conciencia de su propio cuerpo, la capacidad de sensibilizarse, frente a las formas de socializar con el otro y con la otra; no obstante, desde este espacio se logró articular otros aspectos como los correspondientes al cuidado, propio, a las condiciones de higiene y aseo. Mediante este proceso de apropiación del cuerpo y de la corporalidad, se buscó trazar desde este reconocimiento propio de cada niño, niña y joven las formas de relacionarse y decisiones que se deben tener sobre ellos mismos, en términos de tipo de relaciones, de formas de demostrar la afectividad, de contactos adecuados e inadecuados, de reconocimiento de la sexualidad, no solo desde las condiciones biológicas, sino como parte de todas las condiciones culturales que se encuentran ancladas a la misma.

De esta manera todos estos talleres, de expresión artística, además del trabajo en términos del desarrollo subjetivo e intersubjetivo de cada una de los participantes, permitiera igualmente la configuración de espacios de encuentro y reconocimiento frente a quienes son y que potencialidades tienen; esto se veía fuertemente reforzado en el momento en que todos los talleres se entrelazaban en diferentes muestras o puestas en escena frente a la comunidad frente al taller de padres, en el cual los mismos padres, comenzaban a reconocer esas potencialidades que podían tener sus hijos y que muchas veces desconocían, en términos de crear, presentar, participar. Y así de forma progresiva los padres igualmente comenzaran a vincularse en esos otros espacios posibles de formación de sus hijos.

La idea con todo es que, nosotros nos hemos imaginado que, a la larga, unos niños, unas niñas y unos jóvenes, que van creciendo desde pequeñitos acá, tengan la posibilidad de ver al mundo con otros ojos y de relacionarse de otra manera. Pero que estos niños con el hallazgo de sus propios dones y sus propias fortalezas, puedan verse en el mundo en primer lugar como individualidades, y en segundo lugar como parte de una comunidad, a la cual conjuntamente pueden sacar adelante; es como ir sembrado una semilla de encuentro comunitario, no con carreta de que somos comunidad, no con que venga hagamos algo y ya somos comunidad, sino que haya unos valores en términos de la solidaridad, de la fraternidad, de la libertad de pensamiento, de la igualdad como seres humanos y que en esa medida puede ver al otro a la cara y a los ojos sin miedo y sin rechazo, que se pueda comprender al otro y que puedan leer las necesidades de los otros, y que sean sensibles a esas necesidades, y que en un momento determinado puedan desarrollar proyectos conjuntos. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

Conforme al desarrollo progresivo de estos diversos talleres, también se han ido configurando otro tipo de programas en torno a otros tipos de necesidades, como los referentes a la promoción de la salud, y prevención de la enfermedad, así como el desarrollo de una huerta, en relación con la economía solidaria, y producción comunitaria autosostenible en relación con la soberanía alimentaria. Igualmente, el reciente programa de alfabetización de adultos, que se encuentra en proceso de formación, en términos de lineamientos, metodologías, y formas de hacer desde las cuales se pueda articular la pedagogía Waldorf a la enseñanza de personas adultas principalmente en las condiciones en las que se encuentran.

Puesto que nos encontramos con adultos que han vivido la experiencia de la marginalidad y la multiplicidad de violencias en sus historias de vida, en sus experiencias y hacen parte de su subjetividad; por lo tanto, han construido sus marcos de sentido, marcos de interpretación y visiones de mundo a partir de allí, de las barreras materiales e inmateriales reales desde las cuales han desenvuelto su vida social; no obstante, el proceso de exclusión, y la experiencia de marginalidad se ven intensificadas por la ausencia de los referentes formativos de la educación formal en sus propias vidas. Dado que la ausencia de estos conocimientos y procesos cognitivos configuran una asimetría frente al mundo social, dado que construye fuertes barreras y distancias en la vinculación a los diversos sistemas de relaciones dentro de una sociedad compleja, configurado impedimentos para movilizarse al interior de esta.

Esto se materializaba en su vida social, en los espacios de producción y reproducción social el igual que en los escenarios de interacción directos y en sus propios procesos subjetivos e intersubjetivos; viéndose reflejado en una condición de inferioridad frente a otros grupos y escenarios sociales, siendo así que al vulnerabilidad se ve intensificada con la sensación de minimización a la cual se ven expuestos tanto frente a sus familias, como a los escenarios laborales y otros espacios sociales; siendo así un impedimento tanto para la movilización social como para el ejercicio mismo de la ciudadanía tanto formal como efectiva, al ser excluido de muchos sistemas de relaciones dentro de la sociedad compleja.

De esta manera se pensó el escenario de alfabetización de adultos en busca de poder atender estas particularidades y responder a las mismas necesidades de las personas a las cuales se pretendía ofrecer; partiendo igual que el programa de jardín infantil o el de refuerzo escolar, primero se enfocó en poder reconfigurar desde el propio proceso formativo de los adultos las relaciones intra-familiares en las cuales se veía minimizado, no obstante, al igual que cada uno de los programas y talleres vistos anteriormente cuenta con varias particularidades en su desarrollo, puesto el cambio poblacional y la exigencias del mismo.

En primera instancia el adulto ya se ha formado, ya ha construido sus marcos de interpretación y de sentido; además, de acuerdo con ellos ha configurado su vida, transitando dentro del mundo social a partir de allí. Por otro lado, a pesar de tener diversos vacíos e incluso ausencias dentro de los contenidos y conocimientos estipulados por las lógicas sociales y demandas de una sociedad compleja, esto no implica que ya cuente con otros procesos de alfabetización en torno a relaciones sociales y laborales, apropiación de conocimiento mediante la

práctica. Lo cual constituye un distanciamiento frente a los otros procesos formativos que se habían agenciado desde las CES Waldorf.

Igualmente presentaba otro tipo de retos como el acoplarse a los ritmos y hábitos de los alumnos y a los impactos que las ausencias continuas dentro de sus experiencias de vida de procesos formales de educación conllevan en cuanto a atención, y apropiación de contenidos, temas y saberes. Pues como vimos durante el fundamento del programa de jardín infantil existen unos tiempos etarios que se vinculan a procesos cognitivos y tiempos sociales al desarrollo y vivencia de los mismos; por consiguiente, las lógicas de enseñanza deben articularse a estas particularidades. Por lo tanto, era necesario pensarse la pedagogía Waldorf para adultos, una experiencia que hasta ahora al igual que las CES Waldorf, no tiene precedentes en el mundo desde esos enfoques.

Pero, si bien, estos cambios poblacionales indicaron un nuevo proceso de reconocimiento y tipificación de los adultos, en cuanto a sus vidas, historicidades, experiencias, necesidades, intereses y objetivos; al igual que presento nuevos retos en torno a las formas de hacer, también implicó un cambio en el paradigma de la prevención que fundamentaba el trabajo, atención y acompañamiento a la infancia que se había pensado como primer objetivo de las CES Waldorf. Ya que como hemos visto al referirnos a la población adulta que se han visto interpeladas históricamente y generacionalmente por las lógicas de la marginalidad esa experiencia se ha marcado en sus cuerpos, y anclado a sus subjetividades, de forma tal que ya no pueden ser previstas, puesto que ya han sido vulnerados.

No obstante, si bien existen cosas que no pueden ser reparables, ni revertirles especialmente cuando nos referimos a las que son producto de las relaciones sociales asimétricas e injustas dentro del mundo social. Es necesario el pesarse como poder mejorar esas condiciones de vida y configurar movilización social partiendo de la autopercepción y la renegociación de la subjetividad entendiendo que el desarrollo tanto individual como social no es estático, lo que indica que es susceptible al cambio. De esta forma está pensado el espacio de educación de adultos como un escenario restaurativo, en la medida que pueda agenciar cambios en las condiciones individuales y sociales de las personas participantes, desde escenarios en los cuales puedan descubrir y valorar sus potencialidades tanto para ellos mismos, como para los otros adultos y frente a sus propias familias.

De esta forma el programa de alfabetización de adultos se piensa en la medida que permita la dignificación de la vida y las condiciones mismas de esa vida, desde la movilización social; siendo esta posible solo si se logran ampliar las perspectivas de mundo de los mismos adultos hacia un abanico más amplio de oportunidades que les permita, descubrir y releer el mundo, desde otras perspectivas que antes no habían contemplado o desconocían, logrando así que puedan interactuar con el mismo de otras formas, reconfigurándose a sí mismos en el proceso.

A grandes rasgos estos han sido los procesos configurativos de los sistemas de acción de las CES Waldorf, lo que permite evidenciar como el desarrollo y fundamentación de los mismos a esta interrelacionado al abordaje de la complejidad social en primera instancia y al reconocimiento progresivo de la diversidad de conflictos que se presentaban en torno a las condiciones de vida de las personas del sector. No obstante, cada una de las formas o acciones desarrolladas para tramitarlos se ha ido consolidando históricamente a través de sus prácticas discursivas y han cambiado y reconfigurado a raíz de los sistemas de relaciones y los actores sociales que las confirman.

Pues tanto el sistema de relación interno como externo de las CES Waldorf ha cambiado con el tiempo, no son los mismos maestros, ni los mismos, niños, jóvenes, ni adultos; por lo tanto, no son los mismos conflictos ni pueden ser asumidos de la misma manera dado que siempre ha estado anclado a las subjetividades e intersubjetividades en su desarrollo, rompiendo en gran parte las lógicas de estaticidad que se presentan en las experiencias de institucionalización de otras formas de abordaje de la complejidad social, siendo cambiante en relación con su propia realidad.

5.4 Actor –sujeto y CES Waldorf

Yo creo que, es importante señalar que la historia de vida o la historia en la que se conforma mi familia marca la pauta en la forma en que uno se relaciona con los demás y con el mundo. (Zárata).

Al mirar el sistema de relaciones que se ha consolidado frente a la CES Waldorf, es necesario referirnos al lugar de los actores, principalmente a la forma como estos influyen de manera significativa en el direccionamiento de los sistemas de acción, y en las propias jerarquizas que consolidan dentro de los mismos sistemas de relaciones; en la medida de poder reconocer al actor social, como un producto de las relaciones sociales e históricas. De esta manera se puede ver la

potencialidad de los actores sociales en la capacidad de decidir y producir socialmente. De forma tal, que se pueda evidenciar su vinculación con el mundo social, en una sociedad compleja y frente a la complejidad social, y no como un resultado de procesos estructurales ajenos a la misma interacción humana, lo cual como hemos resaltado anteriormente, es un punto fundamental para poder analizar las acciones colectivas, y los actores colectivos que las producen, trascendiendo las dimensiones de la acción para tratar de entender el complejo sistema de relación que la produce.

La perspectiva indicada hace recaer el peso del análisis en los actores, su constitución e interacción, y los procesos sociopolíticos son vistos como creaciones históricas de esos actores y no como resultantes ineluctables de factores o fenómenos estructurales de los que los actores son simples portadores o reproductores. Por ello, no hay "un" paradigma alternativo a los vigentes en las décadas anteriores, sino marcos analíticos y conceptuales abiertos. (Garretón, 2001, p.13)

Esta perspectiva es fundamental para poder entender lo que realmente constituyen las colectividades en el mundo social, no solo frente a los cambios en las diferentes matrices constituyentes y configurativa, o en cuanto a los sistemas de acción o sistemas de relaciones; sino a como los actores sociales en procesos de agrupación construyen otras formas, estructuras, alternativas para abordar la complejidad social y en la misma medida producirse a sí mismo e igualmente a la sociedad, interactuar en la consolidación de otro tipo u otros tipos de sociedad; tomar como punto de partida, esa comprensión sobre las colectividades, permite desligarlas de la uniformidad, homogénea de las acciones, para poder mirar como estas colectividades se convierten en ejes transversales del mundo social y la vida cotidiana para las personas que las conforman. Consolidando propuestas alternativas construidas a través de las fugas del tiempo homogéneo vacío, como un tránsito hacia otras realidades posibles,

...en el marco del llamado interaccionismo simbólico, centrado en una perspectiva que se basaba en el comportamiento colectivo y seguía sus postulados. En efecto, siguiendo a Diani, esta perspectiva afirma que los fenómenos colectivos no son simplemente el reflejo de una crisis social, sino más bien una actividad que apunta a la producción de nuevas normas y nuevas solidaridades. (Berrío, 2006, p. 221)

No obstante, estas otras formas organizativas y procesos de interacción están ancladas profundamente al mundo social, a las relaciones sociales que se dan dentro del mismo y por consiguiente a las personas que las desarrollan; de esa forma al encontrarse articuladas estas colectividades a una sociedad compleja, deben ser cambiantes y reconfigurarse a partir de las

nuevas demandas de *movilidad* que sean agenciadas desde la misma. De esta forma estas otras formas organizativas si bien están delimitadas, por sus propios sistemas de relación y sistemas de acción, igualmente estos a su vez son negociados de forma constante desde el mismo sistema interno de relación, en la medida que ejercen reconfiguraciones intra-sistémicas, en las formas como se aborda la complejidad social, que en determinados momentos puede significar cambios en esos referentes constitutivos y constituyentes del mismo colectivo.

Sin embargo, como se ha visto durante las diferentes dimensiones y perspectivas desde las cuales se ha abordado a las CES Waldorf, la definición de todos los aspectos configurativos de las mismas ha sido un proceso de negociación constante, entre los actores sociales, la complejidad social, la sociedad compleja, y los diversos sistemas de relaciones. Pero igualmente esta negociación es tanto externa como interna frente al sistema propio de relaciones al interior de la colectividad, en el cual los diferentes actores, están atravesados por sus propias historicidades, experiencias y subjetividades, que se involucran de forma simultánea tanto a la hora de abordar la complejidad social como de definir y consensuar el colectivo como tal.

De esta manera se consolidan distintas jerarquías en torno al capital social y capital cultural de los mismos actores que configuran un reconocimiento y vinculan directamente su capacidad de decir tanto sobre la producción de sí mismos como de la sociedad en la que se encuentran suscritos. Por lo tanto, al interior de los sistemas de acción, su consolidación y desarrollo está profundamente vinculado a los mismos actores sociales, a las relaciones que constituyen a sus historias experiencias y subjetividades; de forma tal que son estos mismos los que desde sus marcos de sentido, marcos de interpretación y visiones de mundo configuran lo que será la misma colectividad.

No obstante, ese proceso de interrelación entre la subjetividad, la intersubjetividad y el actor social, configuran una interacción superpuesta, simultánea y constante frente a la misma colectividad y los otros actores sociales que la conforman. Esta relación entre la historicidad, experiencia y subjetividad con la capacidad de decidir sobre la producción social del mismo actor es lo que se define como *Actor-sujeto*, en la medida que se reconocen ambos aspectos tanto el lugar del sujeto dentro de la colectividad como dentro del mundo social o el mundo de la vida. Este concepto, nos permite en primera instancia ver al actor no como un simple productor o reproductor de unos intereses u objetivos al interior de una estructura sino como un producto simultáneo de los sistemas de relaciones y estructuras históricas de una sociedad compleja, y por

otro lado constituye un conjunto de distinciones entre un *Actor-sujeto*, un *Actor social*, y un *Agente social*.

Esta distinción está dada en primera instancia entre el actor-sujeto y el actor social, en cuanto a la densidad histórica los procesos de tensión entre la subjetividad, historicidad, experiencia y el lugar del actor dentro de la colectividad y las acciones de las mismas; por otro lado frente al agente social, el distanciamiento está en la conciencia e intencionalidad que las acciones están suscritas a la producción social, de forma tal que esto oriente sus diferentes procesos tanto subjetivos como intersubjetivos.

El concepto de actor-sujeto, cuyos dos aspectos usamos indistintamente. Se trata de los portadores, con base material o cultural, de acción individual o colectiva que apelan a principios de estructuración, conservación o cambio de la sociedad, que tienen una cierta densidad histórica, que se definen en términos de identidad, alteridad y contexto, que se involucran en los proyectos y contraproyectos, y en los que hay una tensión nunca resuelta entre el sujeto o principio constitutivo y trascendente de una determinada acción histórica y la particularidad y materialidad del actor que lo invoca. No todo lo que se mueve o actúa en una sociedad es un actor en el sentido sociológico del término, podríamos llamarlo simplemente agente. Tampoco todo lo que llamamos actor es siempre portador de una alta densidad histórica. (Garretón, 2001, p. 13)

Por lo tanto, el lugar de un actor-sujeto, al interior de la colectividad es determinante para la misma; lo que implica directamente que el cambio de estos actores, constituyen directamente cambios al interior de la misma colectividad, a pesar de que sigan buscando lo mismo. De esta forma es necesario reconocer, el lugar de la profesora María Antonia Zarate, dentro de las CES Waldorf, como un actor-sujeto, que ha estado directamente vinculado en la consolidación, direccionamiento y formas de hacerlo de las mismas CES Waldorf.

Tomando como referencia la relación anteriormente nombrada entre la experiencia, historicidad subjetividad, actor social e intersubjetividad junto a la colectividad en la definición de la misma, se podría decir que sin la profesora María Antonia Zarate, las CES Waldorf, esta sería totalmente diferente, al igual que en el momento en el cual se retire de la misma, el direccionamiento de esta cambiara. Pues como hemos visto con anterioridad gran parte de la forma como se ha abordado la complejidad social y la correlación de estas formas con los fines concretos que busca la corporación, están anclados a sus marcos de interpretación, marcos de sentido, sistemas de valores, sistemas de razón, experiencias y su propia subjetividad, la cual se ve comprometida en sus acciones tanto individuales como colectivas.

De esta forma la profesora María Antonia Zarate, sería el mejor referente de *Actor-sujeto* dentro de las CES Waldorf al presentar esas tensiones entre la subjetividad y sus acciones frente a la complejidad social y entorno a las mismas dimensiones de producción social que busca la corporación, a diferencia de Helmut Von Lebello, el cual también referimos al momento de presentar el cómo se piensa en un principio la fundación de la misma, de esta manera fue el referente de actor social. En ese orden de ideas es necesario conocer parte de esa historicidad de la profesora, que durante su historia de vida hace que se acerque a estos procesos y posteriormente influye en sus acciones tanto individuales como colectivas dentro de las CES Waldorf.

La profesora María Antonia Zarate, nace en el barrio Perseverancia cerca al centro de la capital de Bogotá, sus padres son de origen campesino, de sectores populares; los cuales ven como un principio inamovible para sus hijos es la Educación, el estudio como un movilizador tanto económico como social siendo tanto su familia como sus padres sus primeros agentes socializadores. Paralelamente a esto, el barrio y los contextos en los cuales se movilizan se hace notoria una condición en particular, y es la de la necesidad, que se materializaba en las condiciones de vulnerabilidad de las personas que habitaban dentro del mismo sector, haciéndose visibles tanto en sus condiciones de vida como en sus propios cuerpos.

Pues, mi madre es de origen campesino, igual que mi padre, de sectores populares por no decir muy pobres; cuando se encuentran ellos tienen una única aspiración, y es, generar todas las condiciones necesarias para que sus hijos tengan educación. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

Estos primeros acercamientos con estos fenómenos de violencia los hace la profesora María Antonia a una corta edad, gracias a sus padres, en los cuales se resaltaba dentro de su sistema de valores la solidaridad como un eje fundamental en las relaciones humanas; frente a estas condiciones ofrecían o buscaban ofrecer apoyo, o ayuda, a las personas que las padecían. Estas ayudas estaban dadas en términos del reconocimiento de las condiciones de indignidad en las que se encontraban, igualmente que en la comprensión que esas condiciones de vida no las debería padecer ningún otro ser humano.

En los barrios donde vivíamos, siempre se podía observar la necesidad; es decir, yo pude ver desde muy pequeña niños maltratados, mujeres maltratadas con ojos negros, cuerpos golpeados, y entonces lo que hacía mi madre era que si tenía

contacto con estas mujeres o estos niños, trataba de brindarles alguna palabra de consuelo o una ayuda. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

De esta manera, ella empieza a reconocer a una temprana edad que hay situaciones que no deberían pasar en la vida de las personas, pero que igualmente al momento en el que pasan, si se puede hacer algo para ayudarlas se debe hacer; al ver estas prácticas de sus padres de se va anclando a su forma de ver el mundo unos discursos sobre las formas como se debe abordar la complejidad social y que en un principio son que frente a las condiciones de injustas o desiguales no se puede quedar quieto, indiferente, o asustado, dado que sus padres en su práctica nunca lo habían hecho independientemente de las adversidades y hostilidades de los contextos.

Por otro lado, frente a esos mismos contextos se van reconociendo otras realidades entorno a la concepción de la infancia y la vivencia de la misma, por un lado al ver niños en condiciones en las cuales no deberían estar, o viviendo situaciones que no deberían experimentar, al igual que puesto a asumir cargas y roles que los exponían a cuestiones de vulnerabilidad, por parte de los mismos padres, viendo que estos dejaban de ser los primeros garantes y protectores de la infancia, para ser el primer referente de violencia en la vida de los niños. Entre estos se encontraban todos los niños que hacían parte del tráfico de droga vinculados por sus mismos padres, en ese entonces marihuana en los parques y que eran usados como “mulas”, porque cargaban la droga.

Esas situaciones nos las hicieron ver como que no estaban bien, es decir un niño no debe pasar, por eso, un padre no debe exponer a sus hijos de esa manera. Porque los padres son los primeros protectores de la infancia y eso es lo que sin decírnoslo nos hicieron entender. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

Como sus padres eran de origen campesino no tenían mucha formación en los términos de la educación formal, no obstante, los procesos formativos estuvieron relacionados por parte de sus padres a una formación en valores orientados sobre principios en los cuales se debía ver al otro como un igual, al cual no se le debía hacer daño, ni atentar contra su integridad física y emocional sin importar en las condiciones en las que se estuviera. Por otro lado, que los seres humanos tenemos un valor inmaterial, y que el peso de las relaciones sociales de los mismos esta mediado por el respaldo que las acciones puedan dar a las palabras, haciendo de la palabra el escenario sobre el cual se construían los lazos sociales entre semejantes; Por lo tanto, debía respetarse y cumplirse.

Nos enseñaron también que uno no es una mercancía, que se vende o se compra, entonces tiene uno una palabra, y esa palabra hay que hacerla valer, hay que hacerla respetar; y uno no debe por miedo dejar de ser lo que es o de decir lo que piensa. Y debe asumir la responsabilidad de lo que dice y de lo que hace. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

Todos esos valores y principios se aprendieron mediante el ejercicio de los castigos como procesos formativos, entre los cuales se comprometía la condición física y social, en esa medida esas durezas en los patrones de crianza en las relaciones filiales no eran propios solo de los padres de la profesora María Antonia, sino se habían convertido en una práctica constante alrededor de las diversas familias, como un resistencia frente a la hostilidad de los contextos en los que vivían y mecanismo preventivo para poder cohesionar a sus hijos; buscando consolidar barreras que los mantuvieran alejados de esas condiciones de violencia y de marginalidad.

El que uno no cogiera las cosas ajenas el castigo de por medio estaba que de pronto le quemaran a uno las manos o si uno derrochaba o perdía las oportunidades de estudiar entonces uno podía arriesgarse a irse a la calle a lustrar zapatos; entonces cuando yo tenía 7 años y estaba a punto de perder el segundo de primaria. Mi papa no tuvo ningún inconveniente en llevarme al parque Santander, y pedirle a un lustrabotas que me dejara hacer el trabajo por una hora, y esa experiencia, aunque a mí me pareció divertido, porque estaba yo trabajando, de todas maneras, el experimentar que esa iba a ser mi historia siempre pues eso no fue agradable, valoro el trabajo del lustrabotas, pero me quede pensando que yo no podía hacer eso, entonces como que uno va aprendiendo que los espejos de vida, no son gratuitos son espejos en los que es importante encontrar cuales son las salidas, y las diferentes posibilidades que tiene el ser humano frente a eso. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

No obstante, tanto los procesos formativos en cuanto a valores y principios como los referentes a las ayudas y el tipo de ayudas que se deben brindar, también pasan por un proceso de reflexión que se daba mediante la práctica y se configuraba en otro tipo de discursos, sobre el mundo de la vida, en relación a los sistemas de relación, el mundo social y la sociedad compleja e incluso en torno a la movilidad; todo esto en perspectivas aun un poco difusas pero consientes en

gran medida desde el primer lugar de enunciación donde se hacen presente en las experiencias de vida, y en la historicidad, esta reflexión estaba dada en “nada es gratis en esta vida”.

Lo que implica que igualmente no todas las ayudas son iguales, y de esta manera existen tipos de ayuda, y esta ayuda debe brindarse en la medida que no genere lazos de dependencia, o asimetrías sociales, que no permita que las condiciones de vulnerabilidad y marginalidad se mantengan, de esta manera se comienza a dar cuenta que existen niveles de asistencia necesarios para superar el hambre, el dolor, las tristezas; pero igualmente estas asistencias no pueden caer en el asistencialismo. Configurando de esta manera barreras reales para que las personas logren superar esas adversidades.

Mi padre decía que “uno no debería gastar pólvora en gallinazos” es decir que si uno ayudaba a alguien es porque ese alguien en verdad se lo merecía, él era mucho más estricto en eso, y para el casi nadie se lo merecía; solamente personas con mucha disciplina, con mucha endereza, no sé, que tenían un coraje muy claro para poderlo identificar. En cambio, mi padre decía que no siempre podíamos ver realmente lo que estábamos haciendo, sino hasta cuando se podía ver, hay personas que no facilitaban ver efectivamente que las ayudas que se daban o el consuelo, las palabras de consuelo, el pedazo de pan. A veces no se veía que surgieran efecto sino, hasta tiempo después, incluso que había veces que uno no lo podía ver y además no tenía por qué verlo, porque si lo entregaba con las manos abiertas y con el corazón abierto ya se mandaba a rodar y dependía de la persona si lo hacía fructificar o no. Entonces que aprende uno con eso, que también hay que dar ayuda en libertad sin condicionamientos, que cada quien debe, ojalá, que cuando uno de una ayuda la de con tal nivel de conciencia, que lo que haga la otra persona frente a eso le genera libertad y no una deuda, le genere dependencia frente a lo que uno de, eso de “estar eternamente agradecido” la pregunta es, está agradecido o esta eternamente dependiente, o si también genera humillación frente al otro, o que uno necesite un reconocimiento de esa ayuda que da, necesito ser yo reconocido que fui el que di esa ayuda, necesito sentirme con un ego grande, que la gente diga ay que bien que buena persona es. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

De este modo, toda ayuda que se deba dar, desde un sistema de valores que agencie la configuración de otro tipo de relaciones, tanto subjetivas como inter-subjetivas, de forma tal que logre estar desprovista de intencionalidades que generen lazos de dependencia, económica, social o afectiva; de esta manera ese sistema de valores va tomando forma. no desde ideales utópicos, sino, a partir de la experiencia de vida y las confrontaciones entre visiones de mundo y sistemas de relaciones, agenciando la inserción de esos valores en la configuración de marcos de interpretación y de sentido distintos siempre articulados a los contextos sociales y físicos de cada persona. En este caso es desde la experiencia y las realidades de la *profe* María Atonía, sus familias, y su contexto que se va configurando ese sistema de valores distinto, que a su vez está en negociación y cambio constante, en la misma medida que los seres humanos son inacabados, y como hemos visto hasta el momento, este sistema de valores no es individual ni determinante, sino una construcción social e incluso generacional.

Este proceso de renegociación constante dentro de los sistemas de valores, pasa por los procesos propios de conciencia y autopercepción, al igual que las formas de movilización con las que se cuenta dentro de las profundas y diversas redes de los sistemas de relaciones en una sociedad compleja; de esta manera entender para la familia de la profesora María Antonia y para ella misma, que también necesitaban ayuda, que también estaban necesitados y que ese otro tipo de relaciones sociales en torno a la figura en ese momento de la ayuda, su reconfiguración se debe a reconocerse como iguales desde la diferencia, para con el otro; fue un proceso muy difícil; dado, que desde el carácter y forma de ser de su familia, siempre se ha trato a raíz de la experiencia misma, y las condiciones de hostilidad y barreras reales que ha consolidado la marginalidad históricamente, que se optara por la autosuficiencia, como mecanismo de defensa y una forma de asegurar la movilidad social. No obstante, si bien el desarrollo humano debe pasar por procesos en los cuales se pueda demostrar así mismo y a los demás que puede hacer, que lo puede lograr, que es capaz, es necesario mediar en la misma medida que esta capacidad de autosuficiencia, no configure una barrera real para el desarrollo social.

No es fácil entender que uno también es necesitado, porque además es que fuimos criados, con una férrea voluntad en donde necesitamos ser autosuficientes, en otras palabras, todo lo podemos hacer nosotros; de hecho, mis aprendizajes van desde, yo puedo poner un ladrillo, yo puedo arreglar una plancha, yo puedo inventar cosas, yo puedo crear. Porque si lo necesitaba tenía que procurármelo, no

podía vararme, necesitaba salir adelante, necesitaba defenderme en la vida, entonces en esa medida nos enseñaron a ponderar en términos de ubicarse uno frente a las necesidades propias y ajenas, requiere un conocimiento, requiere seguir un proceso frente a eso, que no se adquiere de la noche a la mañana, por lo tanto, toca hacerlo una y otra vez hasta hacerlo bien. Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

Por otro lado, los acercamientos que comienza a tener la profesora María Antonia con la labor docente y el ejercicio pedagógico, o la misma reflexión sobre la pedagogía, y las formas de enseñanza, aparecen a partir de su propia experiencia durante la primaria y el bachillerato, en relación con el cómo se aprender y como se enseña en base a una primera idea; que la acompañara durante todo su ejercicio docente, y se reforzara de forma constante en los espacios formativos y pedagógicos de las CES Waldorf, y es, que “muchas de las cosas que se aprenden, se aprenden si se las enseñan bien”. De esta manera se va fundamentando como debe ser el acto educativo, puesto que falencias, vacíos, o malas prácticas durante el acto educativo configuran distintas reacciones en los procesos referentes al desarrollo humano, siendo así que configuran una frustración desde la que se cuestionan las capacidades propias de poder hacer, poder decir, poder inventar y poder crear.

Siendo desde esta perspectiva el proceso educativo una barrera real para la movilización social, desde la relación que se construyen en el escenario práctico de enseñanza, en términos del bienestar individual y el desarrollo humano. Es a partir de esos momentos que para la profesora María Antonia se configura la primera reflexión real sobre el educar, la cual se ve materializada en la distancia que para ella se hace visible desde su experiencia como estudiante entre el saber hacer y el saber enseñar a hacer. Por otro lado, logra ver que esta distancia se ha consolidado en la incapacidad de poder articular y volver práctico el conocimiento con la vida cotidiana, construir procesos de relación que articulen estos saberes a un espacio real y no desde un plano abstracto.

Algo que fui entendiendo con el estudio, con la primaria, y el bachillerato, es que muchas de las cosas las aprende uno si se las enseñan bien; si se las enseñan mal uno se siente estúpido, se siente bruto, sin necesidad que se lo diga. Aunque hubo maestro que lo dijeron, pero cuando uno encuentra un profesor que sabe de las cosas y logra enseñárselo a uno, de la manera más prácticas y sencillas con lo

más cotidiano, entonces es más fácil no solo que por un lado se aprenda, sino que también lo reconozcan a uno como un igual, no es solo enseñar las cosas es que el otro se sienta reconocido por sí mismo y por la persona con la cual está compartiendo el aprendizaje, porque además es mutuo ese aprendizaje. Además, fui dándome cuenta de que gran parte de los aprendizajes míos dependían de buenos maestros. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

Ssimultáneamente, estos aprendizajes, se ven complementados por las realidades del mundo educativo, en cuanto a la vivencia del mismo tanto para ella como para sus compañeros; puesto que ella se veía enfrentada a ver las practicas que esos problemas al interior del ejercicio pedagógico desembocaban al interior de sus familias y sus hogares. Como la misma profesora María Antonia, menciono con anterioridad, la deserción escolar, y la vinculación laboral a temprana edad, se encontraban profundamente relacionadas a las incapacidades que presentaran los niños, niñas y jóvenes de poder desempeñarse de forma esperada en relación con los estándares institucionales del modelo educativo. Además de esto también eran recurrentes los castigos físicos, que se materializaban en los cuerpos de sus compañeros.

Frente a estos temores, tanto de las sanciones en la integridad tanto física como social, de sus compañeros y de ella misma, se configuran los primeros acercamientos al ejercicio de la enseñanza, y a su futuro rol de maestra; asumiendo este papel, desde su propia reflexión de poder ayudar a sus compañeros, evitar que pasaran por esas experiencias, y buscar formas fáciles, sencillas y rápidas de poder explicar eso que aún no entendían, durante los espacios que tuvieran disponibles.

Cuando me enfrentaba a compañeros a los que los maltrataban o los golpeaban por perder sus materias tan fuertemente, la idea era protegerlos, siempre había un anhelo de protección; entonces me inventaba las formas más simples y rápidas para que en los cinco o diez minutos de descanso que teníamos pudiéramos, nivelarnos en los conocimientos y que este niño no fuera maltratado o golpeado por su padre o su madre o que al perder el año se fuera inmediatamente a trabajar, porque ese era el destino de nosotros en ese momento, perdíamos un año y teníamos que irnos a trabajar. (Entrevista, María Antonia Zárate, 2017)

De esta forma la educación se convierte en el mayor referente de movilización individual, frente a otros espejos de vida, o referentes de vida; siendo la oportunidad de poder soñar con un

mundo diferente, un destino diferente o un paraíso posible diferente para la profesora María Antonia. Este concepto de movilidad no aparece solo como la promesa futura de una superación en términos socioeconómicos; sino, de poder ampliar su propia visión de mundo desde el aprendizaje, de poder ver una realidad mucho más grande y amplia que la que estaba limitada en su contexto social y físico. Por lo tanto, el proceso educativo como formativo comienza a vincularse de forma constante desde su niñez siendo complementado de forma constante, con otros ejercicios vinculados al aprender a hacer y aprender haciendo que desempeñaba de forma constante con su familia.

A la edad de 17 años, comienza a ejercer ya la labor docente, en los procesos de educación de adultos, donde asume por primera vez un grupo como tal; esta vinculación estaba dada con los procesos de educación popular que eran alentados desde el colegio en el cual estaba estudiando, dado que en este lugar convergían diferentes discursos tanto sobre la educación popular como sobre la teología de la liberación. De esta manera comienza a adentrarse en el mundo de la pedagogía, desde acercamientos a diferentes corrientes pedagógicas y vinculándose activamente al movimiento pedagógico de la década de 1970, junto a todos sus debates, y propuestas sobre la educación, que en ese momento era muy fuerte, siendo principalmente un referente en contra de la tecnificación e instrumentalización de la educación y del funcionalismo de la pedagogía.

Durante estos procesos de alfabetización tanto propia en la mediada de la formación propia como dentro de los escenarios de enseñanza a población adulta, se generar los lazos sobre los cuales articulara posteriormente su vinculación tanto con el ejercicio docente, como con el trabajo con poblaciones vulnerables y en condición de marginalidad.

Así, se puede visibilizar algunos de los referentes dentro de la historia de vida de la Profesora María Antonia en relación con sus procesos de formación, y de interacción con los agentes socializadores y su propia realidad, que de manera conjunta con las otras experiencias tanto al interior de Nueva Vida y Extramuros, e incluso dentro de las mismas CES Waldorf, le han permitido la consolidación tanto de un sistema de valores, como de un marco de interpretación y de sentido; que por una parte configuran su propio proyecto de vida y por otro se ven reflejados al interior de las diferentes prácticas discursivas que configuran el sistema de acción de las CES Waldorf. Logrando así darle un acercamiento al lugar de la subjetividad e intersubjetividad con la configuración de las acciones tanto individuales como colectivas que ejerce un actor, frente a la complejidad social.

CONCLUSIONES

*Toda forma de producción engendra sus propias instituciones jurídicas,
su propia forma de gobierno, etc. (Carlos Marx)*

Si todo tipo de sociedad configura, a través de sus relaciones sociales, sus propios sistemas de organización y de tratamiento de los conflictos; y, a partir de estos, produce un conjunto de reglas, prácticas y formas de hacer, desde las cuales se desenvuelve la vida social, al analizar dicho proceso de producción en el seno de una sociedad compleja, encontramos la existencia de una pluralidad, multiplicidad, simultaneidad, y superposición de normas, leyes, lógicas, prácticas y valores, que se articulan al mundo social en sus diferentes sistemas de relación, por lo que, entre más densa sea la complejidad social, más intrincada y amplia será esa pluri-normatividad.

Por tanto, al interior de una sociedad, no encontraremos un solo referente de justicia, o una sola forma de tramitar los conflictos, sino todo un complejo sistema en el que se articulan y circulan diversos valores, prácticas, saberes, lógicas y normas para el abordaje y resolución de los conflictos sociales. Teniendo en cuenta esta multiplicidad de normas, debemos reconocer, en especial, las jerarquías existentes dentro de ellas, principalmente para el tratamiento de conflictos y la definición de justicia. Por ello, debemos distinguir, con Agnes Heller, la *definición formal de justicia* y la de la *justicia formal*. Cuando nos referimos a una *definición formal de justicia*, reconocemos la existencia de una serie de valores y nociones producidas socialmente sobre lo que es considerado *justo*. Por lo tanto, en el concepto formal de justicia, encontramos la abstracción mayor sobre lo que es justo en toda sociedad y en todo tiempo social, como la pretensión más amplia en la cual se recogen todos los tipos y formas de justicia.

Esto nos permite alejarnos de la definición de *justicia formal*, ya que, cuando hablamos de *justicia formal* nos referimos específicamente a un tipo de justicia, formalmente constituida por el marco de legalidad que se fabricó el proyecto de racionalización occidental moderno, respecto de una forma determinada de tramitar los conflictos, que está profundamente articulada a la legalización de la vida material, como parte de ese sistema de razón.

El concepto formal (o estático) de justicia es formal (o estático) por cuanto (a) su definición abarca las propiedades comunes de todos los tipos de justicias y, por consiguiente (b) no solo hace abstracción de todo el conocimiento normativo, criterios y procedimientos de justicia, sino

también de los tipos ideales (finitos) razonablemente contruidos mediante diversas combinaciones de contenido, criterios y procedimientos. Chaim Perelman, en su libro *The Idea of Justice*, en el que baso gran parte de las primeras reflexiones de mi análisis, utiliza el término de “justicia formal” de manera equívoca. Weber introdujo en su discurso teórico una definición particular de justicia “formal”, para distinguirla de las concepciones sustantivas. Por justicia formal entendía la formalización de un proceso justo, un tipo de justicia relativamente moderno que aparece con la racionalización de la autoridad legal. (Heller, 1990, p.11).

La justicia -en su definición formal- se encuentra explicada por los procesos de socialización en una sociedad compleja, puesto que dichos procesos implican que, en un contexto particular, grupos de personas diferenciadas entre sí produzcan un conjunto de reglas y normas que deben asimilarse, practicarse y conocerse, puesto que éstas articulan el mundo social; no obstante, estas reglas y normas, en relación con la densidad que presente dicha sociedad, son cada vez más diferencias en cuanto a la experiencia individual y colectiva de las mismas. Siendo así, cada persona, parte de ese grupo social, debe seguir un conjunto de esas normas y reglas, pero igualmente distanciarse y reconocer la existencia de otro conjunto de ellas, diferenciadas por condiciones étnico-raciales, socio-culturales, socio-económicas, socio-políticas, mediante las cuales se construyen límites, barreras, pautas, condiciones, lógicas, y prácticas del mundo social, frente a lo cual, las personas deben ser capaces de transitar por ellas y acoplarse a estos sistemas; estas diferenciaciones son internas y externas y existen al interior de los grupos sociales que aplican el mismo conjunto de normas y reglas y para quienes no aplican otros conjuntos de ellas.

Esto se materializa en una sociedad compleja en las diferentes distinciones sociales existentes y contextos sociales posibles; como ya hemos visto en este trabajo, al evidenciar los procesos de configuración de grupos sociales desde la *marginalidad*, al interior de ésta y en relación con la multiplicidad de violencias, principalmente la *violencia cultural*, vemos cómo esas diferentes normas, leyes, y reglas son producidas, significadas y reproducidas en procesos de socialización que, su vez están, relacionados con contextos particulares, las historicidades, experiencias, condiciones de existencia, visiones de mundo, sistemas de razón, y sistemas de valores, al igual que el lugar de procedencia y las formas de relación que configuran con respecto a otros grupos sociales, de forma tal que se construyen jerarquías normativas basados en esas mismas relaciones sociales.

Normalmente, diferentes grupos de personas se rigen por diferentes conjuntos de normas y reglas (una de las divisiones fundamentales es, por ejemplo, la de hombres y mujeres). Por

consiguiente, el conocimiento y la práctica de las normas y reglas equivale a dos diferentes conjuntos de conductas. Por una parte, significa conocer, practicar, y prever un determinado conjunto de normas y reglas, y por otro, significa prever y conocer, pero no practicar, el mismo conjunto de normas y reglas; en otras palabras, se trata de una conducta interna y una conducta externa al grupo. Las normas y reglas que regulan las acciones de los miembros externos al grupo tienen que ser conocidas, y se prevé la observancia de estas normas y reglas. Sin embargo, la práctica orientada hacia el grupo externo no está regulada por las normas y reglas de este grupo, sino por las del grupo interno. (Heller, 1990, p.12)

De esta forma, la definición formal de justicia entonces aparece como un proceso a partir del cual se juzgan las acciones y prácticas en una sociedad, según sus sistemas de razón, y de valores, reconociendo esa multiplicidad de normas y reglas y articulando sus decisiones en torno a su vinculación, en una sociedad compleja, en términos de similitud y distanciamientos, ya que sólo se puede juzgar a las personas con base en las normas y reglas sociales que fueron asumiendo en su proceso de socialización; no obstante, estas reglas y normas, al ser un producto social y no natural, son cambiantes, dependiendo de los mismos procesos sociales y de las personas a las que se apliquen. Bajo estos parámetros, se configuran las nociones de *igualdad* y *desigualdad*, y de *justo* e *injusto*, mas allá de los dualismos sociales, referente a esas normas y reglas compartidas en unos aspectos y diferenciadas en otros:

Los seres humanos no pueden ser cuantificados (al menos no sin omitir un significativo resto que altere considerablemente el valor de esta cuantificación), por lo que resultaría más que ridículo pretender establecer la ecuación de $A=B=C$, etc., o bien que $A > B > C$. Una objeción obvia es que la afirmación de que hay que “hay que tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales” no se refiere a A y B como todos, sino a un aspecto de A y un aspecto de B – por ejemplo, que A, B y C sean por igual jóvenes o por igual menores de 18 años, no los hace iguales en cuanto jóvenes o bien en cuanto a personas de 18 años, a menos de que haya ciertas normas y reglas válidas para todas las jóvenes o todas las personas de 18 años. (Heller, 1990, p.13).

No obstante, al entender que la definición formal de justicia en tanto más abstracta no es natural, pues su configuración está inmersa en las relaciones sociales existentes en el *mundo heterogéneo asimétrico*, de forma tal que, está condicionada a las relaciones sociales y de poder que, desde éste se instaure; de forma tal que, los iguales siempre serán tratados igualmente y los desiguales, desigualmente, según su categoría social, en cuanto a la interrelación de la persona con los sistemas de relaciones en los que se encuentre. Así, una primera definición general de justicia o mejor, su definición *formal* es que ésta existe en tres formas simultáneas: en primera

instancia, es la acción por la que todos los miembros de una categoría esencial deben ser tratados del mismo modo, lo cual, a su vez, configura dos perspectivas, una interna y otra externa, en las que se debe aplicar una regla a todos los miembros de una categoría esencial y, de igual forma, observar una regla que establece tratar de cierto modo a todos los pertenecientes a cierta categoría esencial. De este modo, se configura tanto el interior como el exterior de los grupos sociales.

En la misma línea, se configuran diferentes concepciones sobre lo justo y lo injusto, dependiendo del grupo social del cual se haga parte; pero, incluso así, existen reglas y normas de un grupo social que configuran una exclusión sistemática y un detrimento en las condiciones de vida de otro grupo social, así como normas y reglas que condicionan, en el tiempo y lugar, las formas de vida y las normas y reglas de otro sistema normativo de un determinado grupo social; esto se evidencia de forma más clara al remitirnos a la *justicia formal*, respecto de su pretensión de universalización y esquematización, mediante la cual configura una normatividad desde la que la igualdad ante la ley genera -en muchas ocasiones- la desigualdad ante la sociedad.

Por lo tanto, lo justo no es directamente proporcional a lo legal, la legalidad es la materialización de un conjunto de esa normatividad que pasa por el proceso de formalización; de esta manera, lo legal es un escenario de disputa en el cual se reconfigura de manera constante lo que es justo e injusto socialmente, mediante el manejo de las tensiones, conflictos y negociaciones, en las que convergen diferentes grupos sociales que se encuentran en desigualdad, frente al sistema de normas impuesto por unos grupos sociales tratados como iguales por dicho sistema, pero que piden ser *reconocidos y tratados desigualmente*, de forma tal que esta desigualdad no les genere un detrimento en sus condiciones de vida. Así, la justicia formal reconoce y legaliza formas de ser, estar, y vivir, de grupos sociales que antes estaban delimitados por la ilegalidad y la informalidad.

De esta manera, las tensiones entre de un lado, lo ilegal y lo informal, y del otro, lo formal, están atravesadas muchas veces por diversas formas de justicia, que pretenden reconfigurar según sus perspectivas particulares, las perspectivas universales de la *justicia formal*. Al evidenciar esos procesos de reconfiguración de normas y reglas que, en algún momento, son justas y en otro momento, injustas, se demuestra cómo la justicia formal es uno de los muchos campos de disputa entre las diferentes formas de justicia surgidas de las particularidades de diversos grupos sociales con relación a la resignificación del concepto formal de justicia, desde un espacio social dado.

No obstante, la justicia no sólo es un proceso de interpretación, reconocimiento y esquematización social; la justicia constituye todo un complejo sistema de formas mediante las cuales se aborda la complejidad social, respecto de los sistemas de valores y de razón que la configuran de una determinada forma. Esto quiere decir que, toda forma de justicia configura sus propios modos de reconocer, tipificar, abordar, tramitar, y resolver conflictos y de reducir la complejidad social. Pero, como ya hemos visto con anterioridad, si la justicia es un campo de disputa social, y lo justo está anclado a los sistemas de razón y de valores en función de un grupo social particular, históricamente situado, inscrito a un contexto social, político, económico y cultural, con sus diversas variantes, tensiones y conflictos presentes en una sociedad compleja, se entiende, igualmente, que existen simultáneamente múltiples formas de abordar también la complejidad social.

Siendo así, estamos frente a la noción de *formas de justicia*; si bien la definición formal de justicia configura un escenario de cohesión respecto de las diferentes concepciones de justicia, se entiende que existen esas mismas tres premisas dentro de toda variación de justicia y que todas están fundamentadas por parámetros sobre lo justo y lo injusto o lo igual y desigual. Pero, al distanciarnos de los dualismos sociales, encontramos que éstas difieren en los modos de hacer, las formas como se tramitan la complejidad social, los valores, sentidos, y fines, y también la definición de conflicto y complejidad que se maneje.

Es en este lugar sobre las *formas de justicia* donde se generó la pregunta orientadora del presente trabajo de grado, sobre **cómo se han constituido la CES Waldorf en un canal de resolución de conflictos**. Para poder desarrollar esta pregunta, partimos por situar a la Corporación en un marco de interacción con el lugar donde está ubicada, dentro de los múltiples sistemas de relación que devinieron en su creación. En esa medida, nos remitimos, en un primer momento, a reconocer la acción colectiva como un canal alternativo a la resolución de conflictos y al abordaje de la complejidad social, en cuanto se distancia de las formas mediante las cuales se articula la justicia formal; para esto, analizamos la acción colectiva con relación a los procesos de urbanización y luchas sociales llevadas a cabo, tanto en la localidad de Ciudad Bolívar, como en otros lugares de la capital del país, Bogotá, y ubicamos las acciones colectivas y los actores sociales en un contexto social, histórico, político y económico, con el fin de poder evidenciar esas particularidades que definen las formas de tal acción y, por tanto, las formas de justicia que están implicadas en las mismas.

Los distanciamientos principales que destacamos respecto a la justicia formal se refieren a que ésta se ve desarrollada en el *tiempo homogéneo vacío*, que es el tiempo de la modernidad, y del *sistema de razón moderno*; mientras que, la acción colectiva se encuentra inmersa en un tiempo que podríamos considerar como el *tiempo de la crisis de la modernidad*, dado que es el punto de articulación del tiempo homogéneo vacío y el *tiempo heterogéneo asimétrico*, del mundo de la vida.

Se considera un tiempo contradictorio de la crisis moderna, ya que es el tiempo social e histórico que se ha configurado debido a los diferentes puntos de salida, de fuga, y de crítica que presenta el proyecto moderno; no obstante, existen distanciamientos reales entre esa forma contemporánea de modernidad como tiempo social, o como experiencia y la posmodernidad como referente teórico, como evidenciamos durante el desarrollo de los tres primeros capítulos, al referirnos principalmente al proyecto irrealizado de la modernidad en el contexto latinoamericano, que configuró un diverso tipo de articulaciones y organizaciones sociales, que se distancian del sistema de razón moderno, por un lado y, por el otro, al desarrollo de tiempos sociales que se encuentran distanciados del paradigma moderno, por la exclusión sistemática que generan sus condiciones de rigidez frente a la complejidad social, por su postura ante sus lógicas y prácticas, pero que, igualmente desarrollan su vida a partir de esas dislocaciones y construyen otros canales de agenciamiento que les permite tramitar sus conflictos y entablar canales de diálogo que reconfiguran las nociones de participación y reconocimiento a un escenario social y no institucional.

Debemos destacar, principalmente que, en nuestra historia latinoamericana, se evidencia una crítica relacionada a la irrealización del proyecto de la modernidad, y como parte de él, de las promesas incumplidas del proyecto desarrollista referidas a nuestras particularidades, sociales, económicas, políticas y culturales, así como a las relaciones geo-políticas y geo-económicas en el plano internacional. En el caso particular colombiano, analizamos la articulación que estas condiciones con la multiplicidad de violencias existentes relacionadas con el conflicto armado y los profundos cambios que este fenómeno ha implicado para nuestra sociedad, tanto en las relaciones subjetivas, como intersubjetivas e históricas. Además, como abordamos en el capítulo dos, las violencias ejercidas por diversos actores armados han sido la principal causa de los procesos del desplazamiento rural-urbano, o intra-urbano, así como de la configuración de espacios informales o disputas frente al monopolio administrativo del Estado.

De esta manera la modernidad contemporánea, como experiencia, se articula a las condiciones de vida, que luchan aun por alcanzar las promesas de igualdad, que a la postre resultan irrealizables y a los diversos sistemas de relaciones que se producen en una sociedad compleja. Dentro de este contexto, se configura la acción colectiva, en el devenir histórico de los procesos de luchas urbanas y sociales y se resalta de manera continua los modos como ambos tiempos sociales y sistemas de razón simultáneamente han ido configurando la ciudad, desde diferentes procesos de urbanización, tanto privados, como capitalistas, y sociales, produciendo no sólo el espacio físico, el espacio público, sino sus lógicas y normatividades en lo que podría entenderse como una multiplicidad de ciudades que coexisten de forma paralela y superpuesta, cada una con su propio sistema de relaciones, lo cual ha aumentado progresivamente la conflictividad y la densidad social.

Desde estas experiencias, se han ido negociando y disputando los conceptos de informalidad e ilegalidad. Así, encontramos dos motores que articulan la acción colectiva en el mundo social; en primera instancia, la movilidad tanto individual como colectiva, por mejorar las condiciones de existencia en relación con los problemas sociales y los cambios significativos en las esferas de producción y reproducción social, la cual puede ser vista como un referente de justicia, sobre el cual los desiguales exigen la producción de otra normatividad, que les permita movilizarse dentro de una sociedad compleja para tener acceso a sus sistemas de razón y de valores, al igual que compartir otras visiones de mundo, desde un enfoque diferencial que les permita, ser y estar; y, por otro lado, los conflictos sociales como el lugar de enunciación de dicha movilidad, o el punto de referencia para desarrollarla, puesto que estos generan su condición de desigualdad frente a los límites de la normatividad formal, de reconocerlos y tramitarlos.

Pero, los desiguales, al poseer distintas normas internas, si deben ser tratados de forma desigual, se diferencian en la desigualdad en cuanto a sus sistemas de normas y reglas y la producción de otras tendientes a mantener la desigualdad social respecto de su condición como desiguales; esto constituye el eje central de los conflictos, pues esas tensiones constantes dentro de toda sociedad, que se ven interpeladas por las relaciones asimétricas, desiguales e injustas, en el plano del mundo social. Esa condición de desigualdad social es lo que definimos en este trabajo como *marginalidad*, ya que construye barreras reales, cada vez más grandes y profundas, para que las personas puedan movilizarse al interior de la sociedad, configurando una segmentación progresiva de grupos sociales diferenciales; estas barreras son materiales en cuanto

al espacio físico, e inmateriales en cuanto al espacio simbólico, y se expresan en todas las formas de socialización y en todos los sistemas de relación.

De esta manera, la marginalidad se constituye en una experiencia y una estructura que se desarrolla desde los espacios de la modernidad, en aquellos puntos de fuga de la modernidad en cuanto a tiempo social, y desde la informalidad, en cuanto a la justicia formal y su concepción de legalidad; siendo este el eje sobre la cual los actores sociales articulan sus formas de vida y sus diversos agenciamientos para lograr superar esa condición con miras a acceder a la movilidad social, tanto individual como colectiva. No obstante, esa noción de movilidad deja de ser estática, como se presentaba dentro del proyecto de ciudad de las elites colombianas hacia la década de 1930; para ser resignificado de forma dinámica, a través del desarrollo propio de la vida social de las personas y sus visiones de mundo.

Sin embargo, esa búsqueda de movilidad es cambiante, por cuanto la sociedad, al ser cada vez más compleja, aumenta en su densidad, y las reivindicaciones, intereses, objetivos y metas se transforman, se reconfiguran y resignifican, o complementan a partir de las mismas transformaciones tanto en las esferas de la producción y reproducción social, como en los actores que las transitan, como logramos evidenciar en las diversas transformaciones de la acción colectiva, con referencia a los movimientos sociales y los cambios en las matrices configurativas y constituyentes, así como respecto a las esferas y ámbitos de acción, y –principalmente- los cambios que los contextos definen en los actores sociales.

La CES Waldorf, como se analizó en los capítulos cuatro y cinco, hace parte de la reconfiguración de las matrices constitutivas y constituyentes de los años 1990, en cuanto al tipo de agenciamientos y búsquedas que realiza, los cuales se alejan de la matriz socio-política clásica, para entrar a abordar la complejidad social de la condición de *marginalidad* desde un enfoque socio-cultural; de esta manera, se constituye en un canal de resolución de conflictos, ya que los conflictos y las reconfiguración dentro de los mismos, han sido los que, históricamente, han configurado sus sistemas de acción. El trabajo pudo evidenciar cómo estos son el referente sobre el cual se han articulado los procesos de relación e interacción, con las personas del sector de Sierra Morena, a partir del proceso de reubicación de las familias que habitaban La Carrilera.

Estos procesos de abordaje de la complejidad social pueden ser considerados como alternativos, en la medida que sus formas de justicia, al igual que las formas en las que se ha consolidado la acción colectiva en ellos, ha estado interpelada desde sus inicios por el

reconocimiento de la historicidad de las luchas sociales y colectivas, como referente a partir del cual se ha alcanzado su agenciamiento. Y, en un segundo momento, ofrece estrategias novedosas y críticas, como pudimos observar en las experiencias, historicidades, y subjetividades e intersubjetividades de los actores sociales que la conforman, principalmente la voz y vida de la profesora María Antonia Zarate.

De esta manera, se construye una interrelación entre los diferentes procesos de abordaje de la complejidad social, tanto de experiencias internacionales como Aldea de niños S.O.S, como las particulares en el proyecto Nueva Vida, Extramuros Ciudad y Cultura, y la posterior creación de la CES Waldorf, que comenzó con su programa de jardín infantil y continúa, adelante con otros más, a través de los ejercicios prácticos y las prácticas discursivas realizados dentro de cada uno de estos lugares, que pasan a ser el acumulado tanto material como conceptual relativo al abordaje de conflictos desde un enfoque diferencial. Este enfoque diferencial está dado como estrategia, en la medida que ha sido pensado a partir de las particularidades de los desiguales, en su condición de marginalidad, lo cual –directamente- vincula sus prácticas discursivas en clave del profundo y complejo sistema de relaciones sobre el cual se encuentran inmersos.

Por otro lado, ese abordaje del conflicto pasa por una resignificación tanto de la noción de conflicto, como de justicia; en primera instancia, parten del entendido que no se puede hablar de conflicto sino de conflictos, en plural y que estos son inherentes a las relaciones sociales o a un plano incluso mucho más natural, humano, de forma tal que los conflictos no pueden ser evitados, pero sí pueden ser previsibles. En esa medida, se debe consolidar la revisión y reconfiguración intra-sistemática de los sistemas de acción como una constante que permita leer y abordar los diferentes conflictos emergentes en los distintos escenarios sociales. La experiencia de CES Waldorf reconoce, de esta manera, la necesidad de ser flexibles en el abordaje del mundo social, e inacabados en el desarrollo de los sistemas de acción para poder articularlos, puesto que la movilidad se expande en la medida que se van reconfigurando las condiciones de existencia hacia planos más dignos, desde un enfoque de justicia particular que reconozca los valores y principios necesarios para la dignificación de un grupo social determinado y se robustece en la medida que se amplían los abanicos de oportunidades de las personas y sus visiones de mundo.

Pero, al plantear los conflictos desde un enfoque relacional, encontramos que existen tipos particulares de conflictos que, por diversas razones, se manifiestan como constantes irresolubles del mundo social, debido a dos razones principales; por la ausencia de su reconocimiento desde

un enfoque relacional, lo que deriva en una mala tramitación de los mismos, y la segunda, porque el conjunto de normas, y reglas de una determinada forma de justicia, condiciona a que esas experiencias de desigualdad en el campo social se mantengan, se profundicen y se perpetúen. De esta manera, encontramos conflictos que han dejado de ser divergencias para convertirse en expresiones violentas, como analizamos ampliamente a lo largo del capítulo tres, resaltando la configuración de estructuras históricas de conflictos que, siguiendo a Johan Galtung, se manifiestan específicamente en tres tipos de violencia: la violencia directa, la violencia estructural y la violencia cultural. Las tres actúan de forma simultánea y constituyen sus propios complejos sistemas de relación en torno a las relaciones subjetivas, intersubjetivas, e históricas y a las esferas de producción y reproducción social en contextos particulares.

En este punto, el reconocimiento de la existencia de conflictos de diverso tipo, configura un cambio significativo dentro de los procesos de formalización del trámite, abordaje y resolución de conflictos por la justicia formal, como referente directo de lo justo en la sociedad. En primera instancia, porque los mecanismos jurídicos reconocen que, dentro de un conflicto, existen diversas partes que pueden actuar según niveles de alta o baja densidad, dependiendo de sus condiciones sociales; y, de esta manera, se argumentan los procesos de resolución de conflictos, en un proceso de ponderación y negociación constantes, que puede ir desde la justicia punitiva, a la justicia restaurativa.

Cuando surgen los conflictos entre las personas, estos se manejan de diferentes formas. Las personas involucradas en el conflicto pueden participar en manera mutua o pueda suceder que una de las partes tenga una participación alta o baja en la solución del conflicto. Esto se debe a que hay algunos elementos que influyen en esa situación como son: el poder, la autoridad, el conocimiento, la edad, el factor económico, religioso, cultural, etc., los cuales pueden propiciar que una de las partes ejerza su mayor o menor participación. (Assefa, 2003, p.17).

Al momento de encontrar en el mundo social experiencias como la marginalidad, como vimos en el caso de habitantes en situación de calle, o durante el desarrollo del sistema de acción de la CES Waldorf, estamos frente a conflictos que han mutado a violencias y, a su vez, han reproducido prácticas violentas, desarrollando complejos sistemas donde los seres humanos son vulnerados, vulnerables y vulneradores en diferentes niveles, tanto subjetivos, como intersubjetivos e históricos de la interacción social y que han marcado en sus cuerpos, en sus historias de vida, y en sus experiencias un estado de cosas que pueden ser irreparables, y que, además, dada la densidad social, muchas de estas condiciones son resultados indirectos de otros

conflictos y discriminaciones históricas. O, incluso en planos más amplios, dichos conflictos son el resultado de prácticas legales, justificadas por el conjunto de normas y reglas producidas desde la misma justicia formal pero que desbordan las capacidades judiciales, para recurrir a mecanismos extra-judiciales. No obstante, este referente extra-judicial, solamente es admitido en casos especiales, como la justicia transicional, reconocido frente a atrocidades referentes a un conflicto armado.

A pesar de que el conflicto armado es sólo una dimensión extrapolada de la violencia directa como práctica, se desconocen otras repercusiones sociales de la multiplicidad de violencias en el mundo social y las personas que lo habitan, frente a los procesos deshumanizantes y cosificadores, como los expresados con la violencia cultural en la construcción del YO/NOSOTROS, para oprimir y discriminar al OTRO/los OTROS, como se explicó en los capítulos tres y cuatro, cuando las prácticas resultantes de esta división odiosa, generan la descomposición del tejido social, con acciones de una crueldad e indiferencia enormes, como la limpieza social, o el ejercicio de la violencia como mecanismo relación filial y eje articulador de la vida social como abordamos en el capítulo cuatro.

De esta manera, no invalidamos el papel de la justicia formal en la resolución de conflictos, pero sí entendemos que la justicia necesita una transformación en sus formas y prácticas, para que logre tramitarlos, y de forma complementaria, pueda reconocer que sólo puede dar manejo y resolución a un tipo particular de conflictos y no a todos los tipos de conflictos presentes en una sociedad compleja, con alta densidad, con multiplicidad de violencias, superpuestas, combinadas, simultáneas y situadas. Por otro lado, vimos que, igualmente, existen otros tipos de conflictos que deben ser tramitados por otro tipo de actores y con otros enfoques, para poder agenciar la movilidad social y el desarrollo humano, en busca de la reconstrucción del tejido social.

Es, en esta medida, donde la alternatividad de la CES Waldorf entra a hacer parte del mundo social en la resolución de conflictos, específicamente en el proceso de definir el conflicto desde un enfoque relacional, en el cual encontramos como causante a la marginalidad, tanto como estructura, y como experiencia, pero, en ese sentido, también se reconocen los múltiples tipos de conflictos producto del devenir histórico y generacional al relacionarse y agenciar procesos de socialización en un contexto físico y social-marginal, que promueve, desde este referente, sus sistemas de acción, y condicionan estos contextos de acuerdo con la matriz configurativa y

constituyente de sus actores con impactos en diversas esferas y dimensiones de la acción colectiva.

En esa medida estos procesos pasaron por resignificar desde la práctica, al sujeto del mundo social y se volvieron parte del complejo sistema de conflictos, lo que significó un tránsito del sujeto del derecho, abstracto y profundamente esquemático, al sujeto del mundo de la vida, el cual está situado en un contexto social e histórico determinado, con historias de vida y experiencias particulares en la cotidianidad, y unos sistemas de razón y de valores significativamente definidos, de forma tal que, ya ha consolidado parte de sus marcos de interpretación y de sentido social, en relación a sus condiciones etarias y escenarios de socialización, con una vida cotidiana en la que rige un sistema de relaciones. En esta medida, mientras que las formas de tramitar los conflictos de la justicia formal se sustentan en un sujeto individual, los sistemas de acción agenciados por entidades como la CES Waldorf, parten de un sujeto social, que es tanto individual en sus sentires como social en sus relaciones.

Lo anterior ha configurado una redefinición del niño, la niña, el/la joven y la persona adulta en cuanto a la constitución de su subjetividad, así como en sus escenarios de relación directa, como la familia y el hogar, asumidos como los de su propio contexto, basado en relaciones vecinales de carácter inter-subjetivo, y con el espacio físico su producción y apropiación, con el que se relaciona con el territorio que se habita; incluso, las propuestas pedagógicas de CES Waldorf buscan agenciar canales de comunicación para poder transitar por entre otros sistemas de relación, que estaban bloqueados debido a las barreras reales que constituye la ciudadanía formal, para poder hacerla efectiva.

De esta manera, al distanciarse de la justicia formal como referente moderno de la justicia, en cuanto a su comprensión del conflicto y comprensión del sujeto de la justicia, al igual que del tiempo social e histórico en el que existe, la CES Waldorf constituye otras formas desde las cuales se realiza el abordaje de la complejidad social. En este aspecto, se configuran los marcos de justicia que articulan las formas de justicia consolidados por la CES Waldorf, los cuales se materializan en primera instancia en la creación de los espacios pedagógicos y formativos, como canales alternativos para la resolución de conflictos, desde la pedagogía Waldorf, como referente orientador, respecto de las formas como se puede generar el desarrollo humano, tanto individual como colectivo, potenciando sus habilidades, cualidades y particularidades, al igual que sus capacidades sociales.

Y, por otro lado, al ser la única experiencia con estas particularidades en pedagogía Waldorf tanto en Colombia como en el mundo, debe repensarse de forma continua y constante como un referente alternativo de resolución de conflictos. De esta manera, se puede entender cómo la CES Waldorf se configura de una determinada manera en torno al conflicto y la movilidad social de personas ex habitantes de calle, recuperando su historicidad, sus prácticas discursivas, y sus sistemas de acción que, a su vez, es alternativa en cuanto se aleja de las formas, prácticas, lógicas y postulados de la justicia formal. No obstante, comprender la definición de justicia que ha construido la CES Waldorf pasa por una reflexión sobre el tipo de normas, reglas, valores, sentidos y sentires que configuran su desarrollo; principalmente por cuanto el sistema de relaciones interno y externo está profundamente articulado a las personas: tanto agentes, como actores sociales y actor-sujeto, que, en esta investigación, solo se centró en uno de ellos, la profesora María Antonia Zarate.

Si el proceso se encuentra articulado a todas las experiencias, historicidades y subjetividades que hacen parte de su sistema de relaciones, ¿cómo se puede remitir a un referente concreto de justicia, agenciado desde el mismo? En respuesta a esta pregunta, se destaca la capacidad de producirse a sí mismo y producir sociedad, en donde la CES Waldorf ha reconocido históricamente a la marginalidad como el punto de encuentro de múltiples violencias, por lo que se ha centrado principalmente en la familia, como lugar de producción y reproducción de una *cultura violenta* dentro de los procesos de socialización y desarrollo humano. En esa medida, el principal eje articulador de los programas formativos y pedagógicos y de la necesidad de pensarse nuevos procesos de vinculación y otras formas de ampliar el abordaje de la complejidad social, ha sido consolidar de forma continuada cambios significativos en la *cultura profunda* de las personas que asisten a la CES Waldorf, para interpelar esos saberes, valores, principios y nociones ancladas en los marcos de interpretación y de sentido de estas personas, incluyendo las referentes al tratamiento de conflictos.

Así, se configura la noción de justicia de la CES Waldorf, en relación a la *comunidad*, como el escenario, o fin último, de los procesos de reconstrucción del tejido social. que permitan a las personas permanecer unidas en torno a otro tipo de valores y formas de socialización, más solidarias, y fundamentadas en lazos de afecto y movilización de sentimientos, alejándose del individualismo metodológico y las relaciones instrumentales de la sociedad moderna. Y para esto, se configura el enfoque comunitario dentro del tipo de justicia que orienta a la CES

Waldorf, como un horizonte de sentido desde el cual se defienden y postulan otras formas de vida, se agencian otras prácticas y lógicas para con los desiguales, en búsqueda de resistir, reparar y restituir sus condiciones de vida, en torno a alcanzar la movilidad, tanto social como humana.

La primera experiencia de entender lo que es comunidad viene muy tarde, lo que yo entiendo en primer momento es la solidaridad, en segundo momento es la justicia, de que no es justo; es decir, uno puede ser solidario, pero porque tantas acciones de solidaridad y seguimos encontrando dificultades, dolores. Y entonces comienza uno a darse cuenta que el sistema es injusto, que unos tienen más y no deberían tener tanto y otros tienen menos y necesitan más, que las formas en las que se accede a las condiciones de bienestar y de dignidad, pasan por, entender que es eso de la justicia y la injusticia. (Zarate, 2017)

De esta forma, se constituyen las experiencias e historias, que permiten la consolidación de un sentido de razón, articulado a los sentires, prácticas y lógicas de lo comunitario, lo cual de por resultado una postura en torno a la desigualdad social y a la necesidad de dignificar la diferencia, cuestión que va a orientar, progresivamente, las diferentes acciones que realiza la CES Waldorf, de forma tal que, sin importar el cambio de actores, de enfoques o de metodologías, se sigan buscando caminos en relación a las formas como se han consolidado los sistemas de acción, evitando construir esquemas de acción para reemplazar las formas de abordaje. Se piensa así que la CES Waldorf debe ser un mecanismo que pueda realizar el acompañamiento continuo en pos de la movilidad social.

Entender el fin último de construir comunidad, la forma la búsqueda de movilidad individual y colectiva, así como el desarrollo humano, permitirá que la CES Waldorf, pueda heredarse a futuro, tanto a otros actores sociales como a la misma comunidad. De esta manera, los conceptos tanto de acción colectiva, en cuanto a la historicidad, el lugar de enunciación, y las formas de hacer, como el de identidad colectiva, referente a la capacidad de producirse a sí mismo y producir sociedad, nos permitieron visibilizar los modos como la CES Waldorf se convierte en un canal de tratamiento de conflictos, así como que, por su carácter, es alternativo. Igualmente, quedaron algunas cuestiones abiertas, sobre los procesos de retorno a la comunidad de las personas que hacen parte de los programas y la relación que estos construyen con el poder local en búsqueda de la consolidación tanto de la comunidad como fin último como de una cultura con principios comunitarios.

Este trabajo nos permitió ampliar la noción de la justicia desde escenarios situados, en contextos sociales, culturales, políticos y económicos, desde los cuales se puede evidenciar la necesidad de generar una apertura a las formas mediante las cuales se efectúa resolución no-violenta de los conflictos, no sólo desde la inserción de nuevos actores, valores o principios, sino de pensarnos extrajudicialmente por fuera del enfoque formal, para permitir otras formas de hacer y otros tipos de justicia, resaltando, principalmente, el carácter comunitario, en el que los procesos pedagógicos y formativos se convierten en un referente directo de estas otras formas posibles de abordar la complejidad social, en una sociedad compleja, desde los derechos humanos.

BIBLIOGRAFÍA

- Aceros, J., Coronado, S., Mozka, S., & Gamero, V. (2005). A propósito de la noción de movimiento: virtualización de los movimientos sociales. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, (7), 0.
- Aldeas infantiles SOS. (2010). *Un cuidado de calidad cuenta*. Recuperado de <https://www.sos-childrevillages.org>
- Álvarez & Orozco. (2015). *Ciudad Bolívar: La historia de una lucha colectiva*. Centro de memoria histórica. Recuperado de: <http://centromemoria.gov.co/ciudad-bolivar-la-historia-de-una-lucha-colectiva/>
- Amparan, A & Gallegos, A. (2007). *La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci*. Polis, 3(1), 125-159. Recuperado en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/polis/article/viewFile/16917/15136>
- Assefa, H. (2003). (1ª ed.). *La reconciliación como paradigma en la construcción de la Paz*. Bogotá: Ediciones Clara.
- Castro-Gómez, S. (2ª ed.) (2011). *Crítica de la razón latinoamericana*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana: Instituto Pensar: Colciencias.
- Castro-Gómez, S. (1ª ed.) (2009). *Tejidos oníricos: movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro-Gómez, S. (2000). *Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro"*. En libro: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. p. 246. Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/castro.rtf>
- Cabrera, G. (1985). (1ª ed.). *Ciudad Bolívar oasis de miseria*. Bogotá. Editorial Colombia Nueva Ltda.
- Carlgrén, F. (1989). *Pedagogía Waldorf Una Educación Hacia La Libertad. La Pedagogía De Rudolf Steiner* Madrid. Editorial Rudolf Steiner.

- Celis, F. (2017). *¿Qué dice la filosofía política de la democracia?* El Tiempo. Recuperado de: <http://www.eltiempo.com/politica/partidos-politicos/entrevista-de-francisco-celis-a-santiago-castro-gomez-122530>
- Corporación Extramuros Ciudad y Cultura. (2010). *Nuestra intervención*. Recuperado de: <http://extramurosciudadycultura.blogspot.com.co/>
- Chatterjee, P. (2011). *La política de los gobernados*. Revista colombiana de Antropología. Volumen 47 (2), julio- diciembre, p199-231.
- Forero, J & Molano, (2015). “El paro cívico de octubre de 1993 en Ciudad Bolívar (Bogotá): la formación de un campo de protesta urbana”, Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura 42.1: 115-143.
- Garretón, M. (2002). *La transformación de la acción colectiva en América Latina*. Revista de la Cepal. 76. Abril, p 7-24.
- Heller, A. (1990). *Más allá de la justicia*. Barcelona. Editorial Crítica.
- Helmunt, L & Porsche P. (2012). *Futuro para los sin futuro en Bogotá*. Bogotá. Editorial Boodo Polzer.
- Human Rights Watch. (1995). *Una generación bajo el fuego Bogotá*. Opciones graficas Editores Ltda.
- Krohling Peruzzo, C. (2001). *Comunicación comunitaria y educación para la ciudadanía*. Signo y Pensamiento. 20(38), 82-93. **Recuperado de** <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/signoypensamiento/article/view/2957>.
- Nietzsche, F. (1873). *Sobre verdad y mentira en sentido moral*. Recuperado de <https://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/verdadymentira.pdf>.
- Observatorio y Prensa y Comunicaciones Alcaldía Local de Ciudad Bolívar. 2011. *Nuestra Ciudad Bolívar*. Recuperado de: <http://nuestraciudadbolivar.blogspot.com.co/2011/04/historia-ciudad-bolivar.html>
- Ochoa, C & Triana, R. (2002). *Como el gato y el ratón [cinta cinematográfica]*. Colombia. Ministerio de Cultura de Colombia, Ministerio de Relaciones Exteriores y Cultura, Fonds Sud De Francia.
- Perona, N. (2010). *Desde la marginalidad a la exclusión social. Una revisión de conceptos*. Revista La Sociología en sus Escenarios / Centro de Estudios de Opinión / Universidad de Antioquia.

Phillips, J & Scorsese, M. (1976). *Taxi driver* [cinta cinematográfica]. EE.UU. Bill/Phillips
Italo/Judeo Productions

Torres, A. (1993). *Barrios y Luchas en Bogotá 1950 – 1977*. Bogotá. Cinep.