

ISSN 2357-6464  
ISSN en línea 2745-1542

Semestre II / 2020

Nº9



# LA MÚ- CURA

*Revista*

Apoyan

Facultad de Ciencias Humanas  
Programa Gestión de Proyectos  
División de Acompañamiento Integral  
Dirección de Bienestar  
Sede Bogotá



UNIVERSIDAD  
NACIONAL  
DE COLOMBIA





UNIVERSIDAD  
**NACIONAL**  
DE COLOMBIA

## LA MÚCURA REVISTA

Número 9 // ISSN 2357-6464 // ISSN en línea 2745-1542

Universidad Nacional de Colombia

Facultad Ciencias Humanas

Sede Bogotá

**LA MÚCURA REVISTA**, es una publicación semestral en la que los estudiantes de antropología de pregrado y posgrado tienen la posibilidad de publicar sus artículos de investigación y todo su quehacer académico y cultural. Los objetivos de la revista son: crear un canal de comunicación entre todos los estudiantes del departamento, promover las investigaciones y creaciones culturales de los grupos estudiantiles, y proporcionar un espacio en el que se ponga en discusión la labor ética, académica y política del antropólogo.

**LA MÚCURA** es una revista sobre el quehacer antropológico estudiantil de la Universidad Nacional de Colombia y de los estudiantes vinculados al Comité de Estudiantes de Antropología. Los textos presentados en la siguiente publicación expresan la opinión de sus respectivos autores y la Universidad Nacional no se compromete directamente con la opinión que estos pueden suscitar.

### CONTACTO DEL GRUPO

✉ lamucurarevista@gmail.com

f /lamucurarevista

🌐 lamucurarevista.wordpress.com

📄 issuu.com/gestiondeproyectos

projectoug\_bog@unal.edu.co

### UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Sede Bogotá

Edificio Uriel Gutiérrez

Sede Bogotá

www.unal.edu.co

✉ projectoug\_bog@unal.edu.co

f /gestiondeproyectosUN

🌐 pgp.unal.edu.co

📄 issuu.com/bienestarbogotaun

Las ideas y opiniones presentadas en los textos de la siguiente publicación son responsabilidad exclusiva de sus respectivos autores y no reflejan necesariamente la opinión de la Universidad Nacional de Colombia.

**IMPRESOR** / GRACOM Gráficas Comerciales

**RECTORA** / Dolly Montoya Castaño

**VICERRECTOR DE SEDE** / Jaime Franky Rodríguez

**DIRECTOR BIENESTAR SEDE BOGOTÁ** / Oscar Oliveros

**JEFE DE ACOMPAÑAMIENTO INTEGRAL**

/ Zulma Edith Camargo Cantor

**COORDINADOR PROGRAMA DE GESTIÓN DE PROYECTOS PGP**

/ William Gutiérrez Moreno

**DECANO FACULTAD CIENCIAS HUMANAS**

/ Carlos Guillermo Páramo Bonilla

**DIRECTORA BIENESTAR FACULTAD CIENCIAS HUMANAS**

/ Eucaris Olaya

**DIRECTORA DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA**

/ Laura de la Rosa Solano

**COMITÉ EDITORIAL**

**DIRECCIÓN**

/ Prof. Laura de La Rosa Solano

**COORDINADORA**

/ Laura Ximena Castañeda González

**EDICIÓN**

/ Gabriela Bravo Vargas / Julian Santiago Mora Soler / Laura Natalia Gómez Guzmán / Dariana Margarita Villamil Castañeda

**AUTORES Y AUTORAS**

/ Paula Valentina Vega Álvarez / Andrés Stiven Ortiz Caldas / Anny Elizabeth Morales Revelo / Gabriela Mora Reyes / Sara Gabriela Torres Benítez / Jeanpier Alexander Oros Janco / Daniel Mateus Arciniegas

**COMITÉ DE IMAGEN DIFUSIÓN Y CONTENIDO**

/ Gabriela Bravo Vargas / Dariana Margarita Villamil Castañeda / Julian Santiago Mora Soler / Laura Natalia Gómez Guzmán / Laura Ximena Castañeda González

**CORRECCIÓN DE ESTILO PGP**

/ Diana Luque Villegas

**DISEÑO, DIAGRAMACIÓN E ILUSTRACIÓN / PGP**

/ Alejandro Sepúlveda

📧 @algavoraz

**FOTOGRAFÍA DE CARÁTULA**

*Mujer Guna Dule de Ipikuntiwala* (2020) Foz do Iguaçu, Juan Camilo Ritoré Pérez

# **LA MÚCURA**

Número 9 / 2020

# SUMARIO

8

EDITORIAL

10

AGRADECIMIENTOS

Comite editorial  
*La Múcura Revista*

12

ETNOGRAFÍA COLABORATIVA  
DE LA EXPERIENCIA EN  
CAMPO CON LA COMUNIDAD  
CARIJONA DE PUERTO NARE

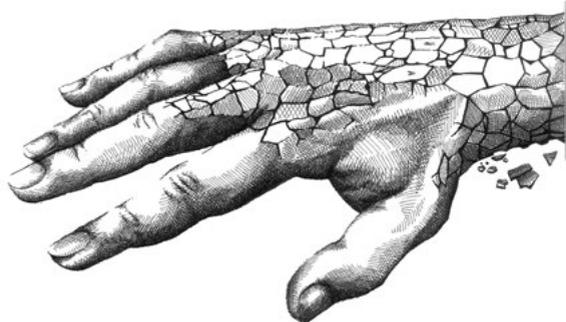
Paula Valentina Vega Álvarez



CONDICIÓN PRECARIA DE  
VIDA EN LA GUAJIRA A  
TRAVÉS DE UN PROBLEMA  
AMBIENTAL PROPICIADO POR  
EL ESTADO COLOMBIANO

30

Andrés Stiven Ortiz Caldas



40

INDÍGENAS, BLANCOS Y  
LLANEROS: UN PEQUEÑO  
RASTREO HISTÓRICO DE  
LA IDENTIDAD LLANERA

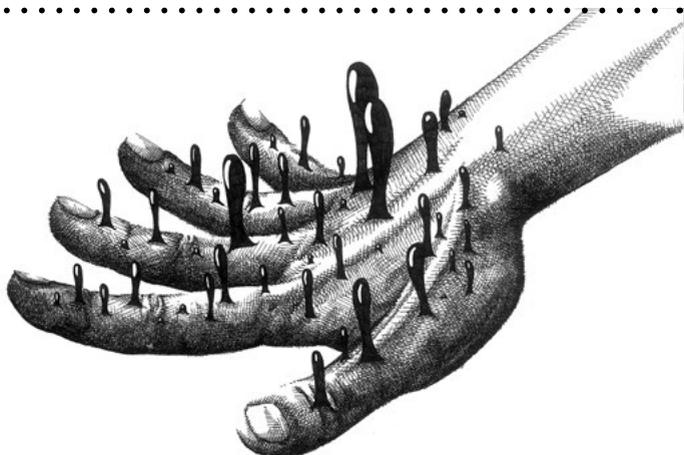
Anny Elizabeth Morales Rev-  
elo y Gabriela Mora Reyes



.....  
**52**

REFLEXIONES DE ALGUNAS  
NOCIONES ANTROPOLÓGICAS  
PRESENTES EN LAS  
DINÁMICAS DE LAS  
POBLACIONES INDÍGENAS,  
AFROCOLOMBIANAS Y  
CAMPESINAS DEL PAÍS

.....  
Sara Gabriela Torres Benítez



.....  
**58**

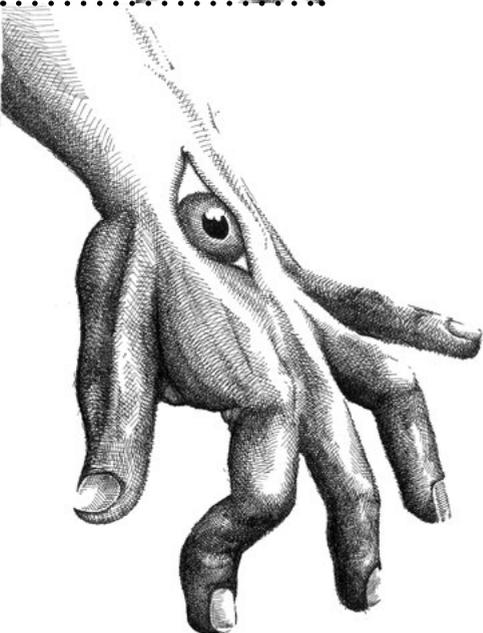
POSVERDAD Y CONFINAMIENTO:  
UN ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO  
SOBRE LAS "FAKE-NEWS" EN  
TIEMPOS DE PANDEMIA

.....  
Jeanpier Alexander Oros Jancco

.....  
**68**

LO COGNITIVO EN  
LO PRIMITIVO

.....  
Daniel Mateus Arciniegas



# EDITORIAL

....

“Cambio” y “transformación”: dos palabras que conmueven e inquietan a quien las lee y aún más a quienes las tienen que vivir. Este periodo de tiempo ha generado una alteración, tal como un “hombre jaguar”, pareciera que nuestra resistencia ha aumentado a lo largo de cada día que ha conformado el presente año. Sin duda, el 2020 ha estado lleno de contrastes; el hogar, la calle, la solidaridad y la avaricia en sus puntos más álgidos, la vida y la inminente amenaza a la misma. Ha sido un año de drásticos cambios en momentos de crisis por la pandemia desatada, donde poco entendemos a partir de nuestro lugar de enunciación, ante tantos acontecimientos que nos bombardean. Desde los lentes antropológicos con los que solemos leer al mundo, parecieran hacerse más

notorios todos los fenómenos y complejos que conforman el “ser” humanos. Sin embargo, no podemos ignorar la oportuna participación de la Antropología no solo en tiempos de crisis, sino en cada momento y experiencia vital que nos atraviesa y nos conforma. En este sentido, invitamos al lector o lectora a que a través de este número se cuestione la pertinencia de esta disciplina o arte colectivo que entre todos y todas vamos construyendo. Es una reflexión del hacer dependiente al pensar y el pensar fundamentado en el accionar. Pero, sobre todo, este número es un llamado al compañerismo y a la esperanza, una apertura a la desnudez de la transformación y una celebración de toda nuestra fuerza.

Comité Editorial  
*La Múcura Revista*

*Hijas de la montaña* , 2018, Sierra Nevada de Santa Marta.

DANIEL MATEUS ARCINIEGAS



# AGRADECIMIENTOS

.....  
*A* todas aquellas personas que nos permitieron escudriñar sus letras y nos dieron el honor de leer sus voces a través de sus escritos para continuar conformando este espacio conjunto de diálogo.

A la profesora Laura De La Rosa, por su gestión como actual directora, por su constante apoyo, empatía y sus sabios consejos para mantener esta *Múcura* de pie.

A la profesora María Inés Barreto, por su valiosa disposición para enriquecer la construcción de la presente edición.

Y, por último, ¡a todos y todas quienes nos leen y conocen por estas páginas!

Comité Editorial  
*La Múcura Revista*

*Rescatando polluelos de colibrí*, 2018, Sierra Nevada de Santa Marta.

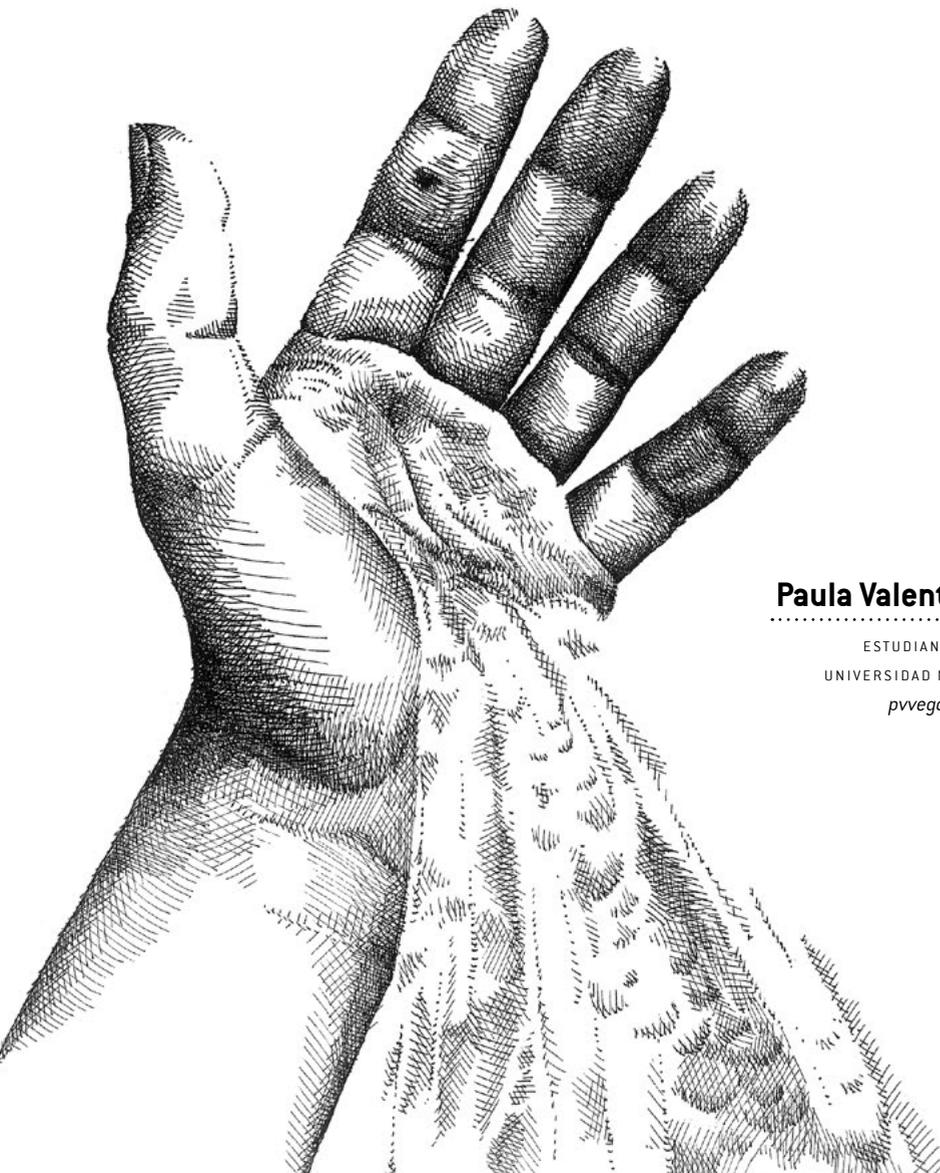
DANIEL MATEUS ARCINIEGAS



# ETNOGRAFÍA COLABORATIVA DE LA EXPERIENCIA EN CAMPO CON LA COMUNIDAD CARIJONA<sup>1</sup> DE PUERTO NARE

---

<sup>1</sup> Se utilizará la palabra carijona para hacer referencia a la comunidad y karijona para la lengua, debido a que la primera forma es como se reconoce políticamente a este grupo en Colombia, pero de acuerdo con la propuesta ortográfica de la lengua se utilizará la forma número dos.



**Paula Valentina Vega Álvarez**

ESTUDIANTE DE LINGÜÍSTICA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

*pveгаа@unal.edu.co*

*Era como dijo Ana, mi cuerpo se encontraba aquí físicamente  
pero mi mente ni siquiera se había subido a la lancha  
cuando empezamos el viaje de regreso y me bastaba  
solamente con cerrar los ojos para soñarme allá...  
Yo, me había quedado a orillas del río Vaupés.*

#### Resumen<sup>2</sup>

La siguiente etnografía se realiza con base en los  
compendios de diferentes sucesos de la salida  
de campo efectuada en enero del 2020, junto a  
la comunidad carijona, del resguardo de Puerto  
Nare, en Miraflores, Guaviare. El material  
desarrollado nace de la metodología colaborativa  
y con la perspectiva de la Investigación Acción  
Participativa, concepto manejado por Fals Borda.  
Este trabajo pretende concluir y resaltar, junto con  
Jessica Díaz, compañera de investigación, que la  
metodología empleada posibilita obtener mejores  
resultados para la comunidad, permitiéndole  
definir sus propias necesidades y áreas de  
trabajo. De esta forma, se constata su interés en  
el desarrollo de las actividades planeadas, lo que  
permite obtener un mejor aporte al proceso  
ejecutado en conjunto y favorecer el análisis  
académico, ofreciendo un impacto positivo para  
la comunidad.

#### Palabras Clave:

Revitalización lingüística en Latinoamérica,  
investigación acción participativa, etnografía  
colaborativa.

2 Elaborado por el Comité editorial La Múcura Revista.

## Introducción



Esta etnografía busca compartir algunos de los sucesos que ocurrieron durante la salida de campo realizada en enero del 2020 con la comunidad karijona de Puerto Nare, en la que realizamos de manera conjunta la elaboración del audiolibro de cuentos tradicionales bilingüe karijona-español<sup>3</sup>, como una iniciativa encaminada a una futura revitalización de la lengua karijona, catalogada en peligro inminente de desaparición por Moseley (2010).

La lengua es parte fundamental de la cultura porque expresa, entre otras cosas, los significados que los hablantes, a lo largo de innumerables generaciones, han dado a las cosas del mundo. Cada cultura distinta da significados distintos a las mismas cosas del mundo, porque la cultura es la expresión de una manera de vivir en y con el mundo (Chapela y Ahuja, 2006, p. 31).

La lingüística antropológica nos invita a repensar esas relaciones existentes entre lengua y cultura, debido a que concibe la lengua como una herramienta social y el habla como una práctica cultural. En esa medida, los lingüistas antropólogos

trabajan en estructuras lingüísticas a partir de la creación de etnografías que permiten analizar personas reales, en tiempo y espacios reales, ya que toma a los sujetos o hablantes como actores sociales.

Este trabajo se enmarca en la perspectiva de la Investigación Acción Participativa, pero se constituye como un proyecto colaborativo y no participativo porque a pesar de que las iniciativas han sido creadas en conjunto con los hablantes, aún no es posible hablar de una agencia por parte de la comunidad para este proyecto. A pesar de eso, es bastante gratificante saber que a partir de esta dinámica se logró generar en las personas un sentimiento de liderazgo, que va a resultar en la creación de futuros proyectos encaminados por ellos, los cuales si tendrán el carácter de investigación participativa.

Esta etnografía por su parte reconoce el ambiente colaborativo en el que se dieron los hechos, pero no es un escrito colaborativo, ya que fue realizado sin la participación de la comunidad debido a la situación actual de pandemia por COVID-19, por lo tanto, fue realizado por mí de manera independiente, a pesar de que me permito incluir muchos de los comentarios y opiniones de las personas que participaron del proceso. Especialmente de mi compañera de trabajo de campo Jessica Díaz, quien me compartió sus apuntes del diario de campo y con la que constantemente hablamos respecto al tema. Finalmente, nosotras concluimos

3 En el marco del proyecto de investigación “Revitalización de la lengua Karijona. Investigación participativa para la producción de materiales significativos”, que fue financiado por el Programa de Estímulos 2019 del Ministerio de Cultura y la beca de investigación del Instituto Caro y Cuervo. Proyecto dirigido por David Felipe Guerrero.

que trabajar de esta manera trae mejores resultados para la comunidad de habla porque vimos un mayor involucramiento de las personas y mayor interés a la hora de

realizar las actividades planeadas, así como unos resultados enriquecedores que parten de la reflexión constante que destacamos a lo largo del proyecto.

## Día 1



El día que llegamos al resguardo de Puerto Nare -el 18 de enero de 2020- eran más de las seis de la tarde, estábamos algo cansadas por el viaje así que procedimos a instalarnos. David se fue a casa de Doña Anita, Jessica y yo fuimos a buscar a Minelva. Ella vive con su mamá Doña Nora, quien es hija de la Señora Lilia Gómez. Ellas ya sabían que íbamos, solo que esta era la primera vez que alguien de la universidad -aparte de David Felipe- se quedaba en su casa. Además, cuando fuimos en abril de 2019 junto con el Profesor Camilo y otros compañeros del grupo de investigación, nos quedamos en el hotel que está justo frente al puerto y, de hecho, permanecemos ahí o en la maloka, por esa razón no alcanzamos a conocer ninguno de los hogares carijona.

Cuando llegamos a casa de la Señora Nora y Minelva fue algo incómodo al inicio. Apenas nos estábamos conociendo y ya nosotras sentíamos que estábamos invadiendo un espacio de la casa. Ellas fueron muy amables y nos ayudaron a guindar las hamacas justo al lado de donde todos dormían, pero nosotras algo apenadas les dijimos que nos podíamos quedar en la parte de abajo de la casa -la vivienda carijona se encuentra levantada sobre varios maderos que permiten el paso de aire

y evitan las inundaciones cuando el río crece, como los palafitos- a lo que ellas se rehusaron. Para ellas también fue incómodo -eso lo hablamos al final de nuestra estadía- Doña Nora por ejemplo nos dijo que no sabía qué cocinarnos porque ellas acostumbran a comer fariña, casabe, pescado y chicha, entre otras cosas, y ella no estaba segura de que eso nos gustara; pero nosotras que ya conocíamos la comida de los llanos pensamos que sería muy similar, además, uno de los propósitos del viaje era aprender y conocer acerca de todo, entonces le dijimos que estuviera tranquila que eso estaba bien. Ese día comimos unos pescaditos pequeños en forma de disco de color plateado que ellas habían sacado del río cerca a la casa y probamos la fariña que desde ese momento se convirtió en uno de nuestros alimentos favoritos, junto con el casabe. Fue notoria la tensión cuando todas sentadas a la mesa comiendo no sabíamos qué decir, las niñas nos miraban mucho, se les debía hacer extraño tenernos ahí y no decían ni una palabra -entonces asumimos que eran tímidas-, pero después, con el tiempo fuimos entrando en confianza hasta el punto de sentirnos integradas en las dinámicas de la familia.

## Día 2



Al día siguiente, se realizó la reunión que estaba programada con el capitán y las familias carijona del resguardo, que tuvo lugar en la maloca nueva a las 11 de la mañana, a pesar de que estaba planeada para las 9:00 am. Jessica y yo fuimos las primeras en llegar; luego se acercó a nosotras la señora Catalina, una señora mayor esposa del finado José Marín. Ella se sentó un rato a contarnos las historias de su esposo con los animales, especialmente con las serpientes porque de acuerdo con ella, él sabía cómo curar las mordeduras de serpiente -entre otras enfermedades- y al morir, ese conocimiento se perdió, algo de lo que ella se arrepiente bastante, “el nunca haberle aprendido”. Poco tiempo después de las 10 de la mañana empezaron a llegar las autoridades carijona a la maloka, el capitán Faiber, el vicecapitán Gabriel Romero, el vocero de la comunidad Martín Narváez, el profesor de lengua Víctor Narváez y algunos de los miembros de la comunidad, así que iniciamos la reunión.

La idea de este encuentro era conocernos y hablar acerca de nuestra presencia en el resguardo para la realización del proyecto del Ministerio de Cultura en cuanto a la creación de un audiolibro y para poner en consideración la propuesta de diccionario que Jessica traía. Fuimos 33 participantes ese día (Doña Lilia Gómez y sus hijos Martín, Víctor, Guillermo, Manuel, Omaira, Doña Nora y su hija Minelva. También estaban Don Ernesto y el Capitán Faiber, Don Gabriel

Romero y sus hijos Nataly y Alexander, Cesar Urrego Narváez, Yeison Andrés Peña, Catalina Velásquez Silva, Eder Fabián Durán, Doña Anamaría Benjumea y sus hijas Luz Marina, Johana y Yoeli, Nubia Patricia Díaz, Hamilton Miranda, Yolanda Castillo Gutiérrez, Ana Urrego Narváez, Alicia Velásquez Silva, Karen Tatiana Guevara, Gloria Inés Ávila, Diana Ávila Romero, Claudia Patricia Diaz y, Doña Efigenia Romero. Adicionalmente, el equipo de la Universidad Nacional que se conformaba por Jessica Díaz, David Felipe Guerrero y yo, Paula Valentina Vega). El capitán inició presentándose y luego cada uno de los representantes del comité hicieron lo mismo, dándonos la bienvenida al resguardo. Luego, nosotros nos presentamos; porque a pesar de que ya conocían a David, esta era la primera vez que Jessica viajaba y yo solo había ido una vez y como mencioné, en ese viaje no alcancé a conocerlos muy bien.

Todos sabíamos la razón de estar allí reunidos, ellos ya sabían de qué se trataba el proyecto del Ministerio a gran escala, ya que sus ideas, así como las propuestas que se habían venido pensando desde la universidad fueron las que dieron origen a la iniciativa del audiolibro. Pero era necesario aclarar ciertos temas tanto administrativos, en cuanto a la distribución y el uso de los recursos, como sobre la elaboración del material en sí. Por lo tanto, debíamos establecer unos compromisos y organizar unas actividades para el desarrollo

del proyecto. Así que, después de dejar claro que el objetivo del proyecto era crear un audiolibro de historias tradicionales bilingües: karijona-español, empezamos a discutir la metodología de investigación acción participativa bajo la que se pensó inicialmente el proyecto.

Este paradigma metodológico nos habla de un tipo de investigación que busca generar acciones transformadoras en cuanto a una problemática social, en este caso, en relación a la situación crítica en la que se encuentra la lengua karijona, catalogada por Moseley (2010) en peligro inminente de desaparición; para lo cual, se suman los esfuerzos de las personas que hacen parte de esa realidad social -los karijona del resguardo de Puerto Nare- y, también los profesionales que desde

sus conocimientos pueden ayudar a crear soluciones -el equipo de la universidad-. En esa medida es una iniciativa de carácter participativo; y, a partir de ahí, empezamos a pensarnos todas las actividades desde un dialogismo constante, en el que evitamos caer en la jerarquización provista por la academia de investigador-investigado, y por el contrario procuramos que todo fuera co-construido, compartido, puesto en debate colectivo, etc. Algo que vale la pena comentar es que esta fue la primera vez que trabajamos desde esta metodología, entonces tanto para ellos como para nosotros significaba adentrarnos en un terreno incierto; no obstante, la incertidumbre nos llenó de posibilidades.

### **Ahora, continuemos...**



En esa primera reunión, la vocería estuvo principalmente a cargo del capitán Faiber y nosotros, porque había varios aspectos a tratar en la agenda, en relación con la parte legal; pero también había mucha timidez de parte de los participantes karijona en cuanto a proponer cosas o hacer modificaciones a las propuestas que llevábamos. Empezamos por revisar el borrador de consentimiento informado con los Acuerdos Éticos del proyecto y en donde abordábamos cada punto de manera general como, por ejemplo, el carácter de la participación, es decir, los compromisos adquiridos por las personas involucradas en el proceso, tanto internas como externas; la difusión del

material que se acordó sería de uso exclusivamente pedagógico y académico, que para cualquier otro uso deberá ser consultado con las autoridades del resguardo karijona de Puerto Nare; la retribución económica de los participantes, que originalmente había considerado incluir cuatro sabedores karijona y cinco jóvenes que tendrían el rol de investigadores; pero que debió ser modificado debido a que ese día llegaron más personas con deseos de participar. Así que entre todos se llegó a la decisión de disminuir la remuneración económica que se tenía pensada, para poder incluir a más personas. Aquí me voy a detener un momento.

El tema de la financiación de los proyectos se mencionó como un tema fundamental a la hora de desarrollar este tipo de iniciativas, especialmente para los abuelos sabedores, ya que ellos necesitan tener garantías de sostenibilidad económica, puesto que colaborar aportando sus saberes implica no dedicarle tiempo a actividades de supervivencia como la pesca, la caza, el cultivo, etc. y reiteraron que sí hay una voluntad por transmitir sus conocimientos pero que no se pueden olvidar los quehaceres básicos y necesarios, lo cual es algo que tienen muy claro todas las personas. Don Ernesto hizo una intervención en la que expresó que él podría comprometerse a enseñar siempre y cuando 1) acudieran a él, y 2) le colaboraran en sus labores, es decir, si lo acompañan a pescar, etc.

Luego, hablamos sobre el tiempo y las etapas de desarrollo del proyecto, porque la cantidad de viajes que nosotros tuviéramos que realizar desde la ciudad suponía también un incremento de gastos, que se pueden aprovechar para la retribución a las personas y el audiolibro como tal; además, las personas manifestaron dificultades en participar durante varios meses debido a sus condiciones laborales que les demandan salir intermitentemente del resguardo y, algo muy importante es que los niños y jóvenes al ser estudiantes también se ausentan a partir de febrero, para asistir al internado de Miraflores y Lagos del Dorado. Es decir, enero era el mejor momento en el que le podían dedicar tiempo “completo”

a estas labores. Debido a esto, acordamos que durante el tiempo que estuviéramos en el resguardo trataríamos de avanzar de manera que el audiolibro quedara casi terminado y así, evitar un segundo viaje de nuestra parte. Decidimos hacer de estas cuatro semanas el momento en el que más dedicaríamos esfuerzos para poder sacar el proyecto adelante.

Cada semana se trataría una etapa del proyecto, y al finalizar cada semana tendríamos una reunión general para compartir los resultados de la experiencia y reflexionar sobre las acciones realizadas y otros temas específicos acerca de la revitalización. La organización del cronograma, así como las actividades realizadas se mencionan a continuación:

- Semana 1. Aproximación a la dinámica de recolección de datos, reconocimiento de equipos y colección de ideas en cuanto a temas interesantes/relevantes para incluir en el audiolibro.
- Semana 2. Grabación definitiva de las historias escogidas entre cada investigador local y el sabedor correspondiente.
- Semana 3. Transcripción de las historias grabadas a partir del programa Saymore, Repaso del alfabeto karijona
- Semana 4. Revisión del estado de la documentación de las historias con cada grupo de investigadores, creación de ilustraciones para acompañar las historias y práctica de la lectura de las respectivas historias en karijona con el apoyo de los abuelos.

Y así culminó la reunión.

En la tarde fuimos a jugar fútbol, esta es una buena actividad para integrarse en la comunidad ya que es algo que practican con

frecuencia hombres y mujeres, adultos y niños, carijonas o mestizos. Nosotras no somos para nada buenas, pero fue un momento bastante gracioso de esparcimiento.

### Día 3



Es lunes 20 de enero. Nos levantamos a las 7 de la mañana y todos en casa de la señora Lilia se estaban alistando para salir, nos sentamos a desayunar y Minelva nos dijo que si queríamos acompañarlos a pescar; nosotras (Jessica y yo) con nuestra sed de querer hacer todo dijimos que sí con mucho entusiasmo y emprendimos esa travesía. Nos pusimos las botas de caucho y preguntamos que cómo podíamos ayudar ya que los veíamos construir sus anzuelos haciendo las carnadas en un tipo de madera a la que le daban la forma de pez, y finalmente le ponían el anzuelo hecho en alambre dulce, del que desprendían una cuerda larga. Pero ellos dijeron que ya todo estaba listo.

A las nueve de la mañana nos subimos a la lancha de motor: Víctor, Manuel, el capitán Faiber, Minelva, Jeison (un niño), David Felipe, Jessica y yo. Llevábamos cuatro potrillos<sup>4</sup> y tres de ellos iban sobre la lancha, mientras que el cuarto, el más grande y pesado, iba amarrado a un lado de la lancha. También llevamos los remos, los anzuelos y un balde grande hecho de un tarro de gasolina.

Salimos río abajo durante una hora hasta que llegamos a una pequeña bahía donde dejamos la lancha, bajamos los potrillos y ¡empezó la aventura! Había un camino por tierra por el cual debíamos pasar los potrillos hasta llegar a la laguna. Así que Jessica y yo demostrando nuestra berraquera, cogimos uno de los pequeños y lo llevamos entre las dos por la “vía- carretera”<sup>5</sup>, que estaba en medio de raíces de árboles y muchas plantas. Jessica iba adelante del potrillo y yo atrás, ella jalaba y yo empujaba. Los demás se quedaron viéndonos, algo sorprendidos, por un tiempo, -creo que no daban un peso por nosotras jajaja- pero, así lo hicimos hasta llegar al final del camino, en donde no sabemos por qué había un tronco grande atravesado por el que había que pasar el potrillo por encima. Listo, pasamos el potrillo y Faiber nos dijo que nos subiéramos junto con Víctor en ese potrillo. Fue muy chistoso porque Jessica no está acostumbrada a las lanchas de motor, mucho menos se sentía cómoda en esta canoa que con respirar parecía que fuera a dar la vuelta, entonces hacía muchas caras que demostraban sus nervios. Yo me senté en la parte de atrás y me pasaron

4 Un potrillo es el equivalente a una canoa, son hechos en un tipo de madera muy robusta color marrón. En la mitad de la canoa hay una especie de rectángulo también en madera en el que las personas se sientan, y cuando los potrillos son más grandes pueden llevar 2 o incluso 3 puestos.

5 Le pusimos así porque era muy similar a las vías por donde va el tren, solo que hecha con palos de madera que están completamente mojados por la humedad del lugar.

el remo así que intenté hacer mover la lancha -ahí si Jessica casi sufre un infarto. Víctor se tuvo que bajar porque estábamos atascados y cuando vio que yo estaba tranquila me dijo que arrancara, mientras él iba caminando por la orilla de la laguna. Faiber empezó a darme instrucciones sobre qué hacer “derecha-izquierda, ahora un rechazazo y otra vez derecha-izquierda, derecha-izquierda...” y así lo hice hasta llegar a otra bahía. Allí tuvimos que pasar otro tramo jalando el potrillo y al final, la laguna.

Fue uno de los lugares más hermosos que hemos visto, coincidimos con Jessica, ella decía que “la vista de este lugar, el contraste de colores, el sonido, hacen que esto valga la pena... la tranquilidad que se traduce en suspiros y sonrisas involuntarias”. Y lo único que nos quedó fue esa representación mental.

Al llegar ahí, Faiber nos dijo que no cabíamos todos en los potrillos, así que nosotros tres (Jessica, David Felipe y yo) debíamos quedarnos en aquella isla mientras ellos iban a pescar. Yo creo que la verdadera razón es que en realidad no sabíamos movernos dentro del potrillo, lo que podía hacer que este se volteara y, adicionalmente, hacíamos mucho ruido -Jessica gritaba y yo me reía- entonces podíamos alejar a los peces. Por eso ellos se fueron a pescar y nos dejaron en la isla de la que era casi imposible salir. Nos dijeron que esperábamos y eso hicimos. Esperamos y esperamos, al inicio yo admiraba el lugar, era perfecto. El cielo, el sonido del agua tan tranquila, algunas aves cantando, definitivamente algo que no se encuentra

en la vida capitalina. Continuamos esperando... Vimos como el sol empezaba a subir hasta llegar a su punto máximo y luego bajaba; el sonido de nuestros estómagos hizo que calculáramos la hora, debían ser más o menos las tres de la tarde cuando entró el desespero. No teníamos nada más que hacer aparte de hablar y ya habíamos agotado varios temas, no queríamos hablar de lingüística porque era raro tomar el papel de académicos empedernidos mientras observábamos semejante maravilla. Era un lugar demasiado tranquilo, parecía que estuviéramos dentro de una burbuja y permaneció así durante horas.

Solo una cosa pudo acabar con el silencio, el canto de monos aulladores -que allá llaman maiceros- sonaba tan fuerte, debían ser bastantes. Cuánta curiosidad por acercarnos a verlos, ver cómo eran, cómo se movían, todo; y así continuamos por otro rato hasta que escuchamos la voz de un niño, era Cesar, el hijo de Omaira (la hija de la señora Lilia) y Ciervo (un colono), se encontraba allí con otro muchacho, llegaron caminando. Nos preguntaron si se podían regresar con nosotros en la lancha, a lo que no le vimos ningún problema así que dieron la vuelta y hallaron la manera de llegar a la isla en la que nos encontrábamos. Traían escopeta y machetes, al parecer salieron buscando cacería, pero no habían encontrado nada.

Un par de horas después llegaron Faiber y los demás, traían más de dos arrobas en pescado; algunos estaban vivos y se movían en la poca agua que reposaba al interior del potrillo.

Todos teníamos hambre, sed y queríamos volver antes de que anocheciera. Minelva nos ofreció Chivé<sup>6</sup> y luego de eso nos turnamos para cruzar la laguna de la isla en la que estábamos a la otra orilla. Regresamos por

---

6 Chivé es una comida tradicional que se hace juntando fariña con agua, lo que hace que la yuca se infle.

#### Día 4



Martes 21 de enero. Ese día decidimos que teníamos que aprendernos los caminos que conducen a las casas de cada uno de los sabedores y los investigadores; de hecho, queríamos conocer casi todos los caminos, pero pensamos en empezar por los de las personas que estaban participando en el proyecto.

El problema es que amanecí con un brote en las piernas que me producía bastante piquiña y me estaba empezando a doler, lo primero que pensé es que podrían ser hongos otra vez porque en mi viaje anterior me habían dado en los tobillos, y es que en los ríos hay una pelusa que a veces causa alergia y desencadena un tipo de hongo. Le comenté a Doña Nora y ella nos dijo que a Minelva y a Macho -el esposo de la señora Nora- les había dado algo similar recientemente. Ella me aconsejó hacer lo que su esposo había hecho que era ponerse un trapo caliente en los lugares donde había ronchas, es decir, quemar la piel para acabar con el posible hongo, y yo lo hice con ayuda de Jessica.

Esto pareció funcionar por un rato, pero todo lo que me rozaba la piel me lastimaba, así que decidí seguir el consejo #2 de doña Nora y

el mismo camino hasta llegar a la lancha y emprendimos el viaje de regreso al caserío. Llegamos a casa de Doña Nora aproximadamente a las 6:30 pm derecho a comer. Tomamos caldo de pescado, arroz y plátanos. Luego nos bañamos y finalmente, nos fuimos a dormir.

era comprar un antibiótico de uso veterinario que es el único medicamento que se consigue en el resguardo. Entonces eso hicimos. Nuevamente la crema pareció ayudar a calmar la picazón y cuando me sentí mejor, fuimos en busca de Don Gabriel para organizar el trabajo de práctica con la grabadora. Llegamos a su casa en el caserío -cerca al puerto- y su esposa, la señora María nos dijo que él estaba arriba en la finca trabajando y que no sabía cuándo regresaría. Casualmente, llegó Cesar y parecía estar desocupado así que le pedimos el favor de que nos llevara a la finca de Don Gabriel, y así ocurrió.

La caminata fue de más o menos una hora, pero afortunadamente encontramos a Don Gabriel en la finca y le pudimos entregar los equipos. En ese momento, él nos mostró una hoja que tenía con algunas frases básicas en karijona como el saludo (*ətajërë*), la palabra para decir gracias (*kure nai*) y algunas otras expresiones como voy a comer, etc. Fue una visita muy corta porque ya estaba oscureciendo y no queríamos quedarnos a mitad de camino, pero antes de irnos don

Gabriel me preguntó por las ronchas y me dio unas hojas de un árbol que él llama sangre de Cristo porque al ponerla en agua hirviendo suelta una tinta roja que uno se debe aplicar a forma de baño para acabar con el brote. En la noche me bañé con el agua de esas hojas y, afortunadamente, pude descansar.

## De días a semanas

### Semana 1



En esta reunión todos los integrantes pudieron acercarse a los equipos para reconocerlos y aprender a usarlos para la recolección de datos y la creación del material. La idea no fue “enseñarles” a usar los equipos sino indagar qué sabían acerca de ellos, muchos ya estaban familiarizados con las computadoras y las grabadoras, así que a partir de los conocimientos intuitivos que tenían especificamos los usos que se les podían dar a los equipos dependiendo de lo que se quisiera hacer. Fue un proceso de co-construcción de conocimientos aplicados entorno al uso de herramientas tecnológicas, con el propósito de que todos estuviéramos en capacidad de hacer una buena documentación lingüística, siguiendo ciertos parámetros de calidad que mencionaremos a continuación. En este caso como nuestro objetivo era grabar a los sabedores mientras ellos contaban las narraciones, no se necesitaba mucha experticia, más que estar atento a que las grabadoras efectivamente estuvieran grabando -que se viera el botón rojo encendido y los números en la pantalla

Después de este día dejamos de contar los días, la percepción del tiempo era como si no pasara, y no porque se sintieran los días muy largos, había días que se pasaban muy rápido, otros más lento y así. Era más bien una sensación de estar encerradas en una burbuja.

andando- y que el volumen fuera el apropiado por efectos de calidad del sonido para lo que se hacía una prueba antes de cada grabación, también la distancia entre la grabadora y la persona grabada debía ser aproximadamente a 10 cm del mentón, para que se enfocara la voz de la persona y no tanto los sonidos del ambiente, además de evitar ruido proveniente de la boca si se ubicaba demasiado cerca el micrófono.

Por otra parte, esa semana también se recogieron ideas en cuanto a los temas interesantes para documentar, entonces cada persona tenía como tarea pensar -de acuerdo con ciertos criterios personales- qué historia(s) le gustaría documentar (en el caso de los investigadores) y qué historia le gustaría contar (en el caso de los sabedores), para socializar en la reunión general, que tuvo lugar el sábado 25 de enero de 2020.

El encuentro se dividió en cuatro momentos que se describen a continuación:

- a) Compartir las grabaciones que se hicieron de práctica, muchas de estas consistían en decir la fecha, hora y algunas anotaciones

chistosas como que “estamos aprendiendo a usar esto”, pero otras personas como Don Gabriel se grabaron cantando, o narrando historias breves.

- b) Socializar los temas interesantes para el audiolibro. Cuando empezamos a preguntar qué historias serían grabadas para el audiolibro surgió una división categórica bastante interesante que nos hizo empezar a anotar en el tablero. Resulta que las narraciones se pueden catalogar en tipos, por ejemplo, en historias acerca de la mitología carijona, historias de origen, basadas en sucesos reales o cuentos. Finalmente, ellos decidieron que lo que querían documentar en esta ocasión serían cuentos por su carácter informal, chistoso, social, interesante, etc. Luego hicieron una lista de los cuentos que conocen y cada abuelo escogió el que le gustaría trabajar, los cuentos que quedaron fueron: 1) Huevo de güüo, a cargo de la señora Efigenia; 2) Mamiyekĩ, a cargo de Don Ernesto; 3) Jējērētēkē, contado por la señora Anita; 4) Kajerarĩ, a cargo de la señora Nora; 5) Gente kajucho por Don Gabriel; 6) Wereweruru y 7) El origen de los carijona, ambos contados por Victor; y por último, 8) La chicharra, que fue la historia escogida por la señora Lilia. Posteriormente cada uno de

los investigadores decidieron con quién les gustaría conformar grupo y nosotros tres (Jessica Díaz, David Guerrero y yo Paula V. Vega) nos dividimos para apoyar cada uno a 2 equipos. Los grupos se conformaron de la siguiente manera:

- iii) Historia 1. Efigenia y sus hijas Claudia, Diana y Karen, con apoyo de David Felipe.
- iv) Historia 2. Ernesto, Faiber y Martín, con apoyo de Jessica.
- v) Historia 3. Anita, Yoeli, Luz Marina y Johanna, con apoyo de David Felipe.
- vi) Historia 4. Nora y su hija Minelva, con apoyo de Paula Valentina.
- vii) Historia 5. Gabriel con su hijo Alexander, con apoyo de Jessica.
- viii) Historia 6. Victor y Natalie, trabajaron solos debido a que Victor es el profesor de lengua y conoce los programas de transcripción lingüísticos.
- ix) Historia 7. Victor. Esta historia la trabajó él de manera autónoma e independiente con ayuda de Jessica, Paula Valentina y David Felipe.
- x) Historia 8. Lilia y su nieta Minelva, con apoyo de Paula Valentina.

Posterior a la reunión, se acordó hacer la grabación definitiva de las historias durante la semana 2 y empezar a pensar en ilustraciones que podrían acompañar el texto en el audiolibro.

## Semana 2



Para poder hacer el acompañamiento pertinente en esta actividad acordamos citas con cada uno de los grupos con los que

estábamos trabajando y le dedicamos más o menos dos días a cada grupo para poder realizar la grabación de la historia, esto

debido a que todavía los grupos se estaban familiarizando con los equipos y para los sabedores era diferente ya que en esta ocasión no estaban siendo grabados solo por nosotros -investigadores externos- sino por sus conocidos y familiares, lo que en ocasiones podía generarles pena, nervios, había confusión al contar las historias porque no era algo que tuvieran completamente claro y presente entonces les demandó un arduo trabajo de memoria y práctica, incluso, antes de hacer la grabación los abuelos se reunieron y se preguntaron entre ellos partes que no recordaban, formas de referirse a determinada entidad o situación, etc. Ya

al momento de hacer la grabación, como algunos de los investigadores locales hablan la lengua, ya sea de manera activa como en el caso de Martín o hablantes pasivos como Faiber, todos tenían algún conocimiento de lo que los abuelos estaban contando porque conocían las historias en español, entonces mientras los abuelos contaban, en ocasiones eran interrumpidos generándose una conversación bastante interesante acerca de los conocimientos compartidos que todos tenían, por esa razón tuvimos varias sesiones de grabación, para poder llegar a la grabación definitiva de cada historia que se realizó en el encuentro.

### Reunión del sábado



Este encuentro tuvo como finalidad revisar el estado de las grabaciones recogidas, compartirlas al grupo y crear entre todos las grabaciones definitivas de las historias, esto porque al estar todos juntos se facilitaba la narración y, en ocasiones, los abuelos antes de empezar a grabar se preguntaban entre ellos partes específicas de las historias que tal vez no recordaban o no estaban seguros de cómo referirse a ellas. Para esta actividad, les habíamos pedido a las familias traer a los niños al encuentro, entonces mientras los abuelos contaban las historias los niños estaban sentados alrededor escuchándolas, dibujando lo que se les venía a la mente en relación con lo que se contaba y, posteriormente, haciendo muchas preguntas. Fue muy interesante tener la participación de uno de los niños más

grandes (no recuerdo el nombre del chico) que se hizo cargo de la grabación final.

La segunda parte de la reunión se destinó al uso del programa de transcripción Saymore, la razón por la que escogimos esta herramienta es porque es bastante amigable con personas que se están iniciando en procesos de transcripción, permite incluir metadatos como información acerca del hablante, del investigador que documenta, la fecha, el lugar y demás notas pertinentes; pero también permite incluir los archivos de audio y segmentarlos de una manera bastante sencilla que es presionando la tecla de espacio cada vez que finaliza una oración y empieza otra, lo que crea líneas de audio para cada frase, que al reproducirlas nos da la posibilidad de hacer una transcripción en

lengua y una traducción libre a español. Esta herramienta crea archivos de ELAN con la información recopilada, que luego podría ser analizada a profundidad.

Finalmente, hicimos un breve repaso del

### **Semana 3**



Durante esta semana hicimos la transcripción de las historias a Saymore, cada uno de los investigadores locales se hizo cargo de este proceso para lo cual se dedicaron días completos para cumplir con la actividad. La dinámica consistía en reproducir las frases que ya estaban segmentadas, al inicio los investigadores le pedían a los sabedores

alfabeto karijona para estandarizar el uso de las letras c y k para el sonido /k/, y entre j y h para el sonido /h/; además de explicar que las dos vocales distintivas del karijona se escribirán como ë y ï.

que repitieran la misma frase, luego que les dijeran el significado en español y a medida que avanzaba la historia y que los investigadores estaban más familiarizados con la pronunciación su transcripción se hacía más rápida porque ya solo debían pedir aclaración en partes específicas y no en toda la oración como sucedía al inicio.

### **Reunión del sábado**



En este encuentro cada equipo compartió sus transcripciones al grupo, comentaron las dificultades que experimentaron en el proceso, como tener que pedir aclaración varias veces y en ocasiones no saber cómo escribir lo que estaban diciendo para lo que los abuelos debían casi que deletrear las palabras; por otra parte, para los sabedores también fue un reto repetir por pedazos las narraciones, lo que hacía que a veces en su repetición cambiaran palabras o el orden de ciertos constituyentes. Pero algo muy interesante es que los sabedores empezaron a apreciar el esfuerzo que estaban haciendo los investigadores por acercarse a la lengua, y debido a eso los felicitaban y los impulsaban a que continuaran aprendiendo.

La segunda parte de la reunión se destinó a aclarar qué era lo que hacía falta en cuanto al material del audiolibro para hacer el último acompañamiento con cada grupo tocando esos puntos en específico. Llegamos a la conclusión que aún había ciertos grupos que no tenían terminada la transcripción de las historias y en general, hacían falta las diagramaciones. Entonces acordamos enfocarnos en la transcripción y que cada equipo organizara de manera autónoma las ilustraciones de sus historias. Hablamos de la organización de la socialización final, entonces decidimos que para ese día las personas que quisieran podrían traer propuestas para la portada del audiolibro, para escoger de manera colectiva y que cada

equipo trabajaría en que los investigadores se aprendieran un fragmento de la historia que habían venido documentando, en caso de que no pudieran aprenderlo de memoria era válido cualquier esfuerzo por leer con una apropiada pronunciación.

Finalmente, desde el inicio del proyecto, se había pensado la reunión final a manera de compartir, tradicionalmente los carijona cuando hacen este tipo de reuniones se van de

cacería, preparan casabe, fariña, chicha, entre muchas otras cosas, y cada persona aporta algo. Entonces como en esta ocasión no había tanto tiempo para irse de cacería ellos acordaron traer pescado moqueado, chicha de pupuña (ya que justo para ese momento estaba a punto de empezar el festival de la pupuña), y otras sorpresas, a nosotros nos dijeron que podíamos preparar cualquier cosa de nuestra comida.

#### **Semana 4**



Esta semana consistió en terminar la transcripción de las historias que todavía no estaban completas, revisar las que ya habíamos hecho para verificar que no hubiera errores en la transcripción o partes faltantes que se hubieran podido pasar por alto. Luego, cada investigador escogió una parte de la historia que le gustaría contar, la escribieron a mano

y practicaron su pronunciación varias veces, primero con ayuda de los sabedores y luego de manera individual. Fue bastante interesante que los investigadores querían que fuera sorpresa entonces no practicaban la historia en presencia de muchas personas. Luego hicieron las ilustraciones, y para esta actividad no requirieron de nuestro acompañamiento.

#### **Reunión del sábado**



Este encuentro fue bastante especial porque no fue solo preparar algo para comer, sino que fue bastante notoria toda la preparación que hubo para este momento, desde escoger qué iba a aportar cada persona en cuanto a comida, hasta la organización de los elementos en la maloka, todos estaban muy arreglados, llegaron desde muy temprano y se notaba la alegría que les daba haber llegado hasta este punto. La reunión inició compartiendo las ilustraciones que cada persona o equipo había hecho, las mujeres de

Lagos del Dorado trajeron propuestas para la portada, así como Don Ernesto y lo que decidimos entre todos fue utilizar todas las ilustraciones, en la portada, contraportada y en la parte de atrás.

Después, le dimos paso a la parte de contar los fragmentos de las historias, las primeras en hacerlo fueron las hijas de la señora Efigenia, que sorprendentemente se dividieron toda la historia entre ellas, así que sus fragmentos fueron bastante grandes y se notaba el esfuerzo que le habían puesto

en aprenderlos, Karen contó la historia de memoria y las demás se apoyaron de una hoja en donde habían anotado su parte. Los abuelos estaban muy contentos, dijeron que era posible entenderla lo que significaba que habían logrado una buena pronunciación.

Después de ellas pasó Yoeli que anotó su parte también y la leyó despacio, esto fue muy gratificante de igual forma porque ella había expresado que no se sentía cómoda leyendo en público y mucho menos karijona, así que fue un paso agigantado que todos apreciamos.

Martín contó la historia que había trabajado con Don Ernesto de memoria; Don Gabriel que había tenido el papel de sabedor e

investigador contó nuevamente su historia, en el caso de él esta era la primera vez que asumía un papel de sabedor porque anteriormente había expresado que no era hablante activo de la lengua, entonces también fue bastante gratificante para todos escucharlo con más seguridad.

De esta manera concluyó el proceso de documentación, y, a su vez, nuestra estadía en Puerto Nare...

A todas las personas que nos compartieron un espacio de sus vidas, de su mundo, de su todo. Les agradecemos enormemente y las llevamos en nuestros pensamientos.

*Kure nai*

.....  
**REFERENCIAS**

Chapela, L. y Ahuja, R. (2006). *La diversidad cultural y lingüística*. México, D.F: Secretaría de Educación Pública & Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe.

Guerrero, D. (2016). *Estructura de la oración simple en karijona* (tesis de pregrado). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Moseley, C. (Ed.). (2010). *Atlas de las lenguas del mundo en peligro* (tercera edición). París: Ediciones UNESCO.

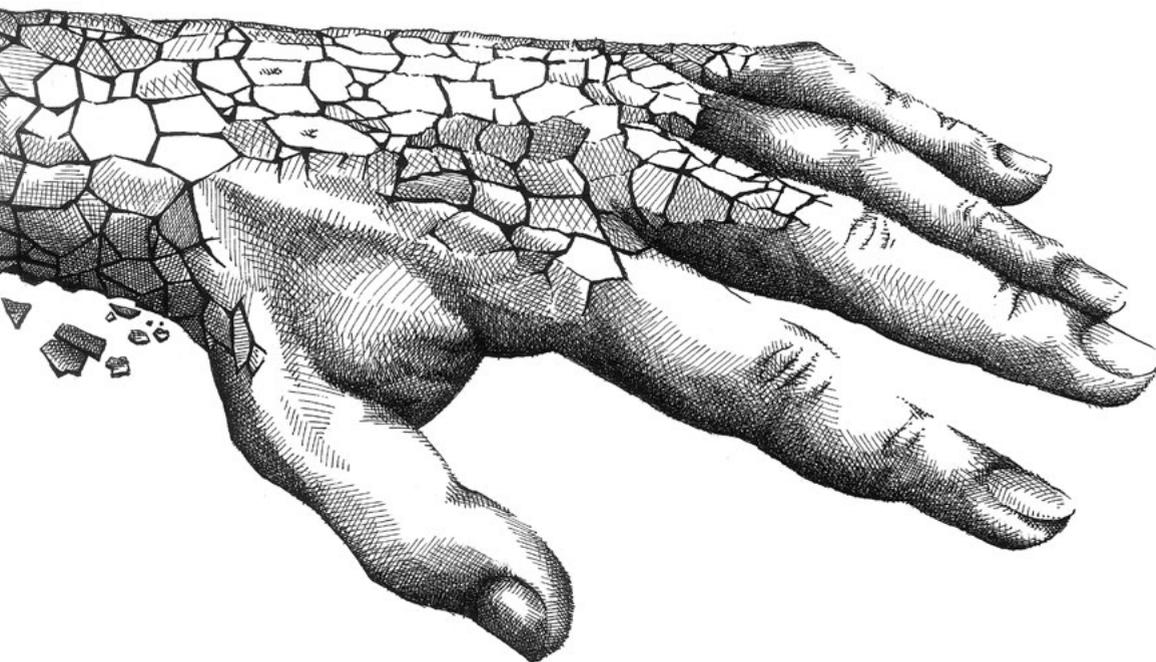


*Tránsito Amanguaña*, 2020, Bogotá.

DIANA QUEVEDO PINZÓN



# CONDICIÓN PRECARIA DE VIDA EN LA GUAJIRA A TRAVÉS DE UN PROBLEMA AMBIENTAL PROPICIADO POR EL ESTADO COLOMBIANO



**Andrés Stiven Ortiz Caldas**

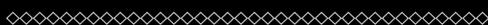
ESTUDIANTE DE ANTROPOLOGÍA  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
[asortizc@unal.edu.co](mailto:asortizc@unal.edu.co)

*Resumen*



El departamento de la Guajira, al norte de Colombia, es muy conocido por sus altas temperaturas, por sus ecosistemas de gran dificultad de adaptación y por su gran diversidad cultural. Además, este territorio está caracterizado por sus ambientes áridos, los cuales hacen que el acceso al agua no sea nada fácil para la población campesina y en especial para los indígenas pertenecientes al pueblo wayúu. El acceso a un recurso tan básico como el agua se ha disminuido gracias a la mala utilización de recursos por parte del Estado y con ellos el bienestar y las formas de vida de ese pueblo. Por lo cual, en este ensayo se verá cómo el Estado ha sido el gran responsable de la situación precaria en la que viven muchas comunidades en La Guajira por la falta de recursos como el agua, analizando los efectos del fenómeno del niño, los problemas de la minería y las consecuencias de esta en la búsqueda de fuentes hídricas. Además, se hace una reflexión del papel que debe tomar el Estado, de las responsabilidades que debe aceptar ante lo sucedido y de las acciones que se deben realizar para que las comunidades puedan gozar de este recurso tan básico para la supervivencia humana.

*Palabras Clave:*



*Escasez de agua, crisis humanitaria, La Guajira, corrupción, responsabilidad estatal.*

## Introducción

La región Caribe, ubicada en el noroeste de Colombia, es especialmente conocida por sus temperaturas altas, y por su diversidad cultural y ambiental. En esta región se encuentra la península de la Guajira, territorio caracterizado por contar con suelos bastante áridos, producto de la desertificación a través de millones de años. Esta región está dividida en dos secciones imaginarias: primero, se encuentra la Alta Guajira, un territorio semiárido habitado mayoritariamente por el pueblo wayúu, donde se observa una vegetación más prominente dada las condiciones ambientales y en donde se ven los efectos de la sequedad producto de las brisas del mar (Rodríguez, 2010). Segundo, se encuentra la Baja Guajira, un territorio más desértico en el cual es más difícil conseguir fuentes hídricas al estar condicionado a un clima bastante seco, acompañado de fuertes vientos, alta evaporación y estaciones bastante marcadas (Rodríguez, 2010).

Sin embargo, esta zona, debido a las características antes mencionadas, presenta uno de los problemas más graves en un territorio desértico: la escasez de agua. Este problema, producto de la mala utilización de los recursos por parte del estado, ha causado “la pérdida de cultivos y ganado de la comunidad wayúu, unos 400.000 indígenas” (García, 2015). Por lo tanto, no hay duda alguna que el Estado ha sido el gran responsable de la situación precaria en la que viven muchas comunidades en La Guajira por la falta de recursos como el agua.

Para analizar esta situación, se verán los efectos del fenómeno del niño, los problemas de la minería y las consecuencias de esta en la búsqueda de fuentes hídricas.

Para empezar, gracias a estudios arqueológicos en la península de La Guajira, se ha logrado encontrar cerámica que nos ayuda a entender las condiciones climáticas hace millones de años en La Guajira. Gracias a estos hallazgos se pueden determinar periodos de tiempo que estuvieron marcados por condiciones climáticas distintas. Estas son: “Precerámico (VIII-II milenio a. C.), fase Hornoide (I milenio a. C. a siglo V d. C.) y fase Ranchoide (siglos VI-XVI d. C.)” (Rodríguez, 2018, p. 258). Del periodo Precerámico, lo más valioso es la prueba innata de que la península alguna vez fue una tierra productiva y fértil, con antrosoles que permitieron la supervivencia de poblaciones considerablemente grandes. En el periodo Hornoide, empieza un periodo de sequía, el cual hace que las poblaciones entren en descenso (Rodríguez, 2018).

Aunque no hay una razón definitiva para el inicio de la desertificación en la Guajira, se cree que alguna vez fue territorio de un bosque húmedo tropical. Varios fósiles encontrados de tortugas, cocodrilos, árboles y demás especies prueban que el territorio fue bastante distinto a como es hoy en día, dando “señales de un escenario completamente diferente con ríos permanentes, lagos extensos y una fauna para ese tipo de ecosistemas” (Jaramillo

citado en El Heraldó, 2016, párr. 2). Se cree que hace 2.7 millones de años hubo una época de enfriamiento que produjo la desertización en la Guajira:

Pensamos que cuando inició la primera glaciación fuerte, casi la mitad de Norteamérica se convirtió en glacial y ese avance de bajas temperaturas empujó la zona de convergencia intertropical, que trae las lluvias a Colombia hacia el sur, y eso hizo que La Guajira se convirtiera en el desierto que es hoy. (Jaramillo citado en El Heraldó, 2016, párr. 12)

Producto de este cambio, se creó una zona árida o desértica que es muy susceptible a los cambios climáticos, en especial al “fenómeno del Niño”. Este fenómeno es la aparición de aguas superficiales más cálidas que viajan en el Pacífico tropical central y oriental, frente a las costas del sur de Colombia (Bocanegra, 2007). Este provoca cambios climáticos severos. Por ejemplo, en La Guajira hay ausencia de precipitaciones desde el año 2011, generando una de las peores sequías y crisis humanitarias de la historia, caracterizada por la escasez de agua y de alimentos (Sherriff, 2018).

Aunque esta crisis es producto de condiciones climáticas, no le quita responsabilidad al Estado. Los gobiernos de Colombia han sido señalados por no mostrar voluntad alguna para mandar las ayudas necesarias a las comunidades que viven en esta región. Desde las alcaldías, gobernaciones y el gobierno se han encargado de patrocinar la corrupción,

ya que se conocen casos en donde las familias más poderosas de la zona o las entidades del Estado se roban el dinero que debería ser utilizado para enfrentar este tipo de emergencias. Por ende, se puede apreciar que debido a cambios climáticos La Guajira se ha convertido en un desierto propenso a grandes sequías y que el Estado no ayuda a mejorar las condiciones de escasez de agua con las que mueren miles de niños y adultos cada año.

Por otro lado, la crisis por la escasez del agua en la península se debe a las políticas implementadas por el gobierno para permitir la minería en La Guajira. Aunque la mayor parte del PIB que produce el departamento se deba a la minería, eso no quiere decir que sus habitantes cuenten con buenas condiciones de vida, ya que, por ejemplo, la mina del Cerrejón, que cuenta con una concesión por 50 años para extraer carbón a cielo abierto, recibe dinero de los recursos naturales de la región, pero no invierte en el sostenimiento de esta (Semana, 2018).

Prueba de esta corrupción se presencia en la canalización de la represa El Cercado, la cual almacena agua proveniente del río Ranchería. Aquí el agua del río se utiliza para el funcionamiento del Cerrejón a manos de multinacionales, dejando a las comunidades que se abastecían del río sin acceso a la fuente hídrica. De esta manera, no solo las comunidades no tienen acceso a agua, sino que tampoco producen cosecha con la cual puedan alimentar a sus familias y a su ganado, provocando así una pérdida de recursos inmensa debido a la corrupción

(García, 2015).

Por consiguiente, la constante minería en busca de carbón ha logrado contaminar los suelos y las fuentes hídricas de una forma inimaginable. Primero, los suelos, aparte de estar erosionados por el proceso de desertificación y sequía, están contaminados, haciendo que los cultivos sean ineficientes o perjudiciales para la salud de las comunidades. Por otro lado, la poca agua que obtenían de pozos también está contaminada, haciéndola no apta para su consumo (García, 2015).

Adicionalmente, a este proceso de corrupción se le suma la falta de voluntad de la minería del Cerrejón en reconocer el daño que hace al medio ambiente y a las comunidades contaminando el agua; mientras que el Gobierno defiende las políticas mineras y no hace nada por reconocer y defender los derechos de estas comunidades (Sherriff, 2018). A pesar de los esfuerzos constantes de varias comunidades que luchan por conseguir audiencias donde puedan ser escuchadas (Sherriff, 2018), el Estado solo les da la espalda y perpetúa la dinámica en la que los oprimidos no tienen voz alguna, mientras que los opresores, gente de “nombre”, gente rica, multinacionales y empleados del gobierno, se hacen más ricos a costa del sacrificio de comunidades enteras en La Guajira, llevando a sus habitantes a la pobreza extrema o a la muerte misma.

Todo lo anterior demuestra cómo la corrupción ha logrado convertir a La Guajira en una de las regiones más pobres de Colombia. Es prueba de que el Estado

no ha tenido y no tiene la voluntad política de ayudar a las comunidades en peligro y que su único interés es crear lazos con multinacionales que están contaminando y destruyendo el medio ambiente, generando así una situación peor con la escasez del agua que la que daría solo las sequías.

Por último, el gobierno ha empujado a las comunidades a rebuscarse distintas formas de obtener agua, ya que entendieron que este no está interesado en ayudarles. Primero, las comunidades tienen la opción de ir a comprar agua; un sistema bastante maligno en el cual los habitantes de la Guajira deben viajar a pie varios kilómetros para poder comprar agua a precios extremadamente altos en unos carrotanques enviados por el gobierno (Papadovassilakis, 2018). Esta medida demuestra cómo la situación con el río Ranchería está al límite y cómo las consecuencias de la minería son reales. Además, resulta inaceptable que las comunidades deban pagar por un recurso que debería ser un derecho fundamental para cualquier ser humano.

Por otro lado, muchos habitantes de La Guajira no tienen la energía para realizar el viaje hasta los carrotanques ni los recursos para costear lo que vale el agua. Por lo que deciden hacer pozos hondos en donde puedan alcanzar las aguas subterráneas del río. Esta idea es una medida desesperada por conseguir agua de alguna manera, debido a que el agua está contenida en la represa y utilizada para la minería. Sin embargo, hay dos puntos en contra en esta medida. Primero, el agua

que es encontrada de forma subterránea se encuentra igual de contaminada que la poca que se encuentra en la superficie; lo cual provoca que no sea consumible y que se tenga que recurrir a otras soluciones o en el peor de los casos a ingerir agua contaminada. Segundo, muchas veces, al realizar la excavación de un pozo, se determina que debe ir más profundo, debido a que la represa está tomando incluso las aguas subterráneas. Esto ha provocado que los habitantes dañen aún más los suelos realizando excavaciones más profundas, consiguiendo de igual manera agua contaminada (Sherriff, 2018).

Toda esta situación ha sido enormemente perjudicial tanto para el medio ambiente como para las culturas y tradiciones de sus habitantes. Al ser comunidades tan unidas a sus tierras les duele enormemente ver cómo se convierte poco a poco su territorio, en el que alguna vez se podía jugar en el río, en uno contaminado por una industria minera que ha destruido la conexión espiritual que tenían con la tierra (Sherriff, 2018).

Sin embargo, hay esperanza a través del activismo, ya que la única manera de recibir ayuda del gobierno es demostrando que hay un problema y que se necesita una solución. Ejemplos muy claros de este activismo son muchas de las lideresas del pueblo wayúu. Estas mujeres pueden entender la situación desde múltiples perspectivas, como wayúu, madres o seres humanos (Silva, 2017). La principal tarea que desarrollan es ayudar a otros habitantes de su comunidad que viven en distintas rancherías a que se sientan

mejor tanto física como anímicamente, logrando ser así agentes de cambio (Silva, 2017). Este tipo de iniciativas hacen que el mensaje para el gobierno sea claro; se necesita un cambio y ahora.

En conclusión, la península de La Guajira ha pasado por distintas situaciones en las cuales se ha puesto a prueba la supervivencia de sus distintas comunidades. Primero, ha sido un territorio que ha tenido que atravesar cambios climáticos a través de su historia, dejando como consecuencia un territorio propenso a sequías y, por ende, a la escasez del agua. Segundo, los distintos gobiernos de Colombia no han mostrado interés alguno en tratar de solucionar la escasez de agua en ese territorio y permite que la corrupción siga robándose recursos que deberían ser para las comunidades de la península. Por último, la búsqueda de agua en otras fuentes es una medida a la cual el Estado ha empujado a las comunidades al no brindarles un derecho tan básico como es el agua.

Todos estos factores, como se pudo evidenciar durante todo el texto, son producto de las consecuencias del cambio climático. Sin embargo, la negligencia de los gobiernos de Colombia ha provocado que la escasez de agua y de alimentos en La Guajira sea la peor en la historia. Además, la contaminación de aguas y suelos ha generado que las comunidades vivan en condiciones inhumanas.

Por ende, es necesario que el gobierno entienda que ha causado una de las mayores crisis humanitarias en la historia de Colombia y empiece a implementar políticas públicas en

las que primero, se preste una ayuda urgente en tema de salud a la mayoría de los habitantes afectados por la contaminación de las aguas; segundo, se ataque directamente a la corrupción del departamento, ya que de esta manera los dineros destinados a la comunidad podrían ser realmente utilizados para crear infraestructuras que puedan solucionar la escasez de agua y de alimentos; y tercero, se

le dé mayor participación a la comunidad en la decisión de su territorio, debido a que hay varias muestras de activismo en pro de mejorar la manera de vivir de los habitantes de La península de la Guajira, un territorio al cual los cambios climáticos ha tratado con fuerza, pero al cual el Estado ha tratado de peor manera, con indiferencia.

.....  
**REFERENCIAS**

- Bocanegra, J. (2007). *Modelo institucional del IDEAM sobre el efecto climático de los fenómenos El Niño y La Niña en Colombia*. Bogotá: IDEAM. <https://bit.ly/33e44EE>
- El Heraldo. (2016, 20 de marzo). La Guajira, el bosque tropical que se volvió desierto. *El Heraldo*. <https://bit.ly/34r3XFp>
- García, I. (2015, 30 de junio). Sequía, desnutrición y muerte en La Guajira. *Vice*. <https://bit.ly/3491IGo>
- Papadovassilakis, A. (2018, 17 de septiembre). A desalination plant in La Guajira sparks hopes of solving crippling water crisis. *The Bogota Post*. <https://bit.ly/3kUOSCG>
- Rodríguez, J. V. (2010). *Espacios rituales y cotidianos en el Alto río Ranchería, La Guajira, Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Rodríguez, J. V. (2018). Las tierras negras en la mitología y arqueología de la vertiente sureste de la Sierra Nevada de Santa Marta, La Guajira. *Revista colombiana de antropología*, 54(1), 253-275.
- Semana. (2018, 05 de agosto). Sequía y hambre en La Guajira. *Semana*. <https://bit.ly/3ohl6jd>
- Sherriff, L. (2018, 01 de noviembre). Colombia: Dying of thirst, Wayuu blame mine, dam, drought for water woes. *Mongabay*. <https://bit.ly/2S91AKe>
- Silva, R. (2017, 03 de agosto). How Colombia's Wayuu female relief workers battle a 7-year drought. *European Commission*. <https://bit.ly/2G5QHhg>



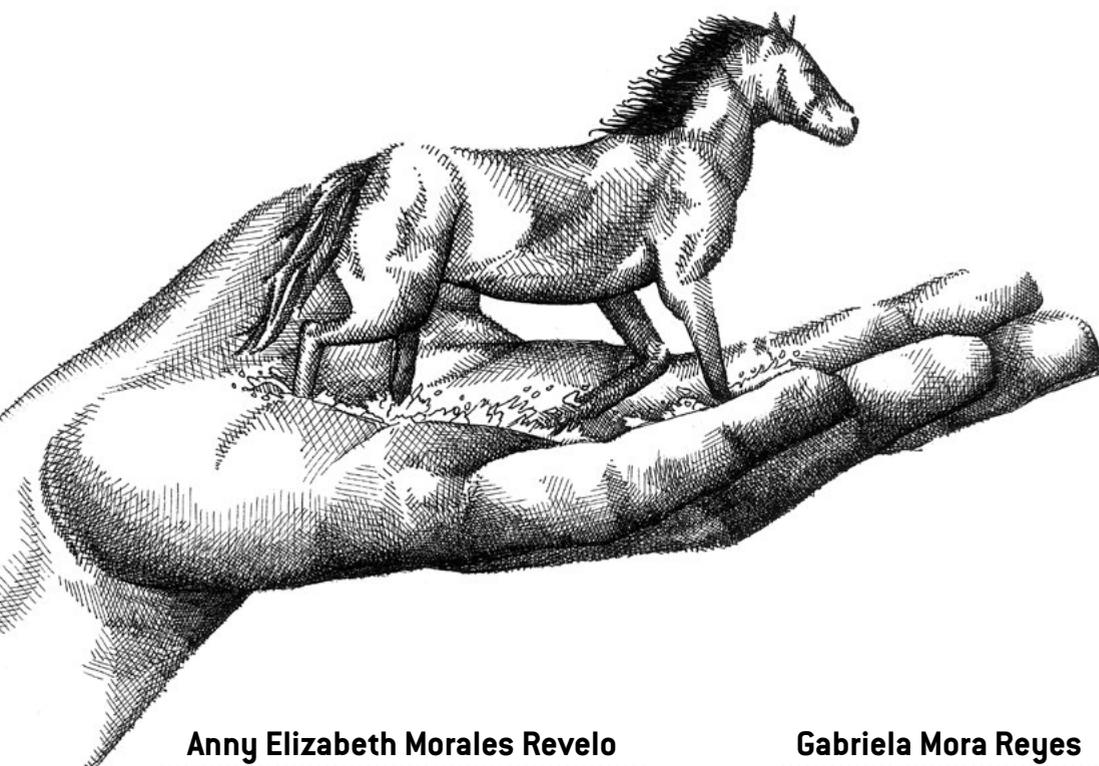




*Silencios precisos y quebrantables* (2016) Aguazul.

GABRIELA MORA REYES

# INDÍGENAS, BLANCOS Y LLANEROS: UN PEQUEÑO RASTREO HISTÓRICO DE LA IDENTIDAD LLANERA<sup>1</sup>



**Anny Elizabeth Morales Revelo**

ESTUDIANTE DE ANTRPOLOGÍA  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
[anemoralesre@unal.edu.co](mailto:anemoralesre@unal.edu.co)

**Gabriela Mora Reyes**

ESTUDIANTE DE ANTRPOLOGÍA  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
[gmora@unal.edu.co](mailto:gmora@unal.edu.co)

.....  
1 Este trabajo fue realizado en el marco de la materia Antropología Histórica I, en el año 2019. Indagaciones recientes nos han mostrado la presencia de comunidades negras en tierras orinoquenses, cuya alteridad, existencia y aportes han sido invisibilizadas históricamente. Nos encontramos rastreando sus manifestaciones e influencia en la cultura material e inmaterial de la(s) identidad(es) llaneras.

Además, queremos expresar nuestro sincero agradecimiento al historiador Santiago Franco por su tiempo y ayuda en el desarrollo de este trabajo. Asimismo, agradecer a uno de esos afectos indispensables, a nuestra amiga Tania Ossa Muñoz pues sin su apoyo y aportes, este texto no tendría lugar. ¡Gracias, siempre!

*“Nací hace tiempo cuñao*

*Nací cuando un indio recio  
se le encaramó a un potranco*

*Por la enseñanza de un blanco;  
que era jinete andaluz*

*Y que con la espada y la cruz  
recorrió esta tierra brava*

*Soltó vacadas altivas,  
regó la lengua que hablaba  
e hizo parir las petrivas”*

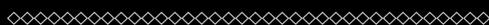
Ortegón (2004) - Fragmento.

Resumen



En las primeras décadas de este siglo hemos comenzado a presenciar un auge de la promoción por parte del Estado nacional de la cultura e identidad llanera. Este interés político<sup>2</sup> y académico, que pudo haber sido desencadenado gracias al reconocimiento internacional por parte de la UNESCO en donde los Cantos de Trabajo de Llano se convierten en Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, ha llevado la mirada hacia esa identidad territorial llanera: de hombres de a caballo, pie pelao' y sabana; una identidad que se ha construido a lo largo del tiempo como respuesta a la colonización violenta ejercida por los europeos con ayuda de comunidades religiosas -como los jesuitas-, quienes impusieron, principalmente, la economía ganadera desde el siglo XVI. Fue la introducción de ganado equino y bovino que funcionó -y funciona- como estrategia de dominación hacia las poblaciones indígenas que allí habitaban, dando paso a los llamados “indios vaqueros” los cuales, posiblemente se fueron transformando para dar paso a lo que conocemos hoy como llaneros.

Palabras Clave:



*Llanero, indios vaqueros, mestizaje, ganadería,  
identidad(es).*

.....  
2 Ahora vemos en cada reunión, asamblea, eventos políticos municipales, departamentales, nacionales e internacionales, etc., a alcaldes(as), senadoras(es) y gobernadoras(es) usando sombrero, chapas y botas de vaquero -gringo-.

## Introducción

El Estado colombiano se ha regocijado y abanderado con la celebración del Bicentenario de la independencia del país: nunca habíamos visto tantas veces la tricolor expandida por la séptima en Bogotá o mejor, no habíamos visto al gobierno pisar la tierra que tanto ha prestado gente, sangre y cuerpo para un sinnúmero de causas (entre ellas las que actualmente se “celebra”) y que, voluntariamente o no, a lo largo de la historia ha olvidado, ocultado e ignorado la presencia y valor dentro de la “construcción” de la nación, de una identidad: la llanera. Esta identidad, así como muchas otras, es el resultado de múltiples dinámicas sociales, políticas, culturales e históricas que han tenido lugar en esta región; dinámicas interétnicas propias del territorio y colonizadoras (por parte de los europeos y posteriormente por el Estado) que lo han llevado a constituirse como lo es en la actualidad.

La intención de este ensayo, además de ser una denuncia por la hegemonía de la mirada hacia este territorio, es un intento por dar cuenta de la historia, la gente y los procesos sociales que influenciaron e hicieron parte de la constitución de la identidad llanera<sup>3</sup>;

reconociéndola como un proceso de largo aliento, que sigue en construcción y muta sobre sus bases históricas. Una identidad que, si bien es llamada así en los últimos tiempos, es el resultado de las resistencias, las tensiones, los conflictos y contactos que se dieron desde el siglo XVI entre “blancos” e indígenas, dando paso a los indios vaqueros, a los hombres de a caballo, a los mestizos o criollos, estos últimos, antepasados de lo que hoy conocemos como llaneros (hombres)<sup>4</sup> con costumbres, fiestas, ritos y tradiciones particulares.

Aquí la capacidad de las comunidades para pensarse a sí mismas se ha sentido en tierras llaneras a lo largo del siglo XX, pues, es en este siglo donde proliferan los estudios sobre la región, la llaneridad y las comunidades. Las mismas dinámicas que explicaremos inciden en la producción de materiales escritos sobre los siglos XVI a XVIII. Así, se hace imprescindible leer el pasado desde el presente, para lo cual, abordaremos, por un lado, fuentes de primera mano, como el historiador Santiago Franco, con quien tuvimos comunicación telefónica y

3 Al referirnos a la identidad llanera, aludimos al símbolo construido socialmente de hombres jinetes, centauros mitad caballo mitad hombre. Este último referenciado varias veces en la construcción del relato de la “identidad nacional” desconociendo otras dimensiones de la llaneridad. Esto se hace más evidente en la actualidad (pero sin olvidar su vínculo con el pasado) cuando se rescata la mujer llanera, las(os) indígenas llaneras(os) y las(os) llaneras(os) que interactúan con la identidad an-

dina (piedemonte). Es por ello que hacemos referencia a una identidad construida a lo largo de la historia en lugar de identidades-múltiples.

4 “Evocar esta cultura llanera nos lleva irremediablemente a imaginarnos un hombre recio, solitario, machista, buen jinete y buena soga, coleador y torero, desprendido de los bienes materiales, errante y trabajador” (Escobar y Reyes, 2011, p. 23) dejando de lado, en el olvido y silencio a las mujeres.

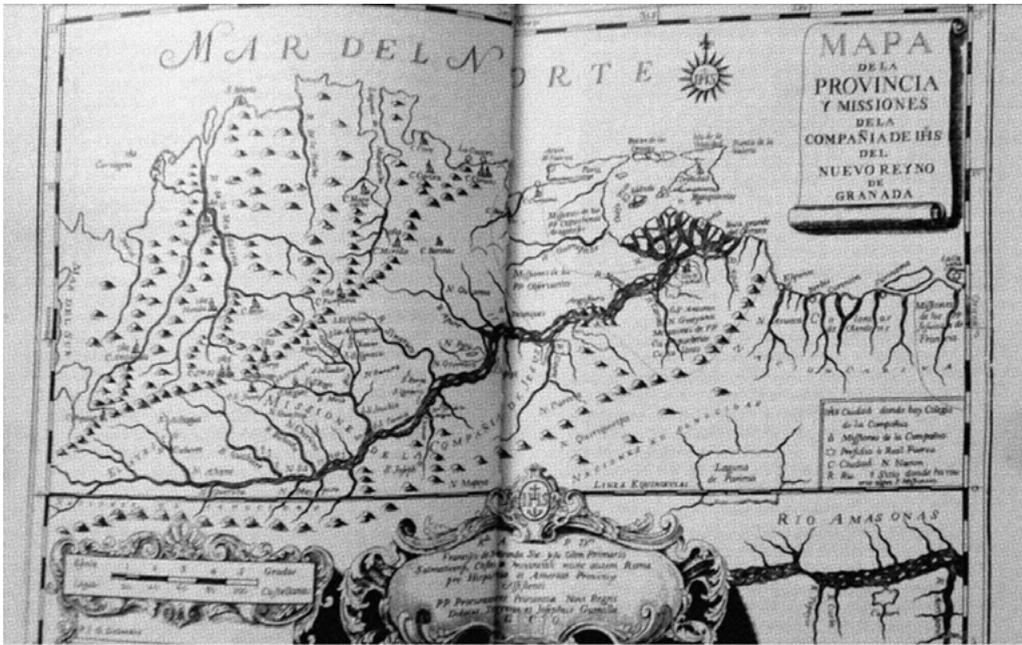


Figura 1. Mapa del Nuevo Reyno de Granada.  
Fuente: Padre José Gumilla, Siglo XVIII, mapa de las misiones en los Llanos Orientales (Tomado por Franco, 1997, pp. 30-31)

electrónica; y, por otro lado, exploraciones bibliográficas e investigaciones referentes al pasado colonial de estas tierras.

Al hablar de “los Llanos”, nos referimos inicialmente a territorios que hicieron parte del Virreinato del Perú en el siglo XVI-XVII; a los territorios del Virreinato de la Nueva Granada (s. XVIII), que tiempo después se consolidó como La gran Colombia Bolivariana; específicamente a una región que estuvo unificada bajo las formas anteriormente descritas y que en la actualidad es reconocida como la zona oriental de Colombia (departamentos del Meta, Casanare, Arauca y Vichada) y la

zona occidental de Venezuela (Estados de Apure, Barinas y Portuguesa). Esta amplia zona, que está bañada por el río Orinoco y sus afluentes y comprende, en la actualidad, según Sarmiento (1994) “[...] la mayor extensión continua de sabanas que se extienden a lo largo de 50 millones de hectáreas ubicadas entre el río Guaviare, al suroeste, y hasta el delta del Orinoco, en el noreste” (citado por Min. de Cultura, 2013, p. 10), con distintos ecosistemas como el piedemonte llanero, las mesetas y galeras venezolanas, las sabanas, humedales, planicies, etc., siendo esta última la de mayor extensión (Min. de Cultura, 2013, p. 10)

La historia de los Llanos, así como la mayoría -sino todo- el continente americano, es una historia de luchas, colonizaciones, enfermedades y cambios que sufrieron, gracias al contacto y a los vejámenes que cometieron los europeos, tanto los habitantes aborígenes de esta tierra como el territorio mismo. Contacto que se da en la zona, por razones como: la búsqueda frenética del tesoro El Dorado; la expansión territorial; el dominio de las principales vías de comunicación (los ríos), y la conversión de algunas comunidades indígenas<sup>5</sup> (para la explotación y la recolección de almas profanas) más sedentarias y más proclives a la evangelización, en comparación con los denominados *guahibos* que llevaban una vida más nómada.

De la Conquista y las expediciones<sup>6</sup> en los Llanos se hace importante y casi inevitable mencionar la entrada de especies animales: bovinos y equinos, alrededor de 1517 “[...] cuando Marcelo Villalobos recibió el permiso de la Real Audiencia para poblar la Isla de Margarita, cerca del delta del río Orinoco en Venezuela, con vacunos provenientes de La Española” (Min de cultura, 2013, p. 20) y que, según Izard (1981), ya para 1530 Cristóbal Rodríguez, había levantado en las sabanas

5 Nos referimos a comunidades como los Achagua, Sáliva, Sikuaní, Jiraras, Beyotes, Tunebos, Otomacos, Yaruros, entre otros.

6 Dentro de las empresas dedicadas a la búsqueda del Dorado encontramos expediciones de: Diego de Ordaz (1531), Alonso de Herrera (1535); de los alemanes (casa Welsler): Nicolás de Federman (1536), Jorge Spira (1534) y Felipe van Hutten (1532), Hernán Pérez de Quesada (1541) y Gonzalo Jiménez Quesada (1569) etc. (Plazas, 2006, pp.52-57)

de Venezuela el primer hato ganadero. El ganado operó simultáneamente como una estrategia de expansión y de sabanización del ecosistema; y, de transformación social que alteró completamente la organización social, los sistemas de subsistencia y las relaciones ecológicas<sup>7</sup> en este territorio, además, produjo una economía basada en la ganadería, el pastoreo, la carne y las andanzas<sup>8</sup>, que a su vez, fue explotada por los encomenderos<sup>9</sup> quienes sometieron a procesos de esclavitud a las unidades indígenas que habitaban la cuenca del río Orinoco.

Tras la abundancia de ganado cimarrón<sup>10</sup> a finales del s. XVI en las sabanas colombo-venezolanas, una nueva estructura colonial

7 Nos referimos con “relaciones ecológicas” a las formas de relacionamiento entre humanos con las otras especies animales y vegetales.

8 Este término es usado para referirse a la trashumancia de los llaneros que, en algunos periodos a lo largo de la historia, han presentado una movilidad fuerte dentro de los territorios de la Orinoquía. Este fenómeno se presenta con mucha regularidad en el movimiento de ganado vacuno en los Hatos.

9 La figura de la encomienda, además de ser una figura violenta en donde se repartían un número determinado de indígenas en manos de un encomendero que tenía la labor de instruirlos en lo sagrado a cambio de tributos, especies o “beneficios”, lograron fundar las primeras poblaciones y pueblos [como Támara (1544), Santiago de las Atalayas (1588), Barinas (1577), entre otros] bajo dicha entidad, reduciendo notablemente la población indígena “salvaje”. Por otra parte, la figura del encomendero toma relevancia pues tiene un carácter dual; por un lado, sostiene la encomienda como estructura económica colonial, y por otro esclaviza indígenas que, mayoritariamente, terminan trabajando en labores de minería en Mariquita.

10 Ganado “mañoso” o salvaje, dado al monte, que abundó por la liberación de algunos ejemplares en la sabana y que se reprodujo con mucha rapidez

se abrió paso entre las encomiendas y las reducciones, pues se presenta la consolidación de los primeros hatos ganaderos promovidos por las misiones religiosas, en especial la de los jesuitas, quienes se llevan la imagen de buenos evangelizadores, ya que al llegar al territorio entre los s. XVI y s. XVII se posicionan -estratégica y manipuladoramente- como aliados de los indígenas en contraposición a los encomenderos<sup>11</sup> teniendo a su favor la realización de gramáticas de las lenguas<sup>12</sup> indígenas, la enseñanza y la formación en oficios y artes por medio de los dialectos nativos, etc. Lo anterior debido a que: “[...] en las misiones jesuíticas se observa un proyecto social embrionario que buscaba la formación integral del indígena en su entorno geosocial” (Fajardo, 2000, p.105).

Es en las misiones de los jesuitas, donde los indígenas, sumidos en un arduo y continuo

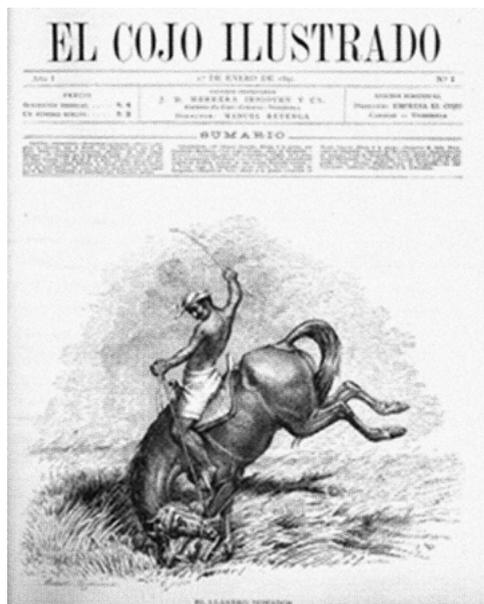
proceso de mestizaje racial y cultural (al cual fueron llevados como única opción de supervivencia) “[...] aprendieron las faenas del hato, aprendieron a montar a caballo” (Romero, 1993, p. 46); también la enseñanza del idioma español y de la biblia que estos religiosos promovían. Así, se dio la conformación de un “nuevo” grupo humano (indios vaqueros) con prácticas diferenciadas, relacionadas fuertemente con el medio ya transformado, producto de dicha interacción y superposición de ideas y creencias, que si bien aún no eran categóricamente nombrados en esa época como llaneros, sí se pueden asociar a los primeros atisbos de esta cultura: la cultura de la ganadería extensiva; una cultura basada en el trabajo, donde se empleaba a los indígenas que ya habían aprendido a manejar los bovinos y los equinos y no solo ello, sino a quererlos como parte de su ser.

En relación con lo anterior, se consolidan, por ende, “[...] relaciones serviles de trabajo y un manejo organizado para la producción de reses” (Min de Cultura, 2013, p.22), una mano de obra caracterizada por la relación con el medio, con la naturaleza, con la sabana. Constituyéndose así, los conocidos trabajos de Llano.

La constitución y el contenido semántico de lo que distinguimos como llanero, se ha fundamentado, principalmente, en el mestizaje de dos “razas” nominales dentro de este territorio: el español -europeo blanco- y el indígena. Es a partir de ellos que, con el paso del tiempo, se fue consolidando una cultura distinta en donde aparece, al respecto y como elemento constitutivo y transversal de

11 Esta tensión es ilustrada por Salcedo (2000), pues “Efectivamente, los encomenderos, comerciantes y el clero diocesano sintieron inconformidad y malestar con la presencia de los padres jesuitas, pues estos últimos se convirtieron en defensores de los indígenas” (p. 99). Estas tensiones no solo quedaban allí sino que se trasladaron al ámbito del desplazamiento de la encomienda como forma económica colonial al éxito de los Hatos, que se mantuvo durante siglos y declina solo después de la segunda mitad del siglo XX.

12 En lo respectivo al estudio de la lengua es importante, en términos comparativos, analizar el poco éxito de la cristianización en los primeros decenios del siglo XVII en manos de otras comunidades religiosas -no jesuitas-, pues “lo podemos constatar en el hecho de que los curas doctrineros que habitaban la serranía de Morcote llevaban cerca de 80 años de estar allí aposentados y en este lapso de tiempo no habían aprendido ni una palabra de las lenguas nativas, lo que hacía muy dudosa la efectiva aculturación de los diferentes grupos indígenas” (Salcedo, 2000, p. 103).



.....  
*Figura 2. El llanero domador.*  
*Fuente: Martínez (1892).*

la llaneridad, la ganadería, así como lo ilustra Santiago Franco recordando a Miguel Acosta: “El Llanero nace de la relación del indígena con la nueva práctica de la actividad ganadera. Es entonces una nueva forma de sobrevivir donde se adaptan viejas prácticas de cacería al manejo y aprovechamiento de los animales vacunos” (Comunicación personal, 10 de noviembre del 2019). En esta medida, el hatu aparece como elemento de concreción que permite combinar estrategias propias de la hacienda con la experticia cazadora del indígena, pues:

Es también el resultado del trabajo del misionero quien, ante la necesidad de crear sustento a su trabajo, induce al indígena a volverse ganadero en esas planicies. De esta necesidad nacerá el

hatu llanero que es una mezcla del manejo de la hacienda, pero con prácticas desarrolladas a partir de la experticia cazadora del indígena (Santiago Franco, Comunicación electrónica, 11 de noviembre del 2019, en relación con Acosta, 1946).

Hablar de llanero como categoría identitaria en este periodo (Colonia), trae consigo varios problemas puesto que, explícitamente, no existe una distinción entre los indígenas. Sin embargo, ya en las misiones se hablaba de los indígenas *salvajes*<sup>13</sup> o *ladinos*, los que no lograron ser reducidos o cautivos; y de los *‘civilizados’*, quienes estaban en las misiones, pueblos o reducciones religiosas, algunos de ellos están en los hatos haciendo labores de ganadería o agricultura<sup>14</sup>. (Santiago Franco, comunicación telefónica, 10 de noviembre del 2019). Por el lado de Venezuela, Izard afirma que antes de que culminaran las guerras de Independencia,

[...] el viajero francés Gaspard Théodore Mollien comparaba a los indígenas andinos con los llaneros: los primeros amaban el duro trabajo agrícola, pero soportaban mal las fatigas y temían los peligros, los segundos los buscaban con ardor, sus juegos y ejercicios consistían en perseguir jaguares, domar

.....  
13 Frente a la existencia de estos indios “ariscos”, poco proclives a la permanencia en centros poblados, por distintas razones como, por ejemplo, las acciones -violentas- de los encomenderos tuvo lugar una actitud distante y rencorosa ante la imagen del “blanco”. Se destaca que a partir de las fugas de estos mismos “[...] se extendían, además, los conocimientos a otros grupos no reducidos. Así fueron haciéndose los primeros llaneros. En realidad, como vemos, fueron indígenas. Después vino el mestizaje múltiple” (Acosta, 1946).

14 Sería interesante ver si estas divisiones en las labores, que quizás no son muy marcadas, darían paso a la constitución de categorías como “llaneros jinetes” o “llaneros vegueros”.

potros salvajes o enlazar toros (1981, p. 93).

Como lo hemos visto, el llanero surge como respuesta frente al proyecto conquistador y colonizador en donde algunos cuerpos -indígenas- son considerados ‘inservibles’ y ‘riesgosos’ para los intereses de los europeos. Cuerpos que se transformaron para consolidar la idea de un hombre centauro, lancero, guerrero, revolucionario, trabajador (recuérdese lo de los jesuitas), “completo pa’l campo” y, por ende, en constante movimiento; un poeta, madrugador, amante de la sabana y de sus bestias; hombre jinete, semi nómada, solitario (las mujeres poca cabida tienen), músico, un buen baquiano, con buen oído, vista y orientación.

El llanero es el resultado de la historia de la región, el resultado de la introducción del caballo -su amigo de vida- y el ganado -su

fuelle de trabajo y de alimento-, del arpa, de la cruz y los capachos; de los cambios y adaptaciones de las comunidades a este nuevo medio hostil, como lo acota Acosta “el llanero es un indígena vuelto ganadero quien luego es el que enseña al mestizo, el cual recibe de su parte indígena la práctica y de la hispana criolla el ható” (pp.167-168), en donde, según Romero y Romero (1989): “las instituciones como la encomienda, las misiones, el ható ganadero, dieron paso a una mezcla étnica: el llanero” (p. 111). Así como lo expresa un jinete en un trabajo del llano colombiano, recogido en el documental Enlazando querencias de Osorio y Reyes: “El llanero se hizo a sí mismo, yo creo, aquí en el mundo, cuando hubo y cuando hubo bestias y todo eso. Ellos empezaron a amansar los caballos y a trabajar el ganado” (2011, 00:00).

## Conclusiones



Como lo hemos visto a lo largo del texto, la construcción identitaria y diferencial de lo que es ser llanero está atravesada por los contextos sociales, demográficos e históricos en donde se le ubique. Es por ello, que se nos hace prudente cuestionar y tensionar la singularidad, hegemonía y limitación de una sola forma de habitar los territorios, que, si bien no son escritos en crónicas o textos de la Colonia, no quiere decir que no hayan emergido y existido estas otras alteridades. Preguntarnos por la categoría del llanero, de su negación y ausencia en las fuentes es por ende preguntarnos por la representa-

tividad, por el monopolio y las relaciones de poder que se adhieren a las letras y a las hojas. Invisibilizar y aislar la construcción de la identidad llanera como un fenómeno reciente, hija de solo un periodo, es para nosotras, negar la historia de todo un territorio; del recorrido, de las resistencias y las luchas por las cuales han tenido que atravesar estas comunidades para aparecer dentro de la historia nacional.

De esta manera emergen dudas como: ¿Quién escribió los textos y por qué así? ¿Es la categoría ‘llanero’ una categoría usada e inventada por los intelectuales del s. XIX o realmente fue un proceso histórico con un

problema simplemente nominal? ¿Qué hacer cuándo transversal a todas las investigaciones hay una lucha identitaria por parte de estas comunidades, es decir, negar o invisibilizar estas categorías intercede en su disputa por el pasado y si es así, cómo lo ponemos en diálogo?

Con base en lo anterior, hablar de lo ‘llanero’ entre los s. XVI-XVII, podría en consecuencia resultar anacrónico y sin sentido. Sin embargo, rescatamos que por el hecho de no haber sido nombrado no significa que no haya existido, quizás no exactamente como en el presente, pero sí, por lo menos, con particularidades, rasgos y tradiciones que aún perviven. Es ello lo que queremos destacar aquí.

Señalar que hay maneras y sentires que perviven oralmente y que esa dificultad de distinguir y diferenciar por medio de categorías identitarias responde, según nosotras, a relaciones de poder y a la falta de representatividad de quienes hacían las tipologías y diferenciaciones, además del sobrepeso que le damos a los trabajos logocéntricos de dicha época; de la incompreensión de la cultura llanera tal como lo menciona Izard (1981), al hablar de la triple marginalización de las comunidades llaneras<sup>15</sup> pero que

*“aunque la historiografía tradicional, como ya he dicho, menospreció más o menos conscientemente a los llaneros, afortunadamente han sido mencionados lateralmente por diversos investigadores”* (p.85).

Hablar de la cultura llanera, del llanero (hombre jinete) es hablar, por consiguiente, de una historia oral en donde la música, la poesía, los cantos, los corridos y las historias de las(os) abuelas(os) han sido el medio de las comunidades de contarse a sí mismas.

Adicionalmente, queremos apuntar que, así como el tiempo, la identidad tiene rupturas, reclamos y ausencias - ya que no es lineal-, pues no es lo mismo hablar de un llanero en el presente, a hacerlo en la época de Guadalupe Salcedo, o hablar de una sola identidad invisibilizando otras, o incluso hablar de la mujer llanera en contraposición al hombre y eso lo entendemos, lo que no queremos es que se borre la historia y los movimientos. Ya la pregunta de lo que significa ser llanero, además de habitar los territorios conocidos como los Llanos Orientales, quedará para otro texto.

Finalmente, se nos hace relevante decir que hay que intentar que el oportunismo político no nos deje ciegas. Se hace necesario cuestionarnos por la reciente exaltación hacia este territorio por parte del Estado colombiano, como una estrategia para seguir colonizando, extrayendo y esclavizando a las comunidades y a su territorio, bajo el ideal del hombre centauro, guerrero, lancero y valiente, además de trabajador y para nada quejumbroso.

---

15 “Los llaneros, [...], fueron triplemente marginados: por el arrollador y demoleedor avance del «progreso» que necesitó liquidarles porque eran una barrera excesivamente molesta que se le interponía y los eliminó como pueblo; por la historiografía de los vencedores, que decidió menospreciarles a pesar del destacadísimo rol que desempeñaron en la historia de Venezuela desde, como mínimo, mediados del siglo XVIII hasta principios del siglo XX; y por los “amados estudiosos de la cultura, que absurdamente decidieron que los llaneros estaban desposeídos de esta peculiaridad que obviamente forma parte del bagaje de cualquier pueblo” (1981, pp.84-85).

.....  
**REFERENCIAS**

- Acosta, M. (1946). *Los Caribes de la costa venezolana*. Acta Antropológica, Número especial, Sociedad de alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.
- Escobar, J. y Reyes, F. (2011). *Silencios un Llano de mujeres*. Colombia: Revista número ediciones.
- Fajardo, J. (2000). El mundo intelectual y simbólico del misionero orinoquense. En Negro, S. y Marzal, M. *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América colonial* (pp.259-276). Quito: Ediciones Abya Yala.
- Franco, R. (1997). *Historia de Orocué*. Universidad de Texas: El Áncora.
- Izard, M. (1981). Ni cuatrerros ni montoneros, llaneros. *Boletín americanista*, 31, 83-142. <https://bit.ly/2GbViOR>
- Martínez, C. (1892, 1 de enero). El llanero domador [Dibujo] litografiado por Celestino y Jerónimo Martínez. En: *El Cojo Ilustrado*. <https://bit.ly/31iaoHb>
- Ministerio de Cultura. (2013). *Plan Especial de Salvaguardia de carácter urgente. Cantos de trabajo de Llano*. Colombia, Ministerio de Cultura. Recuperado de: <https://bit.ly/3l5XfeF>
- Ortegón, C. (2004). Soy el Llano. En: *Cantos de Monte Azul*. Gobernación de Casanare (CD). Casanare, Colombia.
- Osorio, T. y Reyes, F. (Productoras); Osorio, T. (directora). (2011). *Enlazando Querencias* [documental]. Colombia.
- Plazas, M. (2006). *Santiago de las Atalayas*. Primera capital de los Llanos de Casanare 1588-1888. Yopal, Casanare: Centro de Historia de Casanare.
- Romero, M. (1993). La sociedad llanera y de colonización. En: M. Romero, L. Castro y A. Muriel. *Geografía humana de Colombia. Región Orinoquia* (pp. 42-87). Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Recuperado de: <https://bit.ly/3n4qWYj>
- Romero, M. y Romero, C. (1989). *Desde el Orinoco hacia el siglo XXI: el Hombre, la fauna y su medio*. Bogotá, Colombia: Fondo FEN.
- Salcedo, J. (2000). Las misiones jesuitas en Colombia, las regiones del Casanare y el Meta durante el s. XVII y XVIII. En: S. Negro y M. Marzal. *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América colonial* (primera edición, pp. 97-115). Quito: Ediciones Abya Yala.



UNIVERSIDAD NACI  
*Patrimonio de todos*



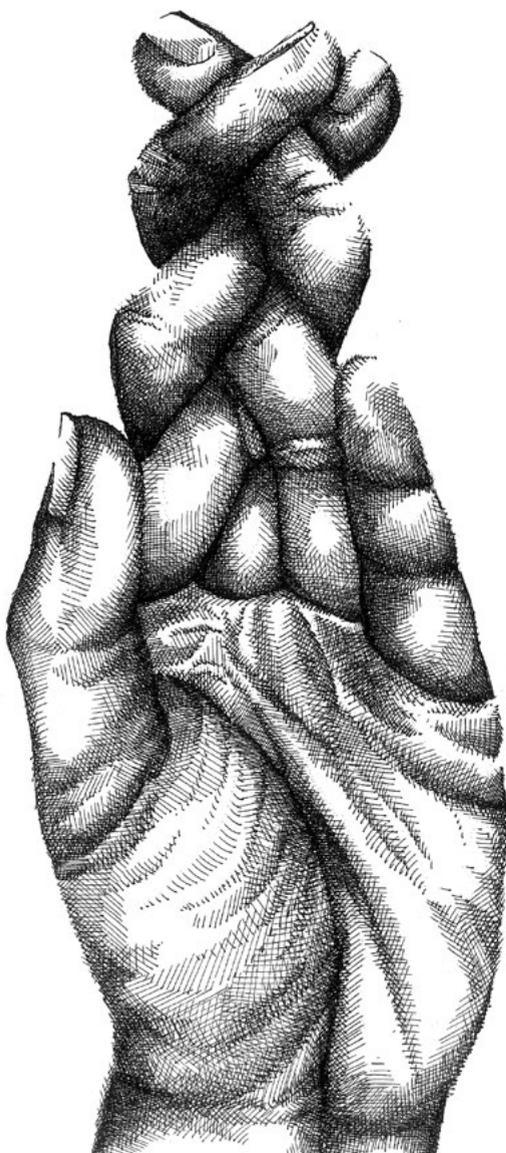
in

ONAL DE COLOMBIA  
los colombianos

*Motores contra corazones* (2019), San Luis de Palenque

ALVIN SANABRIA GARZÓN

**REFLEXIONES DE ALGUNAS NOCIONES  
ANTROPOLÓGICAS PRESENTES EN  
LAS DINÁMICAS DE LAS POBLACIONES  
INDÍGENAS, AFROCOLOMBIANAS Y  
CAMPESINAS DEL PAÍS**



**Sara Gabriela Torres Benítez**

ESTUDIANTE DE ANTRPOLOGÍA  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
*storresb@unal.edu.co*

*Palabras Clave:*



*Antropología, perspectivas subalternas, sectores sociales, dominación, alteridad, construcción nacional.*

*Resumen*



La historia colombiana se ha teñido de varios matices a lo largo del tiempo, de ahí la necesidad urgente de generar conocimiento a partir de los sectores que no han sido escuchados y más bien han sido señalados de ser los responsables del atraso nacional. Hablar desde estas perspectivas subalternas permitirá conocer la historia a través de ángulos diferentes para develar concepciones y nociones antropológicas nuevas sobre nuestra sociedad. Este ensayo refleja tres conceptualizaciones clave (construcción nacional, alteridad y dominación) para comprender en un sentido más amplio la situación histórica de desigualdad que se ha creado a partir de la idea de una construcción de nación y en la que se han visto afectados algunos sectores sociales del país tales como las poblaciones indígenas, afrocolombianas y campesinas, a partir de una disciplina holística como lo es la Antropología.

## Introducción



A lo largo de la historia de la sociedad colombiana, las poblaciones indígenas, afrocolombianas y, en general, los diferentes sectores del país han jugado un papel fundamental para la construcción de nación; sin embargo, ha sido un proceso que se ha teñido de varios matices para llegar a donde nos encontramos hoy día, cuando se ha logrado una reivindicación de derechos tanto sociales, culturales, políticos como económicos. Es en este proceso en donde la Antropología entra a jugar un papel importante, pues se trata de estudiar esas alteridades existentes en la sociedad para así construir una identidad propia, teniendo en cuenta que el quehacer antropológico se va transformando a medida que surgen nuevas problemáticas en el entorno. Cabe resaltar que, tanto las alteridades como el antropólogo y en general, toda la población de la sociedad, se encuentran inmersos dentro de un mundo ideologizado y por ende, se hallan en una posición de dominados en la que resultan estar objetivados de su espacio, historia, trabajo y finalmente, de sí mismos.

En este orden de ideas, el presente ensayo se propone realizar una abstracción y análisis de la situación de algunos sectores sociales del país como lo son los indígenas, afrocolombianos y campesinos a partir de tres nociones clave: construcción nacional, alteridad y dominación, las cuales generarán el hilo conductor de la discusión central. Para ello, se hará una conceptualización de

las mismas y se irá aterrizando al contexto de la sociedad colombiana, con lo que se generarán conclusiones que permitan cumplir con el objetivo de este trabajo: identificar y caracterizar nociones que vislumbren de manera concisa la situación de estos grupos en Colombia a lo largo de la historia y la relación de esta con la Antropología.

Para comenzar, es importante mencionar que la Antropología surge en América Latina como una herramienta ante la necesidad de construir un proyecto de nación dentro de cada país desde la vivencia y práctica de las problemáticas, y transformaciones que se originan en cada uno de ellos. Esto fue tomando fuerza hasta llegar a denominarse: Antropologías periféricas o del Sur, en donde la disciplina se crea a partir del pensarse a uno mismo como país desde las diversidades propias e internas del territorio (Guber, 2013; citado por Krotz, 2015). El indígena empieza a verse como un obstáculo en esta construcción nacional, además, que se entiende como una entidad homogénea que se encuentra marginada del progreso y desarrollo de la nación, por lo que es tarea del antropólogo hacer una caracterización de este para luego integrarlo a la sociedad (Degregori, 2008). Lo mencionado anteriormente, será cuestionado por autores como Cardoso de Oliveira (1990) al hacer hincapié en que las poblaciones que habitan estos territorios del Sur son heterogéneas entre sí, por lo que no es correcto verlas

de manera unificada y simplista como lo pretendía el Estado en un principio.

De esta manera, en los países latinoamericanos, la Antropología nace en un contexto colonial con el fin de controlar al “Tercer Mundo” y a los grupos tribales, con lo que se conseguiría una dominación de estas poblaciones para así llegar a la idealización del “buen salvaje” que se acomoda al proyecto de nación establecido por el Estado (Degregori, 2008, p. 20). Y es así, como la disciplina entra a ser parte del sector dominante, en donde se reducen estos grupos sociales a simples objetos de estudio, negando su capacidad de autoconocimiento y reafirmando ideas etnocéntricas y occidentalistas, las cuales invalidan cualquier tipo de saber que venga de estas poblaciones, ya que la Antropología solo podrá producir un conocimiento veraz como lo es el occidental, el cual sí puede considerarse científico.

No obstante, la población a estudiar no es la única que se encuentra dominada; el antropólogo, sujeto de investigación, también es despojado de su propia subjetividad y esta vez, por la sociedad misma en la que este es utilizado como un medio para obtener la investigación, se trata de una herramienta de estudio más (Vasco, 2002, pp. 655-656), y es en ese preciso instante, en el que se es consciente de que todo está contenido de ideología y que los dominadores están enajenando y alienando a sus contrincantes hasta de su propio ser. La única manera de salir de allí, como bien lo dice Cardoso de Oliveira (1990, pp. 21-22),

es hacer una reevaluación de la objetividad, en la que la etnografía será fundamental, ya que permitirá ver la importancia que tiene el trabajo conjunto con los indígenas y que el conocimiento que ellos producen también es válido y tiene todo el sentido y vigencia al igual que el occidental, por lo que no debe ni sobrevalorarse ni desprestigiarse.

A raíz de lo anterior, se encuentra la última noción: la alteridad. Este concepto ha estado presente a lo largo de la discusión; sin embargo, es necesario abordarlo de una manera más profunda porque es el que nos permite hablar de la Antropología como disciplina y, además, esta noción ha generado todo tipo de debates a su alrededor. “El otro está entre nosotros” (Cardoso, 1990, p. 21) y, es por esto que se habla de alteridad, de la manera en la que nos definimos con respecto al otro; empero, en un principio esto solo hizo que se acrecentaran las situaciones de dominación y marginalización contra los sectores sociales del país, porque se pensaba que eran grupos atrasados que impedirían el progreso de la nación. Por esta razón, se considera de suma importancia cambiar estas concepciones, y el antropólogo será ese puente que ayudará a mediar estas tensiones; la labor antropológica debe estar fundamentada en no ver al otro como mero objeto de conocimiento, sino también como sujeto al incorporarlo en la producción de este (Cardoso, 1990) y generar una horizontalidad en las relaciones de estas figuras. Al interiorizar las nuevas formas de interactuar, se es más consciente de la responsabilidad

académica del antropólogo respecto a la comunidad estudiada y de esta manera, se origina una investigación fructífera a partir de la “producción conjunta del conocimiento” (Vasco, 2007, p. 44).

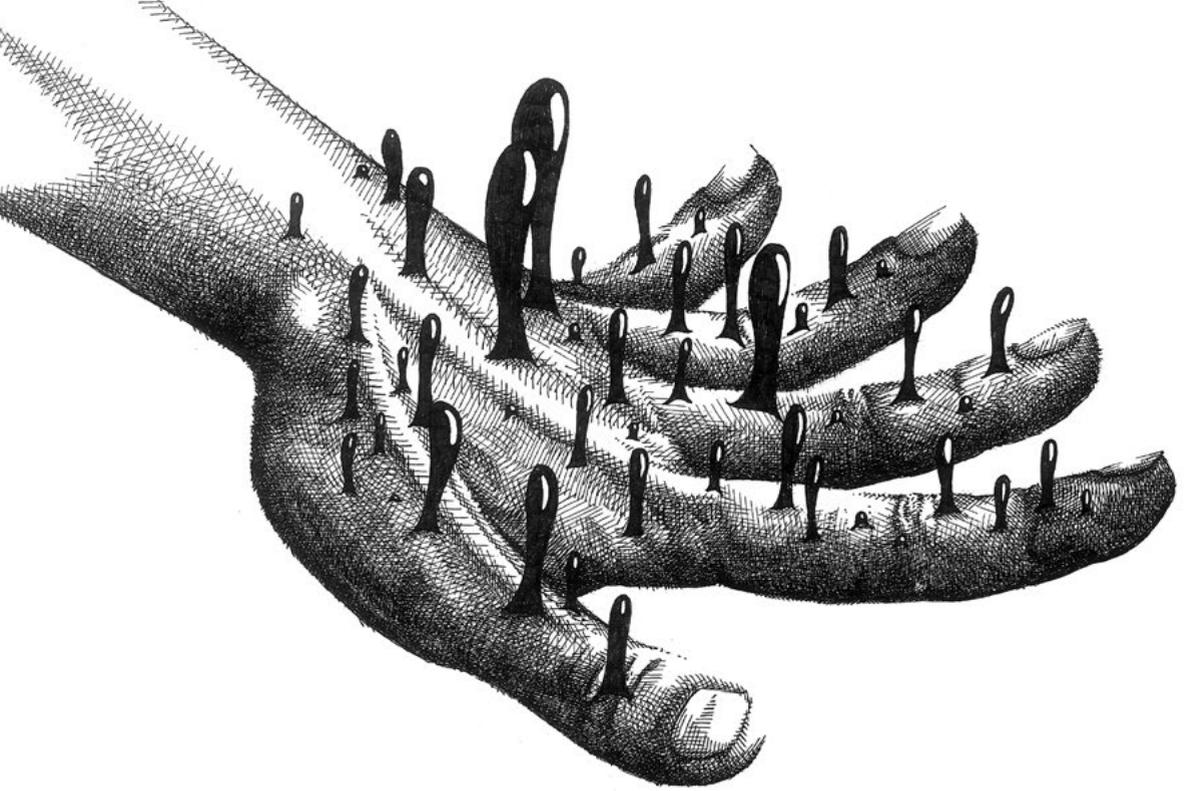
Al abordar estas tres nociones, se logra vislumbrar que son fundamentales en la comprensión y análisis de la situación que viven los diferentes sectores sociales de Colombia como lo son las comunidades indígenas, afrocolombianas y campesinas. La alteridad es el concepto base del trabajo, ya que es sobre el “otro” al que se está haciendo referencia en cada uno de los párrafos; primero, al otro como parte primordial e indispensable en la construcción nacional; después, al otro como parte del grupo dominado que se objetiva y se considera inferior por su manera de producir conocimiento y por su “lejanía” y atraso con relación a occidente y a las sociedades “civilizadas”; y por último, la alteridad misma, la cual es heterogénea propiamente, porque cada grupo participa e interactúa de manera diferente dentro del país. Por lo que el llamado que hace esta noción es a dejar de concebir y tratar a estos sectores como si fueran atrasados o bárbaros, sino más bien a respetar su autodeterminación y su

identidad por la que tanto han luchado y que también ayuda a formar la nación, porque esta se origina a partir de la diversidad.

Para concluir, es importante tener en cuenta que, si bien es cierto que las nociones trabajadas en el ensayo son esenciales para comprender y actuar frente a las situaciones de estos grupos, de las mismas se desprenden otras y todas se conjugan entre sí. Por lo tanto, cabe resaltar que gracias al esfuerzo de estas poblaciones se han podido integrar conceptos como multiculturalismo e interculturalismo dentro de la Constitución Política de 1991 de Colombia, los cuales se fundamentan en la erradicación de la dominación y del esencialismo étnico para construir una nueva sociedad (Arocha, 1992, p. 27); sin embargo, todo esto se ve opacado en la práctica, ya que para reconocer la diversidad existente en nuestro país sí se incluyen a estos sectores y hay un cierto sentimiento de orgullo por parte de la sociedad y del Estado específicamente, pero cuando son ellos quienes denuncian los actos de violencia que se les ha ocasionado a sus territorios o a la propia población, ya no es bien visto para el Estado, por lo que lo más sencillo es censurarlos.

.....  
**REFERENCIAS**

- Arocha, J. (1992). *Los negros y la nueva Constitución colombiana* de 1991. *Revista América Negra*, 3, 27-39.
- Cardoso de Oliveira, R. (1990). Identidade e diferença entre antropologias periféricas. En: G. de Cequeira Leite Zarur (Coord.). *A Antropologia na América Latina* (pp. 15-31). México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- Degregori, C. (2008). Dilemas y tendencia en la antropología peruana: del paradigma indigenista al paradigma intercultural. En: *Saberes Periféricos Ensayos sobre la antropología en América Latina* (pp. 19-72). Lima: IFEA – IEP.
- Krotz, E. (2015). Las antropologías segundas en América Latina: interpelaciones y recuperaciones. *Cuadernos de Antropología Social*, 42, 5-17.
- Vasco, L. (2002). Objetividad en antropología: una trampa mortal. En: *Entre Selva y Páramo. Viviendo y pensando la lucha india* (pp. 654-660). Bogotá D.C.: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Vasco, L. (2007). Así es mi método en etnografía. *Revista Tabula Rasa*, 6, 19-52.



# **POSVERDAD Y CONFINAMIENTO: UN ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO SOBRE LAS “FAKE-NEWS” EN TIEMPOS DE PANDEMIA**

**Jeanpier Alexander Oros Jancco**

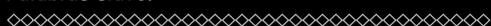
---

ESTUDIANTE DE ANTRPOLOGÍA

UNIVERSIDAD NACIONAL FEDERICO VILLAREAL

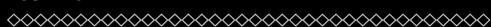
*alexander919797@gmail.com*

*Palabras Clave:*



*Posverdad, espacios virtuales,  
confinamiento, fake-news.*

*Resumen*



La pandemia por COVID-19 ha marcado un punto de inflexión en nuestra historia contemporánea. Nuestros hábitos, rituales y diversas manifestaciones culturales se ven obligadas a cambiar debido al auge de esta enfermedad y las medidas de confinamiento. Por este motivo, el uso de la tecnología facilita, en gran medida, las interacciones colectivas, permitiendo continuar nuestras actividades en estos espacios virtuales que ofrece la red. Ahora, las redes sociales, los blogs y los portales informativos oficiales o independientes son indispensables en tiempos donde la información se convierte en una necesidad primaria para conocer sobre el desarrollo, las consecuencias y la prevención de esta pandemia. Sin embargo, uno de los riesgos que presentan estos espacios son los problemas de des-información, fraude y sensacionalismo en la red, al

influir en la opinión pública y provocar crisis e histeria dentro del imaginario colectivo, a fin de crear incertidumbre e inestabilidad, sobre todo en tiempos convulsionados donde somos testigos y partícipes. Por ende, este artículo realizará un análisis antropológico sobre la posverdad como problema epistemológico y el impacto en la población, mediante la difusión de *Fake-News*, a través de las dinámicas que ofrece la *cybercultura* en estos espacios. Así, la pregunta de interés en este trabajo es: ¿Qué respuestas otorga la población ante este fenómeno contemporáneo, debido a la creciente dependencia de los medios digitales durante esta crisis? Este trabajo se cimenta usando las herramientas necesarias y contadas debido a este confinamiento, destacando el método etnográfico, análisis de contenido y la observación directa.

## Introducción



Las medidas acatadas por los gobiernos y la población de forma individual como respuesta ante el aumento de contagiados, modificó radicalmente nuestra forma de interactuar con las personas y nuestro entorno. Cosas simples como el típico ritual de ir de compras al *mall*/mercado popular un domingo, las conversaciones cotidianas bajo la estación del tren/bus, ir un fin de semana a visitar a los amigos o familiares, no volvieron a ser iguales. Ahora se empieza a construir una “nueva normalidad” que durará conforme al desarrollo de esta pandemia. Este aislamiento social nos condiciona a continuar nuestras labores cotidianas en un nuevo espacio, bajo este contexto, un espacio virtual. Sonará poco ortodoxo, pero estamos ante una suerte de premisa darwiniana de una “supervivencia” de quienes se adapten a estos nuevos cambios, de los cuales nos sentimos obligados por el bien de nuestra salud. El teletrabajo, las reuniones grupales por aplicativos, las comunidades virtuales de videojuegos, misas religiosas, debates congresales, clases escolares o universitarias; casi todo nuestro entorno social ahora es parte de estas comunidades virtuales, espacios también llamados como la sociedad 2.0.

Sin embargo, uno de los problemas que afronta esta nueva resemantización de los espacios virtuales, es la difusión y confiabilidad de la información. Cualquier individuo detrás de una pantalla puede publicar información sobre ocio, noticias, cultura, etc.

Así pues, uno de los problemas del anonimato en la internet en estas fechas es la proliferación de noticias falsas que influyen en el imaginario colectivo de las personas, desembocando en fenómenos sociales que afectan nuestro entorno. Se habla de grupos humanos que estuvieron confinados durante más de 2 meses, tiempo suficiente para que la salud mental se vea asfixiada y aumentando en gran manera la susceptibilidad ante el contenido que recibe. Más de uno ha sido testigo de las oleadas de noticias falsas por el coronavirus con gran repercusión en la sociedad como: la desmesurada adquisición de productos básicos como el papel higiénico, compras masivas por un sector; y por el otro, desabastecimiento combinado con el hambre, hacinamiento y desesperación. Lo que tienen ambos sectores en común, es el miedo producto de la desinformación generada por psicosociales (difusión de contenido falso aparentemente creíble, que genera un impacto psicológico negativo en la sociedad, provocando inquietud, temor o pánico en la población), divulgados a través del uso de los espacios virtuales por medios de las redes sociales y/o servicios de mensajería. Es necesario examinar estos espacios dentro de la red que son parte de nuestra vida diaria y que las ciencias sociales no deben ser ajenas a estos nuevos escenarios/comunidades virtuales donde las personas encuentran espacios de expresión, intercambio de información entre usuarios y/o relaciones de carácter social o de pertenencia.

## Breve descripción sobre la Posverdad y el fenómeno de las “Fake-News”

Este término se cataloga como un neologismo, proviene del término inglés “*Post-Truth*”, que se refiere al uso distorsionado de la información, con el fin de manipular o confundir la opinión apelando a la emotividad, posturas políticas e ideológicas. Dicho de otra manera, es el resultado de la opinión popular que influye de forma directa sobre los hechos objetivos. En oposición a la mentira clásica, la posverdad se estructura bajo intereses públicos manifestados en la web y cuyo fin principal es causar desestabilidad social, miedo e incertidumbre. Para Ferraris (2019), la posmodernidad llega a ser el antecedente y agente ideológico para la posverdad.

Según Oxford English Dictionary (2016), se define como

[...] circunstancias en las que los hechos objetivos son menos influyentes en la formación de la opinión pública que las apelaciones a las emociones y a las creencias personales”. Es decir, “se trata de una falsedad que continúa siendo aceptada aun a sabiendas de que es una falsedad, lo que no impide tomar decisiones basándose en ella (Fernández, 2017).

Asimismo, Oxford University nombra la posverdad como palabra internacional del año 2016, debido a su frecuente uso tras los incidentes previos del brexit en Europa o las elecciones norteamericanas en la cual el candidato republicano Donald Trump ganó las elecciones. Durante esta coyuntura las redes sociales como Facebook, YouTube, Twitter, Reddit y 4Chan, comunidades

virtuales con gran número de usuarios activos, fueron los principales escenarios difusores de información falsa relacionada bajo intereses personales, políticos o ideológicos.

En nuestro ámbito local (Perú), el fenómeno social de la posverdad tuvo un antecedente en los inicios del nuevo milenio. Esto se evidencia en el polémico caso de los famosos “diarios chicha”, fenómeno popularizado en el gobierno de Alberto Fujimori en el año 2000, para difamar opositores políticos. La prensa “chicha” no solamente se encargaba de dañar la imagen de políticos, también estaba encargada de publicar noticias sobre farándula (los casos clichés entre jugadores y vedettes), artículos de criminalística escritos en lenguaje doble sentido con excesivo uso de jergas, noticias escatológicas de “vaticinios” e información pseudocientífica, todo lo necesario para alimentar el fenómeno del amarillismo en la prensa, un vestigio de la época fujimorista que perdura hasta el día de hoy.

A lo largo de la década, se puede atestiguar más ejemplos sobre las Fake-News desde una mirada local y global. Técnicamente, la posverdad, como se puede analizar, no es un término nuevo. Noticias falsas siempre han existido, así con fines sociopolíticos, de ocio, etc. Por esta razón, la diferencia sobre este neologismo, es el resultado de la masificación de noticias gracias al uso de las redes sociales o pequeños feeds informativos sumado a la libertad que cada usuario posee como creador independiente de contenido. Asimismo, cabe

resaltar que la posverdad se desarrolla en un contexto agresivo de globalización donde las interacciones entre los individuos se ejecutan de manera rápida, superflua, donde cada quien busca la satisfacción personal mediante el conformismo y el consumismo, síntomas

del devenir poscapitalista; las características necesarias de una sociedad líquida según Bauman (1999). La hegemonía de la posverdad sobre la red y las vidas, no vendría a ser posible sin la consumación de la posmodernidad y el auge de la globalización en esta era digital.

### **Espacios virtuales como objetos de estudio**

El inicio del nuevo milenio marcó un antes y después de los servicios de Internet, dejando a un lado lo que fue su versión y uso en los 90's. Los nuevos cambios permitieron el avance de nuevas tecnologías que facilitaron las relaciones de carácter social: los servicios de mensajería instantánea de tecnologías como el SMS y Beeper pasaron a segundo plano con la aparición de los primeros blogs y redes sociales (este último término puede resultar ambiguo debido a su uso dentro de las ciencias sociales), volviendo más accesible la comunicación. Según Vázquez (2012), "ahora su uso deja de estar concentrado en corporaciones con poder sobre la información hacia el público pasivo" (p.148). En la *internet 2.0* el contenido que se ofrece es mucho más autónomo para el usuario, ahora este actor es un creador de recursos y contenido permitiendo espacios de interacción más horizontales en torno a la libertad de expresión, deviniendo a la aparición de comunidades virtuales o redes sociales.

Con respecto a estos espacios "virtuales", considero que estos objetos de estudio no deben ser ajenos a nuestro marco de investi-

gación, en tiempos en los que técnicamente dependemos de estos medios diariamente; sería absurdo negar este hecho, con obvia razón, en este periodo de cuarentena. Las clases virtuales, misas, asambleas, defunciones, conciertos, juegos de red en comunidad, videollamadas entre familiares: el confinamiento hizo posible que el uso de la red se triplicara, logrando un congestio-namiento a nivel global, único en su historia. Convirtiendo para muchos, estos espacios virtuales en un cálido refugio para "sobrevivir" ante este confinamiento. Para el antropólogo Vázquez (2012),

[...] la comunidad virtual [o espacio virtual] queda definida por [dos] aspectos distintos: [a.] La comunidad virtual como un lugar en el que los individuos pueden mantener relaciones de carácter social o económico. [b.], la comunidad virtual como un símbolo, ya que la comunidad virtual posee una dimensión simbólica, creándose una sensación de pertenencia. (p. 150)

## Aislamiento social y el problema de la desinformación

Ahora la pandemia se ha vuelto un tema común en nuestra vida diaria, uno es bombardeado diariamente por noticias sobre la COVID-19 y esto se evidencia en nuestras conversaciones diarias de temas clínicos, informativos, policiales, o superfluos temas de ocio. Técnicamente, esto genera un estrés constante debido al incremento de contenidos relacionados a este suceso. La hegemonía de esta pandemia sobre nuestra realidad ha hecho que la información se transforme en una necesidad básica. Dependemos ahora de las noticias para saber qué medidas tomar y cuáles evitar para no exponer nuestras vidas al contagio. Debido a esto, nuestras relaciones sociales, ritos pasajeros y actividades diarias, ahora son condicionadas por las recomendaciones de especialistas médicos o científicos sociales, falibles debido a que estamos ante una situación nueva y las recomendaciones son el resultado del ensayo y error dentro de las investigaciones científicas. Entramos en un tiempo distópico donde lo que parecía extraño o distante, se vuelve una realidad. Ahora la información, el libre tránsito o el oxígeno, se han vuelto un derecho en este periodo de pandemia.

Frente a esto, el miedo y la angustia como forma de reacción ante el peligro, se agudiza dentro de la población, más aún en los sectores vulnerables de la capital que ya lidiaban con diversos problemas antes del confinamiento. Según el registro de la ONU-UNICEF, 700 mil personas no tienen acceso al agua

potable en Perú, 43.8 % no cuentan con neveras básicas para los alimentos (INEI, 2018), a esto se añade el 70 % de informalidad (CIE, 2019) y por último, el fracaso del “bono familiar”<sup>1</sup> en la población peruana. Bajo esta “nueva normalidad”, las reacciones colectivas, sumadas a los problemas sociales que afrontan las poblaciones vulnerables, son un caldo de cultivo para un mayor incremento en la aceptación y advenimiento de información o propuestas populistas no oficiales, como reacción de rechazo hacia las fuentes concretas de un gobierno que no alcanzó a sostenerlos. Por lo tanto, disponemos de tres factores: miedo, angustia y desigualdad social. Para una población golpeada en lo económico y social, es probable que resulten más susceptibles para retener y reproducir información falsa, alternativas “sensacionistas” elaboradas malintencionadamente por individuos que buscan el desorden y pánico social.

A lo largo de la cuarentena global, hemos sido testigos de información difundida entre la población sobre supuestos desabastecimientos de papel sanitario a inicios de marzo. Noticias o bulos como: “antenas de comunicaciones que expanden el coronavirus” (Redacción, 2020),

.....  
1 La viceministra de Prestaciones Sociales del Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social, Patricia Balbuena, reconoció a un medio local que uno de los problemas identificados es que no se les permite a algunas familias registrarse en el portal dado que la información de planillas laborales se encuentra desactualizada (Chávez, 2020, párr. 2).

la noticia de la quema de 200 murciélagos en Cajamarca, Perú (“Coronavirus: cárcel hasta por 6 años para quien difunda noticias falsas”, 2020), o el lamentable fallecimiento de una mujer en el departamento de Arequipa por asfixia causada al elaborar un sauna casero con eucalipto<sup>2</sup>. Las personas comparten a través de estos espacios virtuales, su opinión e información basada en bulos o conjeturas sobre determinados fenómenos, usando la capacidad de acción y respuesta de las redes sociales, obteniendo como reacción la aparición de noticias virales. No es novedad que la leyenda de que “la tecnología 5G expanden el coronavirus” se haya exportado desde Birmingham, Inglaterra, hasta los grupos de Facebook de compra-venta en Arequipa, Perú. Según Maurizio Ferraris

.....  
2 Los peritos de Medicina Legal determinaron que había fallecido asfixiada por aspirar monóxido de carbono, producto de la combustión del gas.

(2019) la posverdad reside en la forma específica con que la debilidad humana se manifiesta hoy día: gente que ha dejado de creer en el Más Allá o en la brujería pero que está convencida de que las vacunas provocan autismo, y lo difunde no a través de un boca a boca limitado por definición, sino empleando medios de comunicación de una potencia infinita. Según una encuesta del Pew Research Center, un 55 % de la población adulta recibe primeramente las noticias a través de las redes sociales. Según Ipsos Global Advisor, el 46 % usa Facebook y el 33 % WhatsApp. Además, el 57 % de peruanos encuestados admiten haber creído alguna Fake-News como verdadera (Ipsos, 2018). Así pues, esta reacción colectiva puede entenderse como una forma de oposición hacia la desconfianza en los medios de prensa hegemónicos, por sectores vulnerables sumidos en el miedo, desigualdad e histeria colectiva.

## **El uso de los medios digitales en poblaciones urbano-rurales: un ejemplo local**

Una noticia difundida mediante estados de WhatsApp en Villa María del Triunfo, en uno de los sectores antiguos y transitables, la avenida 26 de noviembre, fue una acusación de un supuesto “infectado” proveniente del paradero 4 de dicha avenida. Se publicaron los nombres y apellidos, edad y dirección de domicilio, aun cuando esto es catalogado como delito. Un caso similar se dio en la zona del 12 de junio, sobre un contagiado conocido por tener una panadería y así en distintas partes de la ciudad. Por este motivo, la página principal del gobierno

peruano publicó una nota de prensa: “Divulgar datos personales de pacientes con coronavirus puede ser multado hasta con 215 mil soles”<sup>3</sup>, en la que el Ministerio de Justicia declara la aplicación de sanciones contra quienes violen la Ley N° 29733, Ley de Protección de Datos Personales, la atentar contra la información

.....  
3 Compartir información sobre la salud de una persona, identificándola sin su consentimiento, es una infracción a la Ley N°29733, Ley de Protección de Datos Personales, que puede ser sancionada con una multa de entre 21,500 y 215,000 soles. (Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2020).

personal (“Divulgar datos personales de pacientes con coronavirus puede ser multado hasta con 215 mil soles”, 2020). Frente a estas oleadas de noticias falsas, el diario El Peruano publicó la noticia “Coronavirus: cárcel hasta por 6 años para quien difunda noticias falsas” (2020). A pesar de estas leyes, las acusaciones de enfermos con COVID-19 por estados de Whatsapp se replicaron por sectores de José Gálvez, San Gabriel de Villa María y también muy probable en otras partes del país.

Por otra parte, las zonas populares de la capital, entre ellos los asentamientos humanos, cooperativas, asociaciones de vivienda, etc; no son ajenos a este fenómeno social. Bajo este escenario local, observé un total de 5 asociaciones de vivienda de Villa María: Asoc. 8 de octubre, Nueva Unión, Rafael Chacón, AA. HH 12 de junio y Virgen de Lourdes, durante los dos primeros meses de aislamiento social. A comienzos del estado de emergencia, como es típico, se desacataban las órdenes de inmovilización social y era común observar la falta de responsabilidad social: deportes al aire libre, reuniones mayores de cinco personas y tránsito de personas sin el uso de cubrebocas. Son lugares donde la presencia policial y militar era mínima. Por lo general, aparecían por las llamadas o quejas de algún vecino.

Ante esta preocupación, una forma de respuesta de los pobladores de la Asoc. Nueva Unión, fue la publicación de un “supuesto” video de un vecino infectado por COVID-19, material difundido mediante la aplicación WhatsApp, que empezó a circular en el grupo de la comunidad vecinal, alertando que el

virus ya llegó a la comunidad. Se mostraba llevándolo entre 2 vecinos y 3 personales médicos con traje de protección frente a una ambulancia y alarmando a los vecinos que acaten las normas. Dicho vídeo, no resultó ser de algún vecino, ni mucho menos el lugar era el mismo, aunque existía cierta semejanza del ambiente rocoso y árido; en realidad dicha noticia pertenecía a una localidad totalmente ajena. Tarde fue el descubrimiento, que fue debido a esta información falsa compartida, que los pobladores de Nueva Unión empezaron a tomar cartas en el asunto, y que fue replicado en los demás grupos de la región.

Es un hecho que las comunidades vecinales no se quedan atrás en el uso de la tecnología útiles para enviar comunicados, apoyo, faenas o reuniones comunales. Los sucesos posteriores a la falsa noticia difundida por este medio de mensajería y la falta de presencia policial fueron necesarias para la creación de un cuerpo de vecinos voluntarios equipados con altavoz, silbatos, cuadernos de apuntes y mascarilla, listos para rondar por los sectores ayudando a cumplir la inmovilidad social y colocando multas a los infractores. Esta acción también fue replicada por las asociaciones y asentamientos humanos colindantes, así que era común escuchar el sonido del silbato a partir de las seis de la noche, que daba inicio al toque de queda y patrullaje de estos “ronderos” urbanos, imitando la figura de este actor social de las comunidades campesinas del país, que reemplazaron el látigo o la *sikwana* como castigo, por la multa en dinero. Ya con el miedo de contagio dentro de la comunidad, se

tomaron medidas colectivas como la creación de comedores, seguridad y lo posible para evitar las aglomeraciones, que nuevamente devinieron tiempo después, hasta la llegada del primer caso confirmado en la localidad.

Conversando con un poblador villamariano sobre el tema de la aparición de noticias falsas, y escuchar su opinión, me comentó que: “En parte era necesario el hecho de compartir noticias de tinte sensacionalista porque solo así las personas harían caso de una vez y se queden en sus casas, porque ahora la gente hace lo que quiere y en estas circunstancias solo de esta forma acatarían la cuarentena”. (A. González, comunicación personal, 13

de mayo del 2020)<sup>4</sup>. Los resultados en la población generaron pánico en el imaginario colectivo e individualismo: cada quien se preocupa por su bienestar personal y familiar. Como apunta una nota del diario Gestión (2020), titulada: “Coronavirus: ¿Por qué la gente compra papel higiénico? Opinan cuatro expertos”, el problema de la divulgación de *fake-news*, como una medida “alternativa” es que, precisamente, no combatiría el desacato del confinamiento; por el contrario, esto agudiza el temor hacia lo “desconocido” ante la crisis sanitaria, económica y social.

.....  
4 Se aclara que es una comunicación personal no recuperable.

## Conclusiones



Esta pandemia obligó a muchos a movilizar sus actividades cotidianas a los espacios que ofrece la red. La comunicación e información se han vuelto prioridad para contactarnos con nuestros seres queridos, saber sobre lo que acontece a nuestro alrededor y el desarrollo del COVID-19 en nuestra localidad o el resto del mundo. Esta respuesta social ante las normas negativas que ofrece el confinamiento trae consigo luchas por el poder que ofrecen estos espacios virtuales sobre hegemonía de la información. Ya no es solamente un problema que aparece y se termina dentro de estos espacios que ofrece la amplia *telaraña mundial*. La cualidad de una sociedad 2.0 —término usado en las ciencias sociales— es el fuerte vínculo de la red, como medio de poder y autonomía sobre los

ciudadanos. Tras lo explicado párrafos arriba, las consecuencias sociales pueden resultar muy críticas, con más razón en tiempos convulsionados como esta pandemia.

Para concluir, considero que es necesario deshacer analítica y socialmente la posverdad; entender los problemas que afronta la convivencia de estos espacios dentro de la red, en el imaginario colectivo, y darles una nueva estructura a estas dificultades para una óptima convivencia en estos espacios físicos y virtuales. La hegemonía o dominio de la verdad y posverdad no solamente es un problema de cuestiones filosóficas o políticas, debido a que el mundo es cada vez más dinámico y globalizado, más aún donde la red es parte de nuestra vida diaria e indispensable en esta época de crisis que estamos viviendo.

.....  
**REFERENCIAS**

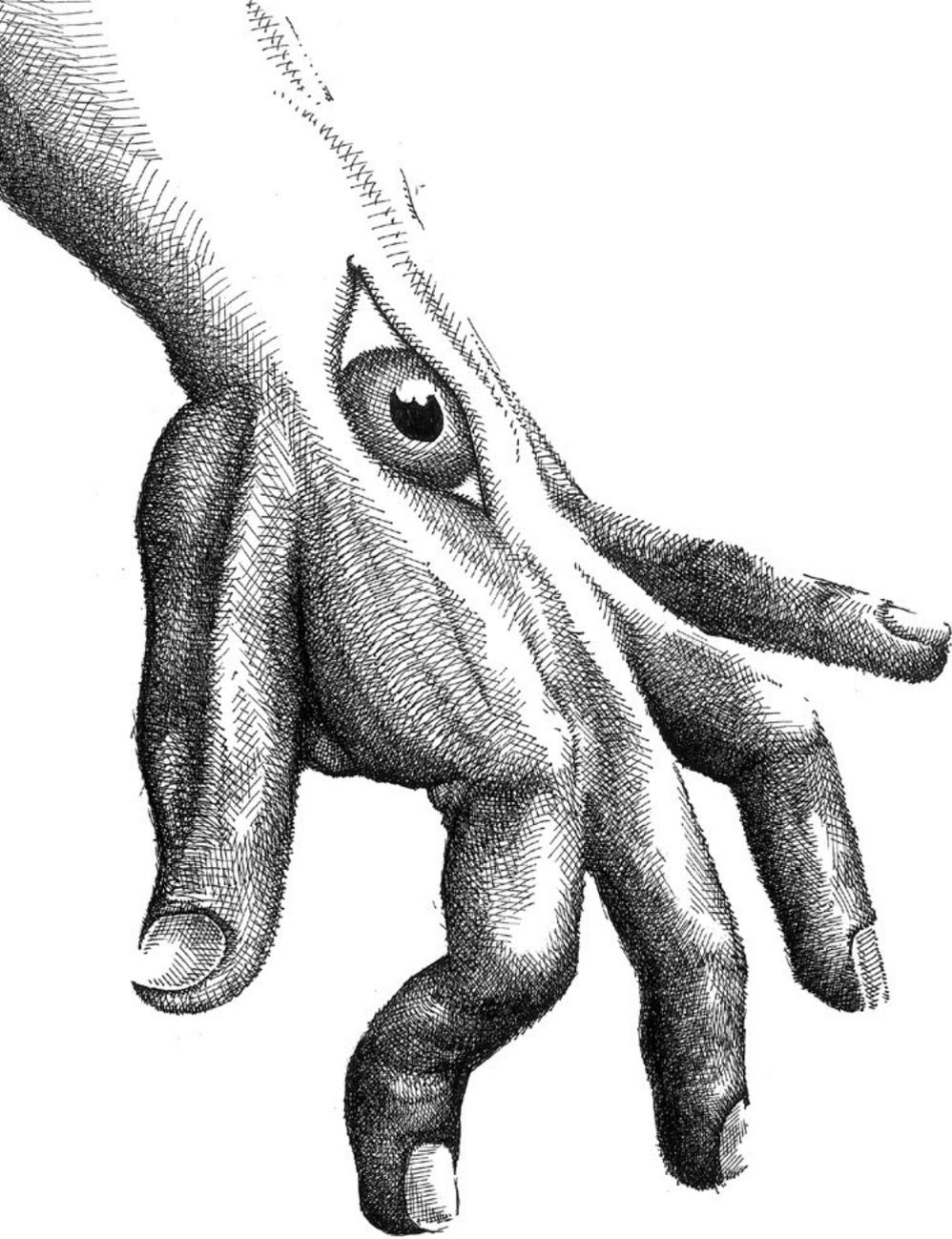
- Bauman, Z. (1999). *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Centro de Investigación Empresarial (CIE). (2019). *Información ampliada del Reporte Regional. Edición N° 384. Informalidad laboral, III trimestre 2019*. Lima: PERUCAMARAS.
- Chávez, L. (2020, mayo 28). [Análisis] Bono Familiar Universal: ¿Cuáles son los problemas de fondo de identificar a los beneficiarios del subsidio? En: *IEP. Instituto de Estudios Peruanos*. <https://bit.ly/3ii9MK7>
- El Comercio. (2020, 02 de abril). *Arequipa: comerciante murió asfixiada en sauna casero que instaló en su vivienda*. <https://bit.ly/34ahEbA>
- El Peruano. (2020, 08 de marzo). Coronavirus: cárcel hasta por 6 años para quien difunda noticias falsas. En: *El Peruano*. <https://bit.ly/33gzfzq>
- El Tiempo. (2020, 25 de marzo). *Queman murciélagos por temor a contagios de coronavirus, en Perú*. <https://bit.ly/3kZ1gkJ>
- Fernández-García, N. (2017). «Fake news»: una oportunidad para la alfabetización mediática. *Revista Nueva Sociedad*, 269, 63-72.
- Ferraris, M. (2019). *Posverdad y otros enigmas*. España: Alianza Editorial.
- Ipsos Public Affairs. (2018). *Fake news, filter bubbles, post-truth and trust*.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática Perú. (2018). *Encuesta Demográfica de salud familiar: Características de las viviendas, hogares y población*. <https://bit.ly/36jF9BB>
- Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. (2020, 12 de marzo). Divulgar datos personales de pacientes con coronavirus puede ser multado hasta con 215 mil soles. En: *Plataforma Digital Única del Perú*. <https://bit.ly/3cjf3ZM>
- Redacción. (2020, 01 de julio). Huancayo: Queman antena de telefonía al creer que es “5G” y “propaga” la COVID-19. En: *RPP Noticias*. <https://bit.ly/3cGUqoy>
- Redacción Gestión. (2020, 12 de marzo). Coronavirus: ¿Por qué la gente compra papel higiénico? Opinan cuatro expertos. En: *Gestión*. <https://bit.ly/2GQ2vud>
- Vázquez, A. (2012). Ciberantropología: comprendiendo el ciberespacio desde una perspectiva humanística. *Revista Monográfico*, 8, 145-151.





*Niño indígena ticuna llegando en su canoa, después de pescar en el río Amazonas (2020), Leticia*

GRISSEL AMANICZA DUQUE ORDOÑEZ

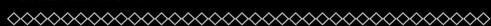


# LO COGNITIVO EN LO PRIMITIVO

**Daniel Mateus Arciniegas**

ESTUDIANTE DE ANTRPOLOGÍA  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
[dmateusa@unal.edu.co](mailto:dmateusa@unal.edu.co)

*Palabras Clave:*



*Especie humana, desarrollo, cognitivo,  
primitivo, antropología.*

*Resumen*



Parece haber una contradicción en las ciencias sociales contemporáneas que, erigiéndose sobre principios morales, comprenden a los grupos humanos como infinitamente diversos y sustancialmente iguales; diversos en un sentido cultural, atomizando la historia y negando la existencia de un desarrollo general de especie, e iguales en un sentido cognitivo, equiparando subjetivamente todas las manifestaciones de pensamiento bajo un mismo “valor”. Con esto buscan destruir concepciones “eurocéntricas” que a sus ojos jerarquizan las maneras humanas de comprensión y organización del mundo. Así, posturas como la “decolonialidad”, proclamando

corrección política y una especie de mea culpa académica, abanderan la creencia de que “todos somos iguales pero diferentes”. Sin embargo, algunas otras perspectivas consideran esto un infructuoso obstáculo, subrayando que las múltiples manifestaciones humanas en la historia (desde las bandas cazadoras-recolectoras hasta las naciones modernas) sí evidencian un desarrollo, no solo social sino cognitivo, empíricamente constatable. El objetivo entonces no es ponderar el pensamiento de las sociedades sino comprender su real funcionamiento y alcance. A continuación, se esbozarán algunas de estas otras perspectivas que, desde la ciencia antropológica, abordan lo cognitivo en lo primitivo.

## El desarrollo humano como consecuencia de la universalidad cognitiva: *La Sociedad Primitiva* de Lewis Henry Morgan

.....

La hipótesis de la universalidad cognitiva en las culturas no es nueva y no responde únicamente a la pretensión moral contemporánea de homogenizar las competencias del pensamiento humano. Siguiendo a Harris (1996), en los orígenes de la antropología, muchos científicos sociales (Darwin, Maine, Bachofen, Spencer, Tylor, Morgan), consideraban necesario estructurar la comprensión de la humanidad a partir de su, entonces evidente, evolución cultural. En esos tiempos, dicho problema no cedía ante la tentación del particularismo, y el principio de “somos iguales pero diferentes” se planteaba de un modo radicalmente distinto. Las diferencias de la especie humana no imposibilitaban su explicación, por el contrario, fomentaban la pregunta por lo que nos une, por lo que nos hace específicamente humanos.

Así pues, particularmente para Lewis Henry Morgan, el vínculo unitario de todas las culturas parecía residir en la cognición.

En su obra *La Sociedad Primitiva* (1870), el antropólogo estadounidense buscó demostrar cómo ciertas características de la humanidad articulaban un desarrollo general y trazaban una unidad común en la historia. En términos generales, Morgan argumentaba que la necesidad vital de producir alimentos y de organizarse colectivamente fue generando, a lo largo del tiempo, una serie diversa de invenciones,

herramientas e instituciones sociales (la flecha y el arco, el arado, la domesticación de animales, la familia, la propiedad, el gobierno, etc.) que estructuraban un progreso a partir de “períodos étnicos, cada uno representativo de una distinta condición de sociedad y distinguible por un modo de vida peculiar.” (Morgan, 1870 p. 81). Es así como los periodos del *salvajismo*, *barbarie* y *civilización*, cada uno organizado a partir de tres diferentes estadios de progreso (*inferior*, *medio* y *superior*) y según sus respectivos modos de producción (*artes de subsistencia*), constituían las formas humanas reveladas a lo largo del desarrollo histórico de la especie.<sup>1</sup>

Morgan no reconocía en este proceso un desarrollo humano absolutamente desorganizado o diverso, por el contrario, basado en sus estudios etnográficos y etnológicos identificó continuidades y similitudes, principalmente

.....

<sup>1</sup> Morgan no niega la coexistencia de dos grupos humanos de diferentes períodos o estadios en un mismo momento histórico. Afirma que una sociedad en estado de civilización puede transformarse en un grupo de organización y producción bárbara. No solo los periodos etnohistóricos difieren con su inmediato sucesor o antecesor, sino que también difieren de sí mismos en tanto la humanidad presenta desarrollos variados vinculados con su medio natural específico: el maíz, en América, y los animales domesticables, en Europa, fueron condiciones materiales que determinaron el devenir en diferentes formas de un mismo periodo etnohistórico. Salvo algunos casos de particular aislamiento geográfico, el contacto y la transmisión de conocimiento, amplió la capacidad de subsistencia de la especie y su esparcimiento geográfico. Esta perspectiva es la que lo hace acreedor, según Engels (1884), de haber descubierto la visión materialista de la historia de Marx por su propia cuenta en América.

mentales y técnicas, incluso entre sociedades que se desconocían mutuamente:

Las instituciones principales de la humanidad se han desarrollado sobre la base de unos pocos **gérmenes primarios del pensamiento**; el curso y manera de su desarrollo estaban predeterminados, como también circunscriptos dentro de límites estrechos de divergencia, por la **lógica natural de la mente humana y las limitaciones necesarias de sus facultades**. Se ha comprobado que el progreso es substancialmente del mismo tipo en tribus y naciones de continentes diferentes y aún separados, mientras se hallan en el mismo estadio, con desviaciones de la uniformidad en casos particulares, producidas por causas especiales. El argumento, una vez desarrollado, tiende a establecer la unidad del origen del género humano [...] Se puede observar, finalmente, que la experiencia del género humano ha sido casi uniforme; que las necesidades humanas bajo condiciones similares han sido esencialmente las mismas, que **las evoluciones del principio mental han sido uniformes en virtud de la identidad específica del cerebro en todas las razas humanas** [...], y que queda implícita la derivación de los pueblos mismos de un tronco originario común. (Morgan, 1870, pp. 81 y 89, negrillas fuera del original)

Para Morgan resultaba evidente que, si se ponían en juego el medio natural, el cerebro humano y las necesidades básicas (en tanto esencialmente universales), los inventos, los modos de producción y las instituciones

serían en un principio muy similares. Según el autor, la universalidad de la capacidad cognitiva de la especie y de su experiencia en un mismo planeta permitiría distinguir un proceso humano total y rastreado.

Al analizar la “familia humana” a partir de periodos etnohistóricos, en realidad Morgan muestra cómo ciertas *formas* de organización y producción aparecen en la historia, dándole cuerpo a una misma línea de contenido. En otras palabras, explica cómo diversos grupos humanos produjeron, con sus particularidades culturales, un gran cauce de desarrollo en la historia de la especie. Pero, ¿qué entendía Morgan por “germen primario”?, ¿qué caracterizaba aquel “tronco originario común”?, ¿cuál era entonces la unidad que articulaba el progreso de la especie humana?

Para Morgan, el estadio inferior del salvajismo constituía el eje central del proceso de *humanización*. Fue allí donde, a lo largo de un prolongado y espinoso camino, el ser humano emergió como forma de vida particular, basándose en la herencia de los primates superiores, pero tomando distancia progresiva de ellos. En dicho estadio surgieron las primeras bases materiales y conceptuales de la humanidad (los “gérmenes primarios”), por lo que se activaría, según el antropólogo estadounidense, una especie de correlación directa entre descubrimientos y crecimiento cerebral: las invenciones auxiliarían el esfuerzo mental y viceversa<sup>2</sup>. En suma, al

2 Morgan lo ejemplifica magistralmente mostrando el impacto biológico que tuvo la incorporación de carne, leche, en tanto fuerza muscular, dentro del desarrollo

calor de las primeras experiencias materiales, el ser humano adquirió la capacidad de conceptualizar aquello que se traduciría luego en manifestaciones técnicas y organizativas concretas.

Este proceso de humanización determinó, según Luis Guillermo Vasco (1994), la manera como “el hombre aprendió a pensar”. El cerebro (ya en su forma humana) y su particular capacidad de abstracción, son producto inicial de los primeros años del salvajismo; será su reproducción y desenvolvimiento el que generará la posterior historia de la especie y sus correspondientes periodos etnohistóricos. Desde entonces, para Morgan la mentalidad humana ha sido esencialmente uniforme, algo que influye de manera determinante en el desarrollo de las sociedades:

**La mente humana, específicamente la misma** en todos los individuos, tribus y naciones del género humano, limitada en el alcance de sus facultades, **obra y debe obrar por los mismos cauces uniformes y dentro de estrechos límites de variación.** Sus conquistas en regiones separadas en el espacio y en períodos ampliamente distantes en el tiempo, se articulan en una cadena, lógicamente entrelazada, de experiencias comunes [...] Estos resultados, por sí solos, con el tiempo, darán pruebas convincentes de la unidad de origen de la humanidad. **La historia mental del género humano,** tal como la revelan instituciones,

.....  
social de los grupos humanos europeos y asiáticos, bajo el marco de las prácticas de domesticación. Esto nutrió sus cerebros y a su vez permitió el desarrollo de nuevas prácticas productivas.

invenciones y descubrimientos, es presumiblemente la historia de una sola especie, perpetuada a través de individuos y desarrollada por la experiencia (Citado en Vasco, 1994, p. 186, negrillas fuera del original).

Se resalta así, aunque, en otros términos, la universalidad de la cognición humana como condicionante del desarrollo mismo de la especie. Finalmente, Morgan devela la unidad que le da “razón al progreso humano”, aquella que articula la historia y sus respectivos periodos étnicos:

Con un mismo **principio de inteligencia** y una misma forma física, en virtud de un origen común, los resultados de la experiencia humana han sido los mismos substancialmente en todos los tiempos y en todas las regiones de la misma condición étnica. En consecuencia, sus operaciones y procesos han sido uniformes a través de todas las etapas del progreso humano. No podría sostenerse otro argumento más satisfactorio de la unidad del origen del hombre. **Tanto el salvaje, como el bárbaro y como el hombre civilizado, presentan un principio común de inteligencia.** Fue en virtud de este principio que bajo condiciones similares el hombre produjo los mismos implementos y utensilios y las mismas invenciones e idénticas instituciones que desarrolló de **idénticos gérmenes originales del pensamiento** [...] desde la cabeza de la flecha, que manifiesta el pensamiento en el cerebro del salvaje, hasta la fundición del mineral de hierro, que revela la más elevada inteligencia del bárbaro, y finalmente, hasta el ferrocarril, que puede considerarse el triunfo de la civilización. (Morgan, 1870, p. 542, negrillas fuera del original).

## Replanteando la mentalidad universal: Lucien Lévy-Bruhl

El caso concreto de Morgan permite observar claramente la potencia que puede tener la idea de la universalidad cognitiva dentro de los planteamientos que se preguntan por lo humano (y no necesariamente desde posturas morales o políticas). Para finales del siglo XIX, época en que vio la luz *La Sociedad Primitiva*, no se cuestionaba aún la esencialidad en las facultades mentales de los seres humanos. Incluso en tiempos recientes, los postulados morganianos del cerebro humano y el desarrollo social resultan atractivos y sugerentes. En su libro, *Confesiones de amor y odio* (1994), dedicado a Morgan, Vasco afirma contundentemente que:

Si la hominización se hubiese dado en varias épocas y/o en varios lugares del mundo, sería posible que las ideas primarias y la lógica natural del cerebro fuera diversas en la humanidad, que hubiese distintos tipos de cerebros y de humanos, pero, hasta donde se conoce, y es lo que cree Morgan, la humanización se presentó una única vez, de ahí la uniformidad. **No existen, entonces, un pensamiento del primitivo y otro del civilizado, uno del salvaje y otro del ser humano moderno, uno prelógico y otro lógico (Lévy-Bruhl 1974), al contrario, se trata del mismo sistema de pensamiento para toda la humanidad. Así fue planteado por Morgan y así sería redescubierto por Lévi-Strauss (1964) casi un siglo después [...]** La unicidad del cerebro humano es la base esencial que confiere carácter unitario a la especie humana y permite, por lo tanto, una historia de la humanidad, una historia universal (Vasco, 1994, p. 187, negrillas fuera del original).

Pareciera una labor titánica lograr refutar y replantear estos supuestos epistemológicos (tan naturalizados en algunas ocasiones) que favorecen la hipótesis de la universalidad cognitiva. No obstante, algunos autores se han dado a la tarea de sacudir las columnas que sostienen dicha idea, entre ellos y como precursores, aparecen Karl Lamprecht, con su enfoque psicogenético de la historia<sup>3</sup>, y Lucien Lévy-Bruhl, con sus trabajos sobre la mentalidad primitiva, y de quién se hablará a continuación.

Si para Morgan la etnología de los grupos humanos denotaba una unidad articuladora en términos cognitivos, un mismo sistema de pensamiento, para Lévy-Bruhl los datos etnológicos revelaban heterogeneidad en las formas de pensamiento social. Según el antropólogo norteamericano, la culminación de la formación del cerebro, en tanto estructura material y biológica compartida por todos los seres humanos, en todos los tiempos y en todo lugar, implicaba uniformidad en la mentalidad de las

.....  
3 Weiler (2010: 250-259) afirma que Lamprecht constató la existencia de unas diferencias significativas en los dispositivos psíquicos de los humanos en diferentes momentos históricos o “épocas de la cultura”. Además, plantea que el historiador alemán “encuentra que a cada época cultural le es propio un “hábito mental general” verificable. El término “hábito mental general”, como lo empleaba Lamprecht, comprende por igual los afectos y el pensamiento. El orden en que se presentaban los cambios mayores en este conjunto indisoluble, de acuerdo con sus observaciones, a los ojos de este historiador, concordaba a grandes rasgos con el de las épocas históricas conocidas, en particular con el que se había establecido para la vida económica.”

sociedades. Una vez se desarrolló la capacidad humana de pensar, siempre se pensó igual (en términos de capacidades cognitivas); por eso era posible encontrar paralelismos conceptuales, técnicos e institucionales entre los más diversos y dispersos grupos de la especie. En cambio, para el sociólogo francés, el análisis de algunas sociedades primitivas, también diversas, también dispersas, manifestaba diferencias radicales con los modos de pensamiento europeo u occidental. En sus trabajos *Cómo piensan las naciones* (1912) y *La mentalidad primitiva* (1923), Lévy-Bruhl estructura y caracteriza un tipo de pensamiento primitivo realmente incompatible con el civilizado. La diferencia entre ambos no es simplemente una cuestión de acumulación de la experiencia o de grado de conocimiento. Lévy-Bruhl argumenta que la mentalidad primitiva difiere cualitativamente, en términos cognitivos si se quiere, de la mentalidad civilizada:

**La actitud mental del primitivo es muy diferente.**

La naturaleza del entorno en el que vive se le presenta de una manera muy diferente. **Objetos y seres están involucrados en una red de participaciones y exclusiones místicas.** Ésas son las que constituyen su textura y su orden. Son, pues, éstas las que se imponen inmediatamente a su atención y sólo ellas las que retienen. Cuando al primitivo le interesa un fenómeno, cuando no se contenta con percibirlo pasivamente, por así decirlo, y sin reacción alguna, piensa de inmediato, en virtud de una especie de reflejo mental, en un poder oculto e invisible del que el fenómeno es una manifestación. (Lévy-Bruhl,

1928, p. 17 Citado en Evans-Pritchard, 1987, p. 166, negrillas fuera del original).

Resumiéndolos enormemente, podría decirse que son tres los conceptos clave empleados por Lévy-Bruhl para explicar el carácter de la mentalidad primitiva: la representación colectiva, lo prelógico y lo místico.

En primer lugar, el sociólogo francés estipula, en clave durkheimiana, que la estructura de un grupo, externa y obligatoria hacia el individuo, determina y anticipa su modelo de pensamiento a manera de representación social colectiva. En segundo lugar, se establece que en las sociedades primitivas esta representación tiene un carácter prelógico y místico. En su lectura de Lévy-Bruhl, Evans- Pritchard (1987) subraya que la existencia de propiedades prelógicas en las sociedades primitivas no implica que los principios lógicos sean ajenos a su pensamiento. No es que los grupos humanos premodernos sean irracionales, sino que razonan partiendo de premisas y categorías radicalmente diferentes a las occidentales. Por lo tanto, cuando se dice que la mentalidad es prelógica, acrítica, Lévy-Bruhl no se refiere como tal a las capacidades cognitivas del individuo primitivo, sino a las categorías de acuerdo con las representaciones colectivas que le permiten razonar, y que, entre otras, disipan la posibilidad de pensar causal o científicamente.

Para Evans Pritchard (1987), esto implica una diferencia social más no una diferencia psico-biológica entre los primitivos y los

civilizados, esto es clave. En tercer lugar, el carácter cognitivo de la mentalidad que delimita Lévy-Bruhl se define por el misticismo. En sus conclusiones, establece que la estructura de las sociedades primitivas es mística, por ende, místico es su pensamiento. Con esto se refiere a que los individuos creen en fuerzas, influencias y actos imperceptibles a los sentidos (que no por eso son menos reales), y su manera de concebir los fenómenos en el mundo y actuar frente a ellos está impregnada por esta cualidad explicativa. Al respecto, Evans-Pritchard (1987), establece que estas representaciones, con su dimensión mística y prelógica, evocan incluso la sensibilidad y las percepciones mismas de los individuos. Es decir, las representaciones colectivas controlan la percepción humana y se fusionan con ella. Por eso, en las sociedades primitivas los individuos comprenden los objetos bajo el filtro de categorías animistas que ponen en marcha el pensamiento bajo una lógica distinta a la occidental. El objeto o el fenómeno puede ser el mismo pero la percepción lo transforma.

Con todo, finalmente Lévy-Bruhl determina la existencia de una mentalidad particular, común a todas las sociedades de tipo primitivo:

Las representaciones de los pueblos primitivos tienen una cualidad propia, a saber, la cualidad de ser místicas, que es ajena a nuestras representaciones, y, por tanto, **podemos referirnos a la mentalidad primitiva como algo sui generis**. El

principio lógico de estas representaciones místicas es lo que Lévy-Bruhl denomina la ley de la participación mística. Las representaciones colectivas de los pueblos primitivos consisten en una red de participaciones que, puesto que las representaciones son místicas, también son místicas. **En el pensamiento primitivo las cosas están relacionadas de manera que lo que afecta a una se cree que afecta a las demás [...]** La realidad en la que transitan los primitivos es mística. Ni un ser, ni un objeto, ni un fenómeno natural en sus representaciones colectivas son lo que nos parece. (Evans-Pritchard, 1987, p. 171, negrillas fuera del original)

Parece ser que, con su análisis sobre los modos de pensamiento en las sociedades primitivas, Lévy-Bruhl, contrario a Morgan, logró establecer una variación en las estructuras cognitivas de acuerdo con el tipo de sociedad y a pesar de la existencia de una estructura material cerebral esencialmente universal. Sin embargo, esto no derrumba la posibilidad de contemplar una historia humana o de llevar a cabo teorizaciones en términos de desarrollo de especie. Para que Lévy-Bruhl encontrara una incompatibilidad entre la mentalidad primitiva y la civilizada, primero tuvo que observar una similitud cognitiva, unos hábitos de pensamiento compartidos entre aquellos grupos que estudió. Es claro por qué estos argumentos replantean la idea de una mentalidad universal, derribando supuestos como los del “principio de inteligencia” morganiano, sin que eso implique la sepultura de una perspectiva de especie en las ciencias sociales. La teoría de la mentalidad primitiva

de Lévy-Bruhl no atomiza la humanidad ni la diversifica hacia el infinito; para su elaboración es fundamental la regularidad.

Por eso, abre las puertas para hablar de desarrollo humano, pero, en otros términos.

### La psicología del desarrollo y la cognición humana: Christopher Hallpike

Finalmente, tras presentar los argumentos que erigen la existencia de una mentalidad universal y, en contraparte, aquellos que replantean el asunto en términos de diferencias entre las mentalidades humanas, aparece el cuestionamiento por el carácter sustantivo de las competencias cognitivas mismas. Ya se observó con Lévy-Bruhl, cómo es posible delimitar una mentalidad particular en la historia humana (la primitiva, en contraposición a la civilizada que no se explica). Pero, ¿es posible para la antropología delimitar las diferencias cognitivas de la especie y determinar las propiedades cualitativas de la mente humana en términos más específicos?

Bajo este contexto, la teoría piagetiana del desarrollo cognitivo resulta crucial para la comprensión de los fundamentos mentales de la especie. Según Hallpike (2011a y 2011b), en el nivel de las representaciones colectivas hay algunos principios generales de desarrollo similares a los que definen el crecimiento cognitivo de los individuos, por lo que las necesidades de comunicación, solución de problemas y acciones intencionales conducen, a través de la historia, a modos de pensamiento más generalizados y abstractos. Piaget (1966) definiría este proceso a partir de

estadios cognitivos sucesivos en la infancia humana. Iniciando el desarrollo aparece el estadio *sensoriomotor*, donde el neonato aprende el mundo desde la coordinación progresiva de acciones y la resolución primigenia de los problemas inmediatos. Luego, en el estadio *preoperacional*, el bebé gradualmente va incrementando sus competencias y capacidades semióticas (lenguaje, imaginación, simbolismo), y, aunque aún son de carácter animista y estático, es por estas que va generando un conjunto de estructuras cognitivas que empieza a aplicar según su experiencia. Con el estadio *concreto operacional*, el infante empieza a distinguir lo físico de lo psíquico, lo material de lo aparente, y así como complejiza su entendimiento del mundo de los objetos, también lo hace con el mundo social en el que se desenvuelve. Empieza a entender y aceptar reglas, comportamientos, y se aleja poco a poco del animismo. Finalmente, adquirido el estadio *formal operacional*, se aleja del mundo concreto de los objetos como fundamento para la reflexión o la comunicación. En términos generales, adquiere capacidad de abstracción, de enunciar ideas o relaciones que no necesariamente existen en la vida real. Adquiere herramientas conceptuales

más poderosas que le permiten incluso desarrollar hipótesis y pensar sobre pensamientos.

Dice Hallpike (2011a), siguiendo a Piaget (1966), que este proceso parece ser continuo en los seres humanos y, por lo general, se desarrolla en aquel orden descrito. No obstante, estos estadios no son generados endógenamente, ni tampoco son espontáneos o innatos, y dependen estrictamente del medio social y de las condiciones materiales de existencia del neonato. En consecuencia, el carácter cognitivo del ser no es uniforme en todos los grupos humanos, momentos históricos o lugares del planeta. Incluso, existe variación entre los mismos estadios: diferentes ecologías, sistemas de valores y tipos de relaciones sociales fomentarán diferentes competencias cognitivas (incluso del mismo estadio). Con todo, aunque Hallpike (2011a y 2011b) admite la potencia social de los últimos niveles en términos de adquisición de habilidades conceptuales y capacidad de abstracción, paralelamente, reconoce la existencia de contextos culturales en donde los primeros estadios son suficientes para la vida, pues realmente operan de manera eficaz y efectiva; esquivando así la procesualidad lineal o jerárquica.

En este punto es necesario subrayar un elemento clave en la argumentación piagetiana del antropólogo inglés: es posible que el desarrollo cognitivo se establezca en relación con el ambiente, incluso antes de llegar al estadio formal operacional o de adquirir ciertos aspectos del concreto

operacional. En este sentido, Hallpike (2011b) reafirma la hipótesis que Piaget elabora sobre los estadios de desarrollo cognitivo en sociedades primitivas o iletradas (que para este caso pueden ser análogas). Es así como soporta la idea de que en este tipo de sociedades, donde el lenguaje y el pensamiento están firmemente integrados al medio natural, los individuos no desarrollan un modelo cognitivo plenamente abstracto, causal o lógico-deductivo. En cambio, despliegan unas competencias mentales con dotes animistas y concretos que surgen de un característico *realismo conceptual*. Esto es algo que se relaciona estrechamente con la postura de Lévy-Bruhl, aunque aquí la tesis de la particularidad mental se dimensiona en términos de un proceso general de especie que la contiene. En suma, se afirma que, partiendo de un mismo organismo biológico universalmente compartido por la especie, las diferencias en las competencias cognitivas entre sociedades premodernas y modernas, letradas e iletradas, primitivas o civilizadas, más allá del debate ideológico y la postura moral, son empíricamente constatables y existen<sup>4</sup>.

---

4 The basic contentions of developmental psychology do suggest that it is fallacious to think of 'reason' or 'logic' as some kind of unitary faculty which members of all cultures possess to the same degree. Rather, reasoning is an assemblage of cognitive skills developed in relation to the demands of specific environments, some of which may inhibit the development of formal, propositional thinking and the more complex concrete operations which are necessary for scientific thought. It is also somewhat astonishing that anthropologists, and for that matter philosophers, trying to explain the differences between European and primitive thought, have

¿Es posible encontrar estudios etnográficos que sustenten empíricamente la idea de que las sociedades primitivas alcanzan su equilibrio cognitivo colectivo bajo instancias preoperacionales y concreto-operacionales? Por ahora, se convocan (superficialmente) tres trabajos antropológicos sobre sociedades primitivas que vislumbran estos supuestos y que pueden ser consultados a profundidad por los lectores que lo deseen.

i) Evans-Pritchard (1976), quien ha sido mencionado en páginas anteriores, desarrolló un trabajo de campo de gran envergadura con la sociedad tribal Azande, en África. Allí, encontró que el engranaje de tres rasgos culturales específicos pone en marcha el pensamiento primitivo. Según Evans-Pritchard, *la brujería, la magia y los oráculos*, son elementos que influyen en casi todas las esferas de la vida Azande. Cualquier problema aparece relacionado con la brujería (y por lo tanto intrínsecamente con la magia), por lo que la gente consulta constantemente a los oráculos de la comunidad. Pero lo interesante de este trabajo es que presenta, de manera minuciosa y sobre todo precursora, una serie de comportamientos y pensamientos tribales fácilmente tachados como absurdos e ilógicos dentro del sistema de

pensamiento moderno. La muerte de una persona, por ejemplo, nunca es considerada como un proceso vital u orgánico, por lo que es imposible considerar la existencia de la muerte natural entre los Azande. Cuando un miembro fallece, la responsabilidad siempre recae en la brujería. Incluso en las prácticas funerarias, explica Evans-Pritchard, los familiares despojan a los cadáveres de sus uñas y de su pelo para utilizarlos como mecanismos mágicos en una futura venganza. Siempre hay una intención o una voluntad detrás de cada evento trágico. En consecuencia, podría pensarse que, por su carácter concreto-operacional, las capacidades cognitivas Azande resultan impermeables a las explicaciones causales, cronológicas o biológicas del fallecimiento humano.

ii) El mismo Christopher Hallpike (1977) muestra en su libro *Bloodshed and Vengeance in the Papuan Mountains*. cómo las orientaciones cognitivas Tauade (que por sus descripciones etnográficas distan enormemente del cuarto, o incluso del tercer, estadio piagetiano) en interdependencia con las representaciones colectivas de la sociedad, generan un grupo humano aparentemente irregular y desarmónico. Las grandes matanzas de animales, la desorganización habitacional, la preponderancia de lo pasional y la permanente violencia intrahumana, son elementos que, más allá de su valoración moral o de su explicación funcionalista, forman a la

---

not considered the obvious point that people who go to school for a number of years and acquire literacy and numeracy, are likely to think in rather different ways from those who have never had this experience. To this extent, the findings of developmental psychology, like so much in the advancement of science, are simply the rediscovery of common sense. (Hallpike, 2011a, p. 263)

sociedad Tauade y le permiten al autor reconocer un quiebre en el desarrollo de las competencias cognitivas de sus miembros, competencias necesarias para la autorreflexión y para la consideración prospectiva de su condición grupal. De acuerdo con las características estipuladas en los estadios piagetianos, pareciera como si los Taude operaran cognitivamente dentro de los dos primeros (en donde la acción primigenia como solución a problemas inmediatos es lo fundamental). Por último, Hallpike concluye que el entorno socio-natural de los Tauade no resulta ser verdaderamente exigente, por lo que no fomenta la adquisición de nuevas competencias mentales, es decir, no empuja a sus miembros a aprender nuevas habilidades culturales. Esto, lejos de calificar su pensamiento, implica el reconocimiento, por parte del autor, de una vida primitiva altamente estable y eficaz en sus formas más básicas.

iii) Por su parte, y en un contexto más reciente, Daniel Everett (2014) realizó una investigación etnográfica entre los indígenas Piraha de la Amazonía brasilera, donde encontró carencias significativas en algunos elementos lingüísticos (y por tanto cognitivos) que hasta entonces aparecían como universales a la especie humana. Por ejemplo, el autor señala cómo los Piraha no cuentan con tiempo verbal, pasado ni futuro, como no han producido conceptos para expresar los colores del mundo y

como carecen de pensamiento aritmético. Sin embargo, el aspecto cognitivo más revelador es la ausencia del principio de recursividad<sup>5</sup> en el discurso Piraha. Según Everett, estos indígenas no contemplan la recursividad en la construcción de frases e ideas expresadas que permitan extenderlas de forma indefinida. Sus frases nunca tienen más de dos verbos y no relatan tradiciones pasadas, ni dioses, mitos u orígenes del universo. Para Everett (2014): “la cultura y la experiencia limitan nuestro universo del discurso, las cosas de las que hablamos”, por lo que las desconcertantes características gramaticales de los Piraha son resultado directo de las características (o representaciones colectivas en palabras de Lévy-Bruhl) de su cultura; las últimas determinan las condiciones de posibilidad de las primeras. Es así como, la fijación Piraha con el presente, deriva en un modelo cognitivo y discursivo en tiempo presente, sin recursividad, sin capacidad de abstraer el lenguaje del mundo concreto.

Como se argumentó en estas breves páginas, la hipótesis de la universalidad cognitiva permitió, desde la más temprana antropología, soportar tesis realmente

.....  
5 El “principio de recursividad” es el componente clave de la teoría de la gramática universal de Noam Chomsky, director de tesis de Everett. La teoría de la gramática universal sostiene que la estructura del lenguaje, la gramática, se encuentra de forma innata en el genoma humano, es decir, es universal en la especie. Los seres humanos nacen con ella, más no la aprenden, por lo que todas las lenguas humanas, a pesar de su diversidad, compartirían una estructura gramatical común. Con los hallazgos de Everett esto tambalea.

estructuradas sobre el desarrollo social de la especie humana. Sin embargo, una vez replanteada la fórmula antropológica de aproximación al pensamiento, se desbloquean caminos epistemológicos novedosos que

posibilitan una teorización del desarrollo cognitivo, sustentada, como lo sugiere Hallpike (1978), en la fertilidad psicológica de, entre otros, Lévy-Bruhl y Piaget.

.....  
**REFERENCIAS**

- Evans-Pritchard, E. (1976). *Brujería, magia y oráculos entre Los Azande*. Buenos Aires: Anagrama.
- Evans-Pritchard, E. (1987). *Historia del pensamiento antropológico. Capítulo XII: Lévy-Bruhl*. Madrid: Colección Teorema.
- Everett, D. (2014). *No duermas, hay serpientes. Vida y lenguaje en la Amazonia*. Madrid: Turner.
- Hallpike, C. (1977). *Bloodshed and vengeance in the Papuan mountains. The generation of conflict in Tauade society*. Oxford: Oxford University Press.
- Hallpike, C. (1978). *Fundamentos del pensamiento primitivo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hallpike, C. (2011a). "Is There a Primitive Mentality?" En: *On primitive society and other forbidden topics*. Londres: Author House UK.
- Hallpike, C. (2011b). "Political Correctness and the Death of Cultural Anthropology." En: *On Primitive society and other forbidden topics*. Londres: Author House UK.
- Harris, M. (1996). *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. Madrid: Siglo XXI Editores & Cultura Libre.
- Lévy-Bruhl, L. (1947). *Las funciones mentales en las sociedades inferiores*. Buenos Aires: Editorial Lautaro.
- Lévy-Bruhl, L. (1957). *La mentalidad primitiva*. Gregorio Winberg (Trad.). Buenos Aires: Ediciones Leviatán.
- Morgan, H. (1972) [1870]. *La sociedad primitiva*. Colombia: Edición Universidad Nacional de Colombia.
- Piaget, J. (1966). *The psychology of the child*. London: Routledge y Kegan
- Vasco-Urbe, L. G. (1994). *Lewis Henry Morgan: Confesiones de amor y odio*. <https://bit.ly/3n11Q30>
- Weiler, V. (2010). La versión psicogenética de la historia cultural. A propósito de los cien años del Instituto de Historia Cultural y Universal en Leipzig. En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 37(1), 227-267.



La revista *La Múcura 9* se terminó de producir en las  
instalaciones del CVT en la ciudad de Bogotá, Colombia  
en el mes de diciembre de 2020.

Las familias tipográficas usadas fueron:  
Garamond Premier Pro  
ConduitTCStd



