

CON ciencias Sociales

Cochabamba - Bolivia

N. 24 Año 13 Enero - Junio

ISSN 2788-8452

ISSN 2074-0700

UNIVERSIDAD CATÓLICA BOLIVIANA SAN PABLO
Revista del Departamento de
Ciencias Sociales y Humanas



UNIVERSIDAD
CATÓLICA
BOLIVIANA
COCHABAMBA



MISIÓN

UNIVERSIDAD CATÓLICA BOLIVIANA “SAN PABLO”
(UCB SP)

UNIDAD ACADÉMICA REGIONAL COCHABAMBA

Esta revista semestral fue creada en el año 2009 por el Departamento de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”.

La misión de la revista Con-Sciencias Sociales es promover el debate científico en todas las áreas de ciencias sociales por medio de la difusión de investigaciones de docentes, estudiantes e invitados especiales, con el objetivo de contribuir con análisis y respuestas a la problemática social vigente y emergente.

Ruth Tania Riskowsky Arraya
Rectora Regional

Yanina Anatolievna Galaburda
Director Académico Regional

Carlos Alberto Colomo Vargas
Director Administrativo y Financiero Regional

Mario Enrique De Alarcon Irueta
Director Regional de Pastoral Universitaria

Véronique Magali Thomas Gerbe
Directora Departamento de Ciencias Sociales y Humanas
Directora Revista Con-Sciencias Sociales

Consejo Editorial Interno

Véronique M. Thomas G. de Anaya, *UCB SP, Cbba – Bolivia*
Luis Camilo Kunstek Salinas, *UCB SP, Cbba – Bolivia*

Marcelo Camargo Zenteno, *UCB SP, Cbba – Bolivia*

Sheyla Verónica Salinas Arrázola, *UCB SP, Cbba – Bolivia*

Edwin Claros Arispe *UCB SP, Cbba – Bolivia*

Comité Científico

Erick Roth Unzueta, *UCB SP, La Paz – Bolivia*

Manuel Sánchez de Diego, *Universidad Complutense de Madrid – España*

Augusto Jordán, *UCB SP, Cochabamba – Bolivia*

Ximena Peres Arenas, *UCB SP, La Paz – Bolivia*

María Teresa Zegada Claire, *UMSS/UCB/CERES – Bolivia*

Adalid Contreras Baspineiro, *Director Fundación Latinoamericana (Director Fundación Latinoamericana Communicare -Bolivia/ Ecuador)*

Juan Ramos, *Pontificia Universidad Javeriana - Colombia/España*

Editores

Carlos M. Arroyo Gonçalves

Nayra Tahirih Ortega Zelada

Asistentes de edición

Bruno A. Guzmán Ferrufino

Estilo

Silvia R. Palmentiere

Traductores

Silvia Barrón Torrico (Inglés)

Wanderley Júlio Ferreira (Portugués)

Diseño de la Revista Con-Sciencias Sociales

Vania Salguero Duchén

Diagramación de la Revista Con-Sciencias Sociales

Vania Salguero Duchén

Foto tapa: Alfonso M. Alarcón Lujan

Criterio de originalidad: El contenido de los artículos es responsabilidad de los autores.

Dirección: Universidad Católica Boliviana "San Pablo"

Calle M. Márquez, esquina Parque Jorge Trigo Andía

Zona Tupuraya

Teléfono (591) 4-4293100 Fax (591) 4-4291145

Apartado Postal 5381

vthomas@ucb.edu.bo (interno 235)

- conciencias.cba@ucb.edu.bo

<http://www.con-sciencias.ucb.edu.bo/>

Cochabamba – Bolivia

Presentación Revista 24

A tiempo de presentar el vigésimo cuarto número de la revista Con-Sciencias Sociales, en este contexto aún marcado por la crisis sanitaria, nos parece importante reflexionar sobre temas tan apasionantes como el enamoramiento, las interacciones humanas, el diálogo dialogal y tan importantes como los conflictos sociales, la violencia sexual y el sistema penal.

En ese sentido, cada uno de los artículos compilados en este número esboza una mirada particular sobre aspectos relacionados con éstos y otros temas que, si bien son diversos en su naturaleza, contienen un factor común que pasa por el uso del lenguaje y la interpretación tanto en el ámbito cultural, legal como interpersonal.

Los autores que nos honran con sus aportes en esta nueva versión de Con-Sciencias Sociales demuestran una vez más su rigurosidad en el proceso de investigación y nos proporcionan elementos esenciales de reflexión en el ámbito de las Ciencias Sociales y Humanas.

Iniciamos este recorrido de profunda reflexión con el aporte de Valeria Rodríguez Morales, quien, con su artículo nos provee las herramientas para entender el enamoramiento como una enfermedad en el Hipólito de Eurípides.

La investigación del comunicador social Gari Galindo Quispe en su artículo “Wak’a sayarisan. Formas otras de comunicación a partir de las interacciones desarrolladas en un ciclo ritual y festivo andino”, proporciona herramientas sobre la manera en que las interacciones, humanas y simbólicas, desarrolladas en un ciclo ritual-festivo generan otras formas de Comunicación.

El imprescindible debate que plantea desde una perspectiva psicológica y social la problemática del sistema penitenciario y su impacto en Bolivia es abordado por el psicólogo José M. Aliss Sabath en el artículo “La negligencia en el sistema penitenciario de Bolivia y sus consecuencias en la sociedad”.

“La palabra es la que nos alimenta: líneas para un menú de investigación”, del especialista en comunicación para el desarrollo José Luis Aguirre Alvis, nos lleva a adentrarnos en la experiencia comunicacional que vincula la posibilidad de comunicación y diálogo a partir de la comida, la alimentación y los alimentos.

La psicóloga Isabel Rocabado Rojas presenta la investigación “El proceso de superación del trauma psicológico de víctimas de violencia sexual a lo largo del proceso penal” en la cual describe el proceso de superación del trauma psicológico en niñas, adolescentes y familiares víctimas sociales de la violencia sexual.

Finalmente, compartimos el artículo escrito por las comunicadoras Fabiana Virginia Molina Rojas y Ligia Elena Contreras Balanza, texto que bajo el título de “La participación ciudadana en la página de Facebook del comité cívico de Aiquile: en los conflictos sociales del 2019” aporta con un análisis de la participación ciudadana y de la posición del Comité cívico durante los conflictos sociales de los meses de octubre y noviembre de 2019.

En cada uno de los artículos, la comunicación, el poder del lenguaje y su interpretación son un factor fundamental que enriquece la investigación y se constituye en una herramienta para favorecer la búsqueda de soluciones.

Consejo Editorial

Contenidos

- 06** Fedra velada. El enamoramiento como enfermedad en el Hipólito de Eurípides
Valeria Rodríguez
- 13** La negligencia en el Sistema Penitenciario de Bolivia
José M. Aliss Sabath
- 21** La palabra es la que nos alimenta: Líneas para un menú de investigación
José Luis Aguirre Alvis Msc.
- 30** Participación ciudadana en la página de Facebook del Comité Cívico de Aiquile en conflictos sociales durante octubre y noviembre del 2019
Fabiana Virginia Molina Rojas
Ligia Elena Contreras Balanza
- 39** El proceso de superación del trauma psicológico de víctimas de violencia sexual a lo largo del proceso penal
Isabel Rocabado Rojas
- 48** Wak'a Sayarisan. Formas (otras) de comunicación a partir de las interacciones desarrolladas en un ciclo ritual-festivo andino
Gari Galindo Quispe
- 56** Formato para preparación de manuscritos
Revista de Ciencias Sociales y Humanas

FEDRA VELADA. EL ENAMORAMIENTO COMO ENFERMEDAD EN EL *HIPÓLITO* DE EURÍPIDES

VEILED PHAEDRA. INFATUATION AS A DISEASE IN EURIPIDES' HIPPOLYTUS

Valeria Rodríguez

valeria.rodriguez.phil@gmail.com

Valeria Rodríguez Morales nació en Cochabamba, el año 1999. Se graduó por excelencia de la carrera de Filosofía y Letras, en la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” (UCB). Ha presentado más de una docena de conferencias en la UCB y en otras instituciones. Ha publicado en revistas especializadas y en libros. En 2020 ganó el primer premio del concurso de ensayos organizado por la delegación de la Unión Europea en Bolivia. Actualmente es tutora de tesis en la UCB, presidenta de la Asociación Boliviana de Filosofía y columnista en el suplemento cultural La Ramona del periódico Opinión.

Born in Cochabamba in 1999. Having a Philosophy and letters degree obtained with excellence at Universidad Católica Boliviana “San Pablo” (UCB). She has lectured more than a dozen times at UCB and other institutions. She has published in trade magazines and books. In 2020 she won the first prize in the essay contest organized by the delegation of the European Union in Bolivia. She is currently a thesis tutor at UCB, president of the Bolivian Philosophy Association and columnist in the cultural supplement La Ramona of Opinión newspaper.

RODRIGUEZ, Valeria. (2021). “Fedra velada. El enamoramiento como enfermedad en el Hipólito de Eurípides”. Con-Sciencias Sociales, Año 13 - N° 24 - 1.er Semestre 2021 pp. 06-12. Universidad Católica Boliviana “San Pablo”. Cochabamba.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons CC BY-NC 4.0

Resumen

¿Se padece el enamoramiento como una enfermedad, según la representación euripidiana? La respuesta del presente ensayo es afirmativa. El enamoramiento se padece como una enfermedad, mental y física, de carácter destructivo: fruto de la lucha interior y exterior de potencias. Se procuró así develar el πάθος, padecer, del amor representado en el Hipólito de Eurípides y, particularmente, en un fragmento del mismo: el κῶμος, canto, entre Fedra y la Nodriza. Para lograr este fin, se expuso el funcionamiento del padecer del delirio amoroso y los elementos que en este se enfrentan: las potencias extrínsecas (Artemis y Afrodita) e intrínsecas (razón y pasión).

Palabras clave: delirio amoroso, πάθος, Eurípides, Hipólito.

Resumo:

Enamorar-se é uma doença sofrida, segundo a representação euripidiana? A resposta de este ensaio é sim. O enamoramento é sofrido como uma doença, mental e física, de natureza destrutiva: o resultado da luta interna e externa de poderes. Procurou-se, assim, desvelar o πάθος, o sofrer, do amor representado no Hipólito de Eurípides e, particularmente, num fragmento dele: o κῶμος, canto, entre Fedra e a Ama. Para tanto, foram expostos o funcionamento do sofrimento do delírio amoroso e os elementos que o enfrentam: poderes extrínsecos (Ártemis e Afrodite) e intrínsecos (razão e paixão).

Palavras-chave: delírio de amor, πάθος, Eurípides, Hippolytus.

Abstract

Is infatuation suffered as a disease, according to the Euripidean representation? The answer at this essay is yes. Infatuation is suffered as a disease, mental and physical, of a destructive nature: the result of the internal and external struggle of powers. It was sought to unveil the πάθος, to suffer, from the love represented in Euripides' Hippolytus and, particularly, in a fragment of it: the κῶμος, song, between Phaedra and Nurse. To achieve this goal, the operation of suffering from love delirium and the elements that are faced were exposed: the extrinsic powers (Artemis and Aphrodite) and intrinsic ones (reason and passion).

Keywords: love delirium, πάθος, Euripides, Hippolytus.

Introducción

En el año 428 a. C., sucesivo al de la muerte de Pericles, Eurípides ganó el primer premio del certamen de tragedias con su Hipólito coronado. Mucho antes de tal victoria, Eurípides había puesto en escena una obra que sólo pudo ganar el espanto de los espectadores atenienses: Hipólito velado. En tal primer Hipólito, Fedra –de carácter desvergonzado, víctima del ímpetu de su pasión– declaraba abiertamente su amor a Hipólito, quien, por la vergüenza, se cubría con un velo. En el segundo Hipólito, Eurípides había logrado seducir al público ateniense con el fondo de un gran *ἄγών*, contienda, entre diosas (Afrodita versus Artemis) y la fachada de una Fedra mucho más recatada. El *κῶμος* entre Fedra y la Nodriza que se estudia en este ensayo se encuentra en esta segunda tragedia.

El tema central del *κῶμος* entre Fedra y la Nodriza es el *πάθος* (padecer) del delirio amoroso. El problema que surge de este tema se traduce en la siguiente pregunta: ¿Se padece el enamoramiento como una enfermedad, según la representación euripidiana? Nuestra respuesta es afirmativa. El enamoramiento se padece como una enfermedad, mental y física, de carácter destructivo: fruto de la lucha interior y exterior de potencias. Para demostrar esta afirmación se expondrán los argumentos en la interpretación (segunda parte) que –llamando a los refuerzos de las interpretaciones de diversos autores– se realizará sobre la base del análisis del texto elegido (primera parte: localización, descomposición y reducción temática). Al final, los resultados se sintetizarán en las conclusiones.

1. La ondulación del delirio amoroso lírico

El *κῶμος* entre Fedra y la Nodriza (176-266)¹ inaugura el Episodio 1 (176-524) de *Hipólito coronado*. La aparición de Fedra en escena tiene lugar al final del canto de entrada del Coro –la Párodo (121-169)– que introduce la descripción del padecimiento de la muchacha. Todo esto sucede después de que Afrodita haya expuesto, en un monólogo (1-57), sus planes, que tienen el objetivo de llevar a Hipólito a la situación trágica como consecuencia de su *ὑβρις*, “exceso, desmesura, soberbia, transgresión u orgullo que atraen un castigo” (GARCÍA ÁLVAREZ, 2019: 77); Fedra cumple el rol de medio para este fin. Después del *κῶμος*, la Nodriza, habiendo demostrado su afán por ayudar y su desesperación por conocer las causas del mal de Fedra, consigue extraer de ésta una confesión más diáfana. Fedra admite estar enamorada de su hijastro Hipólito (351). Tal noticia genera gran conmoción –en la Nodriza, en el Coro y en la misma Fedra– que culmina en un *ἄγών* entre Fedra y la Nodriza (374-524). Este *ἄγών* propicia el desencañamiento de diversos sucesos, de los que la Nodriza es responsable, a saber: a) el paso del conflicto personal al conflicto social, expresado en los monólogos misóginos (616-668) que Hipólito profiere al enterarse de la situación de Fedra, y b) la decisión de Fedra de morir (710-730), para evitar la deshonra, no sin perjuicio para Hipólito. Fedra efectúa su decisión: se suicida y deja una tablilla en la que acusa a Hipólito haber intentado seducirla, transgrediendo, así, el lecho de su padre

Teseo. A raíz de esto, Teseo maldice a su hijo, deseando su muerte con uno de los tres dones que le otorgó Poseidón, y lo destierra. Finalmente, en el éxodo (1282-1466), Artemis hace una aparición *deus ex machina* y consigue la reconciliación padre e hijo. Hipólito muere en los brazos de su padre.

Una vez aclarada la localización del *κῶμος* entre Fedra y la Nodriza, se puede pasar a su descomposición. Este diálogo lírico, como conjunto dinámico, se articula formando un diagnóstico del padecimiento de Fedra: describe los síntomas e intenta descifrar las causas. El delirio de Fedra despierta en la Nodriza una gran preocupación acompañada de una punzante intriga. Mientras este delirio amoroso se desarrolla jugando con metonimias y símbolos, las reflexiones de la Nodriza van rodeando la situación hasta describirla desde una percepción de sabiduría popular.

En su primera intervención (176-197), la Nodriza demuestra su ansia –inspirada en la *συμπάθεια* (padecer-con, simpatía) que le condena a un arduo trabajo y a una dolorosa preocupación– de recuperar la sanidad de Fedra. Es ahí cuando empieza a describir los síntomas de Fedra: las contradicciones en sus exigencias causadas por una constante insatisfacción, producto de un deseo insaciable no revelado. Por último, hace una reflexión sobre la condición del mortal, que, por ignorancia de “otra clase de vida”, se enamora ciegamente de lo que “brilla en esta tierra” (193-195); además, establece la relación entre la condición de mortal, la enfermedad y el sufrimiento ineludible, la cual se recalca en su segunda intervención (204-208).

Esta segunda intervención aparece como reclamo de sosiego ante la actitud de Fedra, quien, en su primera intervención (198-203), ordena a sus sirvientas ser liberada del velo que la cubre para dar paso a la desverguenza de su delirio, desverguenza que será reprochada en la tercera intervención de la Nodriza (212-214). Antes de esta tercera intervención, Fedra, en su segunda intervención (209-211), deja fluir la verbosidad del delirio y profiere metonimias que aluden a Artemis y a Hipólito: “¿Cómo podría conseguir la bebida de aguas puras de una fuente de rocío...?” (210).

Las intervenciones tercera (215-222) y cuarta (228-230) de Fedra representan el clímax de su delirio. La repentina energía que posee a Fedra, haciéndola levantar del lecho con un ímpetu constituido por sus deseos de ir al monte a cazar y al santuario de Artemis en la costa de Trozén a domar caballos, cobra sentido cuando se logra comprender el juego de metonimias y alusiones. Los lugares hacia los que Fedra siente deseos de ir son los lugares donde muy probablemente se encontraría Hipólito. Asimismo, en la cuarta intervención de la Nodriza (223-227) se muestra el grado más alto de su estado de confusión e intriga: repite las metonimias en forma de interrogación y sólo las entiende en un sentido literal. En su quinta intervención (231-239), reconoce en su confusión la magnitud de lo indescifrable del discurso de Fedra.

Sin embargo, en esa misma intervención, la Nodriza hace una

importante revelación sobre la lógica del funcionamiento del delirio amoroso de Fedra. La Nodriza transmite esta revelación usando la metáfora que compara a Fedra con una yegua sometida, en este caso, a los designios de un dios (o una diosa) quien la hace presa de la manía. Esto expone, en forma religiosa, que Fedra no es dueña de sí, que está *fuera de sí*.

La reacción de Fedra no se hace esperar; tiene lugar en su quinta intervención (240-249) cuando toma conciencia de su delirio y de su sufrimiento: en una palabra, de su padecer. Dándole la razón a la Nodriza y su metáfora, anuncia su situación: “La locura se apoderó de mí, la ceguera enviada por un dios...” (243). Así, hace alusión al colosal poder de Afrodita. Por haber reparado en su situación, se llena de una profunda vergüenza por el previo delirio que la había poseído y por lo que aún oculta. Su vergüenza la lleva a exigir que la cubran de

nuevo con el velo.

La Nodriza, en su última intervención (250-266), amansa la culminación del delirio de Fedra, mientras la cubre con el velo. Reparte sus consejos de sabia anciana en los que indica que, en la condición de mortal, es mucho más preferible -en los sentimientos amorosos- la moderación frente a los excesos (el padecimiento excesivo).

Todos los temas del κῶμος entre Fedra y la Nodriza se articulan en forma de onda, ya que, además del funcionamiento -en progreso y descenso contiguo- del delirio amoroso de Fedra, existe una correspondencia díptica entre las dos mitades del desarrollo del canto. Se puede ilustrar esta estructura de la siguiente manera:



GRÁFICO 1. Fuente: elaboración propia, 2017.

Cabe recalcar que los temas están lejos de ser independientes, pues todos, en una dinámica de correspondencia y conexión, convergen en un sólo gran tema: el πάθος del delirio amoroso. Fedra, en el progreso del delirio desvergonzado y el descenso hacia la consciencia capaz de sentir vergüenza, permite que la Nodriza cante el diagnóstico de un padecer amoroso. Del vaivén de las voces de las dos mujeres, una intrigada y otra enigmática, brota una dialéctica –cuya síntesis vendría a ser el padecer (en tanto síntomas) y la etiología divina (en tanto causas de los síntomas)– y se escurre constantemente un implícito “¡Ay de mí!”.

2. “θυμός” contra “βουλευματα”

Hemos dicho que el enamoramiento se padece como una enfermedad, mental y física: de un carácter destructivo que

nace del enfrentamiento interior y exterior entre potencias; sin embargo, aún no hemos aclarado cuáles son estas potencias. En este caso, las potencias del enfrentamiento exterior, que determina al interior, son las diosas Artemis y Afrodita. Las potencias del enfrentamiento interior son, en términos simplificados, la pasión y la razón. Quizás son términos más precisos los que usa Lesky para describir luchas internas como las de Fedra o las de Medea (en Medea): θυμός -impulso pasional, furor- y βουλευματα -deliberaciones racionales- (Cf. LESKY, s. f.: 181). Ana Alves de Sousa señala que “[c]uando el furor despierta y actúa, tenga él un origen divino o humano, hay un prejuicio atroz, que cambia la fortuna de los personajes [...], haciendo que ocurran muertes en el seno de una familia” (ALVES DE SOUSA, 2019: 32). Y es, precisamente, este tipo de infortunio el que es ocasionado por el θυμός de Fedra.

El desarrollo del *Hipólito* da a entender que las fuerzas causales del enamoramiento de Fedra son extrínsecas. A fin de cuentas, todo está planeado por Afrodita, movida por su rivalidad hacia Artemis y por la ὕβρις de Hipólito. Los datos apuntan a la idea de una etiología divina, como Fedra y la Nodriza indicaron (concordando al fin) en sus quintas intervenciones. Sin embargo, revisando el contexto de Eurípides y su, un tanto confusa, relación con la religión griega, se puede percatar de que sería reduccionista pensar solamente en causas de esa naturaleza.

Eurípides conoció el auge de la ilustración ática; fue muy influenciado por diversos filósofos y sofistas de su época, sea para criticar sus propuestas, para aprovechar el gran desarrollo de su retórica o para filtrar razonamientos en su obra. Eurípides mismo bien puede ser considerado un filósofo. En tales circunstancias, la religión había quedado relegada y sólo en el vulgo se mantenía con la fuerza que necesita. A pesar de todo, este poeta trágico mostraba algunos intentos arcaizantes² de insertar el determinismo divino en el desencadenamiento de las acciones del drama: puesto que él “niega la existencia y el rango de los dioses, pero los introduce en la tragedia como fuerzas activas” (JAEGGER, 1971: 318). Parece ser así con el papel que juegan Afrodita y Artemis; no obstante, dado el estilo moderno de este poeta³, parece que el destino cae en manos de las pasiones de los mortales. En esto coinciden Romilly y Lesky, refiriéndose a *Medea*, además de *Hipólito*:

[1] Romilly:] En los dos casos, las catástrofes que se desencadenan son fruto del sentimiento que encadena irresistiblemente a esta mujer. En los dos casos, por consiguiente, parece como si la parte antaño reservada a una voluntad divina se hubiera transferido al hombre mismo, que lleva su destino en su propio corazón (ROMILLY, 2011: 124).

[2] Lesky:] Eurípides, en dramas como *Medea* e *Hipólito*, este destino nace del hombre mismo, del poder de sus pasiones en las que, a diferencia de Esquilo, ya no hay ningún dios que a modo de συλλήπτωρ sirva de ayuda en el camino del conocimiento y de la comprensión (LESKY, s. f.: 164).

Pero no se puede quedar solamente con eso, pues Eurípides “no es un “racionalista” a secas. A menudo, sus obras afirman la regla aceptada de la justicia divina, a veces la niegan apasionadamente” (MURRAY, 1949: 149). Para aclarar esta ambigüedad del aspecto religioso de Eurípides, podemos decir que las fuerzas activas divinas y las fuerzas internas del mortal no se excluyen; sino que, más bien, funcionan juntas para desarrollar el conflicto. Una poderosa pasión, en concordancia con Afrodita⁴, se apodera de Fedra y una inquebrantable racionalidad conectada con la virtud, en concordancia con Artemis, invade el alma de Hipólito. Pero, no funciona únicamente de esta forma; hay *algo más*. Para entender ese algo más, debemos recordar que Eurípides no trabaja con personajes arquetípicos sino con individualidades: “la psicología de Eurí-

pides nació de la coincidencia del descubrimiento del mundo subjetivo y del conocimiento racional de la realidad” (JAEGGER, 1971: 320). Entonces, Fedra no es la personificación de la pasión; Fedra es una subjetividad presa de una lucha interna entre pasión y razón.

La lucha de Fedra⁵, entre θυμός y βουλεύματα, es ese enfrentamiento de potencias internas –cuya causa trascendente está en el enfrentamiento de fuerzas extrínsecas (el ἄγων entre las diosas)– que la hace padecer el delirio, que la hace posesa de la manía, que la hace caer en consecutivas contradicciones. Es por esta pugna interna que Fedra, después de haberse liberado del velo, exige ser velada de nuevo por la vergüenza que le invade y, por esta misma pugna es que, aun sabiendo lo que es sensato, se ve obligada a cometer lo insensato.

La representación de este enfrentamiento constituye, a su vez, una dura crítica contra el intelectualismo moral que se ve expresada de manera más explícita en el discurso de Fedra a las mujeres del Coro:

FEDRA.- (*Dirigiéndose a las mujeres del Coro*) Mujeres de Trozén, que habitáis esta antesala del país de Pélope. Ya en otras circunstancias, en el largo espacio de la noche, ha meditado cómo se destruye la vida de los mortales. Y me parece que no obran de la peor manera por la disposición natural de su mente, pues muchos de ellos están dotados de cordura. No; hay que analizarlo de este modo. Sabemos y comprendemos lo que está bien, pero no lo ponemos en práctica, unos por indolencia, otros por preferir cualquier clase de placer al bien (374-384).

Así, deshace la socrática ligadura entre el bien y el conocimiento.

Ahora bien, ¿Por qué decimos que estos enfrentamientos dan a luz al carácter destructivo del πάθος amoroso? Porque las fuerzas en pugna, en la tragedia, no tienen otra que destruirse⁶ mutuamente. Además, una ambivalencia divina⁷ se corresponde a la lucha interna de Fedra: así, mientras la situación lo propicie, una de las caras de esta ambivalencia se iluminará favoreciendo a la decisión pasional. Eso significa que si Eros o Afrodita tienen un lado destructivo y uno vivificador, actuarán el uno o el otro con más fuerza para consumir la voluntad pasional, dependiendo de las circunstancias. En esta obra, Eros es presentado con el lado de dios devastador (Estásimo 1: 525-564). De ese modo, el amor se representa con un carácter destructivo.

Lo que nos queda por resolver es la comparación del enamoramiento con la enfermedad. Esta comparación se hace más explícita con la primera intervención de la Nodriza en la edición de Murray, tal como la transcribe en *Eurípides y su tiempo*: “[...] nos aferramos a este mundo extraño que se extiende bajo la luz del sol, y estamos enfermos de amarlo, porque somos incapaces de ver más allá del velo que lo limita” (MURRAY, 1949: 151).

Para la Nodriza es inevitable en el mortal: sufrir, padecer, enfermar. En este contexto, podemos darle la razón; es claro que, sea por fuerzas extrínsecas o intrínsecas, Fedra no decidió enamorarse de su hijastro: padecer tal infortunio es inevitable para ella. La muchacha es en muy corta medida dueña de sí y, al no pertenecerse, al estar fuera de sí, sólo puede ser víctima del delirio. El carácter destructivo de su delirio es el resultado de la constante pugna de fuerzas. Ahora, ya que la lucha es interna y externa, es auto-destructividad, además de destructividad⁸. Lo auto-destructivo se expresa en su enfermedad, tanto en lo físico como en lo mental⁹: su poco apetito y su deseo de morir, la inestabilidad de su energía y la desvergonzada elocuencia de su delirio, entre otras cosas.

Conclusiones

Fedra es el lugar donde se dan enfrentamientos de distintos niveles. El enfrentamiento divino, de fuerzas extrínsecas, entre Artemis y Afrodita se corresponde con la lucha íntima entre θυμός y βουλεύματα que también se expresa en el enfrentamiento de los mortales Hipólito y Fedra.

El resultado de esos enfrentamientos es una auto-destructividad y una destructividad arrasadoras. El carácter auto-destructivo del amor de Fedra se percibe, de manera constante, en su enfermedad física y mental. Por manifestarse como enfermedad, el amor se muestra como πάθος. Este padecer del enamoramiento se percibe con claridad en ese delirio que hace a Fedra, presa de múltiples contradicciones. Todo ello revela la ambivalencia de las potencias enfrentadas, porque se muestra a las divinidades, representantes de estas fuerzas, con dos perfiles: uno vivificador y otro devastador.

Notas

¹ Todas las referencias al texto de Eurípides indican la numeración de los versos y refieren a la siguiente versión, indicada asimismo en la bibliografía: EURÍPIDES (1991). *Tragedias I*. Madrid: Gredos.

² Como puntualiza Iván de los Ríos: “Los textos de los escritores griegos arcaicos (desde Homero a los trágicos, pasando por los poetas líricos) recogen una experiencia humana íntima y profunda: la percepción de la propia fragilidad en un mundo que no siempre responde a nuestras previsiones” (DE LOS RÍOS, 2016: 14). En la representación arcaica, definitivamente

el mundo no responde a nuestras previsiones, sino a las de los dioses o a las de la fortuna. Por ello, una interpretación filosófica de esta literatura podría describirse desde un determinismo de la trascendencia. Eurípides no es arcaico, dado que está situado en el pensamiento “iluminista” ático; sin embargo, según Iván de los Ríos, en esta época también el humano sería representado como esencialmente vulnerable ante el designio divino o relativo a la fortuna. “En efecto, el pensamiento “arcaico” (en no menor medida que el pensamiento “iluminista” griego) asocia la noción de “suerte” o “azar” a la condición esencialmente vulnerable del ser humano, un ser que, a pesar de ser capaz de planear cursos de acción para “gobernar” su vida, experimenta en algún momento los vaivenes de la fortuna” (DE LOS RÍOS, 2016: 15).

³ La obra de Eurípides tiene “una doble faz. Una de las dos caras mira hacia la literatura clásica, mientras que la otra está ya vuelta hacia el helenismo” (LESKY, s. f.: 179).

⁴ Se puede agregar que “Afrodita y Artemisa no son para Eurípides los grandes poderes reales en los que se encierra el verdadero sentido de los sucesos, sino que le sirven de medio para objetivizar unos procesos internos, unos medios tomados de la fe popular. Pero lo verdadero siguen siendo los procesos que se desarrollan en el pecho humano, que también mueven este drama dentro de las escenas marginales con la aparición de Afrodita y Artemisa” (LESKY, s. f.: 179).

⁵ Jacqueline De Romilly, en *La tragedia griega*, puntualiza respecto a este enfrentamiento de potencias internas lo siguiente: “Esas almas en lucha, esas almas arrebatadas en direcciones opuestas, son una innovación literaria. [...] [Son innovadoras en la literatura griega clásica] estas luchas bruscas y mal dominadas donde se pinta una alma dividida, estas luchas cuya teoría haría Platón más tarde en el Fedro, con el mito de la yunta de caballos y el cochero que se agarra para imponer su ley al caballo negro. Pero es evidente que estas fuerzas contrarias en el alma no chocan siempre con un conflicto directo e inmediato: una puede surgir cuando la otra se debilita, y una psicología viviente está hecha de los cambios bruscos que corresponden a esta alternancia” (ROMILLY, 2011: 129).

⁶ La visión trágica del mundo constituye toda una filosofía, que muestra al mundo como el escenario de la destrucción inevitable e irresoluble de fuerzas y valores en pugna (Cf. LESKY, s. f.: 30).

⁷ Dado que, en palabras de la Nodriza, el amor es “Algo agradable y doloroso al mismo tiempo...” (348), lo que Murray cree que diría Eurípides acerca de Dionisio puede ser aplicable también a Afrodita: “El espíritu que yo llamo Dionysos, esta magia que nos inspira y regocija ¿no es después de todo la peor maldición de la vida humana? Mientras la vida nos aparece como decentemente monótona, estamos seguros y cuidamos de nuestro bienestar. Cuando parece que se nos abren los cielos, entonces hay que echarse a temblar. Pues la

visión arrobadora que entonces se nos descubre, por lo mismo que es la cosa más bella, puede ser la más terrible y destructora” (MURRAY, 1949: 148).

⁸. La destructividad se expresa en la ejecución de su venganza: “La venganza de Fedra hacia quien le ha supuesto tantas penas y cuyo desprecio conoce ahora [...] está a la altura de esta misma pasión” (ROMILLY, 2011: 126); “el acto por el cual se vengan [Hécuba, Medea y Fedra] no les reporta nada más que haber destruido a quien las destruía” (ROMILLY, 2011: 173).

⁹. “Eurípides hace visibles aquí en los síntomas externos la interna inquietud. Desde su profunda postración, Fedra se yergue con energía, quiere —¡mujer ática!— ir al monte a cazar. Se halla completamente entregada al deseo de ir a respirar el mismísimo aire que respira el amado, luego vuelve a arrebujarse en su vergüenza. Pero su pasión es más fuerte que ella. De momento, en el deseo de manifestarse” (LESKY, s. f.: 181).

Bibliografía

ALVES DE SOUSA, Ana Alexandra (2019). “El θυμός en Eurípides y la peripecia trágica”. En: *Amado Rodríguez; Ortega Villaro y Sousa e Silva, Clásicos en escena ayer y hoy*. Coimbra: Universidade de Coimbra.

DE LOS RÍOS, Iván (2016). *Grecia o el azar. Divinidad, suerte y destino en la literatura griega antigua*. Santiago: Universidad Alberto Hurtado.

EURÍPIDES (1991). *Tragedias I*. (Traducido por Alberto Medina Gonzales y Juan Antonio López Férez) Madrid: Gredos.

GARCÍA ÁLVAREZ, César (2019). “Palabras culminantes en la tragedia griega – hybrís”. En: *Byzantion Nea Hellás*, Universidad de Chile, Año 38, N° 38, Santiago.

JAEGER, W (1971). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. (Traducido por Joaquín Xiral) México DF: Fondo de Cultura Económica.

LESKY, Albin (s.f.). *La tragedia griega*. (Traducido por Juan Godó Costa) Barcelona: Labor.

MURRAY, Gilbert (1949). *Eurípides y su tiempo*. (Traducido por Alfonso Reyes) México DF: Fondo de Cultura Económica.

ROMILLY, Jacqueline (2011). *La tragedia griega*. (Traducido por Jordi Terré) Madrid: Gredos.

Fecha de recepción: 24/08/2020

Fecha de aprobación: 10/05/2021

LA NEGLIGENCIA EN EL SISTEMA PENITENCIARIO DE BOLIVIA

NEGLIGENCE IN THE BOLIVIAN PENITENTIARY SYSTEM AND ITS CONSEQUENCES IN SOCIETY

José M. Aliss Sabath

José M. Aliss Sabath

Psicología, Universidad Católica Boliviana “San Pablo” Tutoría Por Juan Manuel Navarro Ameller

ALISS SABATH, José M. (2021). “La Negligencia en el Sistema Penitenciario de Bolivia”. Con-Sciencias Sociales, Año 13 - N° 24 - 1.er Semestre 2021 pp. 13 -20. Universidad Católica Boliviana “San Pablo”. Cochabamba.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons CC BY-NC 4.0

Resumen

Desde los últimos años y particularmente desde la última década, el sistema penal en Bolivia ha sido el objeto de innumerables críticas y denuncias tanto interna como externamente. Más lejos de simples políticas anticuadas o incidentes concretos, el sistema se ha visto envuelto en una problemática a nivel estructural, denunciada incluso por los mismos agentes penitenciarios y autoridades gubernamentales.

Desde una perspectiva psicológica y social, la problemática del sistema penitenciario y su impacto en Bolivia es un tema que debe ser explorado en profundidad, tomando en cuenta antecedentes históricos, la aplicación del sistema legal boliviano, la psicología en sujetos privados de libertad y los hechos ocurridos en los ambientes penitenciarios.

Es irrefutable que hay un fracaso en el sistema penitenciario nacional que debe ser identificado si eventualmente se espera encontrar una solución desde cualquier ámbito. Es de vital importancia recordar, tanto a la academia como a los organismos civiles y reguladores, que esta problemática impacta cotidianamente en el espacio público-social del país.

Palabras Clave: sistema penitenciario, cárcel preventiva, reincidencia, negligencia, bienestar social.

Resumo

Desde os últimos anos e particularmente desde a última década, o sistema penal boliviano tem sido alvo de inúmeras críticas e denúncias internas e externas, longe de simples políticas desatualizadas ou incidentes concretos, o sistema se encontra em uma situação problemática ao nível estrutural, denunciado até pelos mesmos agentes penitenciários e autoridades governamentais.

Do ponto de vista psicológico e social, o problema do sistema penitenciário e seu impacto na Bolívia é um tema que deve ser explorado em profundidade, levando em conta os antecedentes históricos, a aplicação do sistema jurídico boliviano, a psicologia em sujeitos privados de liberdade e casos da realidade.

É irrefutável que haja uma falha no sistema que deve ser identificada se eventualmente se espera uma solução em qualquer campo, e é de vital importância lembrar tanto a academia quanto os órgãos civis e reguladores que esse problema impacta cotidianamente no espaço público-social do país.

Palavras-chave: Sistema penitenciário, prisão preventiva, reincidência, negligência, criminalização, assistência social.

Abstract

In recent years and particularly since the last decade, the penal system in Bolivia has been the object of innumerable criticisms and complaints both internally and externally, far from simple outdated policies or specific incidents, the system has been involved in a problematic situation at an structural level, denounced even by the same penitentiary agents and government authorities.

From a psychological and social perspective, the problem of the penitentiary system and its impact in Bolivia is a topic that must be explored in depth, taking into account historical antecedents, the application of the Bolivian legal system, psychology in subjects deprived of liberty and cases of reality.

It is irrefutable that there is a failure in the system that must be identified if eventually a solution is expected to be found from any field, and it is vitally important to remind both academia and civil and regulatory organisms that this problem impacts the public-social space of the country on a daily basis.

Key Words: Penitentiary system, preventive prison, recidivism, negligence, criminalization, social welfare.

1. INTRODUCCIÓN

Si el valor del sistema penitenciario sobre el bienestar de la sociedad es puesto a prueba desde la perspectiva académica, podría este parecer redundante a nivel superficial. Sin embargo, existe un manejo mundial irresponsable o negativo de este sistema. Uno de los países cuyo sistema penal ha sido denunciado numerosas veces y por diversos problemas es Bolivia.

En Bolivia, se presenta, a partir de una perspectiva popular, una tendencia a considerar los asuntos penales como separados del rol social y lo cotidiano; se propende a ver al mundo penal como externo y al sujeto sancionado como apartado, mientras que en realidad y, a pesar de la incomodidad que esto genera, el criminal es un agente regulador de la vida social.

No es entonces de sorprender que exista una negligencia, cuando los actores sociales prefieren ver a al infractor encarcelado en lugar de rehabilitado y se da poco incentivo a priorizar este sistema, vulnerable a corrupción y mal uso.

En el caso del sistema penitenciario boliviano, se evidencia también una contradicción transparente entre su concepto constitucional y su aplicación penal. No se percibe una aplicación significativa o suficiente de proyectos de rehabilitación a nivel práctico en el denominado sistema penal “Rehabilitatorio”.

El artículo 3 de la Ley 2298 de Ejecución Penal y Supervisión boliviana (20 de diciembre de 2001) declara que la pena tiene por finalidad proteger a la sociedad contra el delito y lograr la enmienda, readaptación y reinserción social del condenado a través de una cabal comprensión y respeto de la ley. No obstante, Bolivia sufre transparentemente de violaciones hacia los derechos humanos en este entorno; de hecho, estas son las mismas sufridos anteriormente de la nueva constitución (Cfr. ESTADO PLURINACIONAL de BOLIVIA, 2009).

Como se puede observar en la base de datos del Instituto nacional de Estadística (INE) en la sección de población penal, según departamento y tipo de delito, la mayor parte de los privados de libertad corresponden a delitos por narcotráfico, seguido por un índice alto de robo, violación y asesinato. Notoriamente, es común que arrestados preventivos se encuentren bajo custodia carcelaria durante excesivo tiempo antes de recibir sentencia o juicio (Cfr. INE, 2009-2010). Según el informe sobre el estado de la justicia en Bolivia presentado la Fundación Construir, las cárceles de Bolivia se encontraban con un índice de 68,13% de población por cárcel preventiva.

Inclusive, los centros penitenciarios poseen características cuestionables en su infraestructura. Cabe mencionar como ejemplo que las Naciones Unidas han declarado, a principios de la década de los 2010, que Bolivia es el único país del mundo donde los niños viven en las cárceles.

Las condiciones de los reclusos y la constante retardación de la justicia han creado como consecuencia un ambiente

deficiente dentro de las poblaciones encarceladas; esto tiene como consecuencia en la sociedad un índice mayor de crímenes y reincidencia contrario al planteamiento de reinserción social, problemática cuya urgencia se esconde bajo las malas costumbres sociales y políticas en relación al crimen y castigo en la sociedad boliviana.

2. METODOLOGÍA

El objetivo de este documento es explicar la problemática penitenciaria boliviana desde una perspectiva clínica y social para analizar su impacto en relación al bienestar social.

La hipótesis que da lugar a esta problemática está fundamentada bajo una revisión documental y análisis basada en referencias legales constitucionales, reportes sobre hechos significantes, publicaciones profesionales o científicas y declaraciones públicas a nivel nacional e internacional por parte de voces autoritativas.

El problema principal reside en explicar y exponer la problemática penitenciaria misma; en consecuencia, su análisis estará sustentado por hechos, estadísticas, fuentes y publicaciones oficiales.

3. ANTECEDENTES

Teniendo como foco de atención el sistema judicial boliviano, es necesario el situar su contexto histórico desde la primera constitución política, la Constitución Bolivariana aprobada por la Asamblea Constituyente de Bolivia el 6 de noviembre de 1826; fue inspirada en general por la ideología liberal francesa, popular desde el Renacimiento en el siglo XIX, y luego por un sistema norteamericano. Sin embargo el sistema legal constitucional sufrió cambios más complejos ya que inicialmente no existía una legislación propia y la justicia estaba basada en las cortes españolas de la época. Como ejemplo, existía la pena capital y delitos de lesa majestad (debido a su origen español) entre otras penas, las cuales rápidamente fueron reformadas o abolidas, algo característico de estas numerosas revisiones es que se buscó “suavizar” su aplicación periódicamente.

El código penal más duradero entró en vigencia en 1834 y duró hasta 1973. Estaba basado en el sistema judicial español de 1822. Por lo tanto, se observa que el sistema penal de Bolivia es heredero del antiguo código de España; ello implica ciertas similitudes dogmáticas que relativamente prevalecen hasta la fecha.

La ley más importante que regula y rige a Bolivia actualmente es la Ley 2298 de Ejecución Penal y Supervisión.

4. EL ROL DEL PSICÓLOGO PENITENCIARIO

El psicólogo penitenciario cumple una labor específica del quehacer psicológico y terapéutico dentro de la institución penitenciaria. A pesar de esta orientación, su quehacer es

notoriamente amplio, multifacético y complejo. Sus funciones son de carácter clínico, forense, investigativo, organizacional, supervisor y educativo; tiene como tareas la elaboración de un psicodiagnóstico institucional de los internados, que incluye la producción del informe psicológico y asistencia terapéutica no solo a los reclusos sino al personal de la institución, diseño y dirección de programas de tratamiento, asesoramiento al órgano judicial (a menudo a través de peritajes), asistencia forense (tanto en investigación criminal como en declaraciones jurídicas) y formación del personal a nivel de ética y pedagogía laboral.

En Bolivia, la responsabilidad rehabilitatoria es otorgada al psicólogo y al trabajador social. En cuanto a asistencia psicológica, la Ley 2298 de Ejecución Penal y Supervisión declara en su artículo 97 que las funciones del psicólogo son: Otorgar tratamiento psicoterapéutico a los internos; Apoyar de modo psicológico a las personas que determine el Consejo Penitenciario y a los internos que acudan voluntariamente; Organizar grupos de terapia para los internos y grupos de terapia especializada para menores de edad imputables; Elaborar programas de prevención y tratamiento para los drogodependientes y alcohólicos e informes psicológicos requeridos.

Desafortunadamente, los resultados en cuanto a este programa en general no son positivos. Según explica el psicólogo penal boliviano José Manuel Pacheco: “Hablar de rehabilitación (en Bolivia) es incorrecto porque (el sistema) incorpora un tratamiento médico y/o psiquiátrico que considera enfermas a las personas encarceladas” (PACHECO, 2017).

Se puede entender que, de parte del sistema en su práctica, existe una demanda clínica ignorando problemas predominantemente sociales; el malestar de un sistema jurídico negligente no puede ser aliviado en las masas a través de simples terapias estandarizadas.

Si se sintetizan a nivel general las denuncias que el sistema ha recibido por parte de la defensoría, estudios, publicaciones y mis propias observaciones trabajando en aquel medio, los problemas más claros son: Falta de competencia profesional (personal con insuficiente experiencia u orientación penitenciaria); Insuficiente asistencia a la mayoría de los internos (grupo de asistencia reducido para abarcar todos los centros hacinados); Corrupción e irregularidades (a cargo de la institución penitenciaria o de los mismos profesionales); Ausencia de fondos (poco significativo apoyo gubernamental y suministro de ítems).

Si analizamos estos problemas, se puede observar que la negligencia penal no se limita hacia los internados o imputados sino que se extiende también al personal de los centros y sus agentes. Es perceptible una resignación hacia estas deficiencias en la mayoría de los actores carcelarios del país, en el caso del departamento técnico de psicología. Esto presenta un problema que genera escasez de quehacer científico y genera poca motivación profesional.

También es vital mencionar que la asistencia psicológica está enfocada en el tratamiento psicoterapéutico pero solo en relación a una evaluación psicológica dentro del equipo de trabajo del Concejo Penitenciario. Esto tiene lugar desde la misma Ley 2298 tal como están dictados los requerimientos, pero sin especificar claramente los fines. No se describe con precisión la función del psicólogo, sino que se la deduce y relaciona a partir del reglamento interno y no necesariamente siguen los procedimientos de la psicología jurídica.

Este problema no está considerado por la citada Ley. Es el desafío principal al que el psicólogo se enfrenta en el sistema penitenciario, ya que la ley permite un informe psicológico “general” y no existe un requerimiento de peritaje ni de orientación jurídica en este ámbito.

5. IDIOSINCRASIA PENITENCIARIA

Es también importante conocer las características peculiares del sistema penal en Bolivia. Como un notorio ejemplo, está la operación de varios centros penitenciarios los cuales violan artículos de la Ley 2298: su artículo 13 sobre hacinamiento declara: “El Estado garantizará que los establecimientos penitenciarios cuenten con la infraestructura mínima adecuada para la custodia y el tratamiento de los internos”. Es contrario a como se aplica en la realidad.

En cuanto a infraestructura, los centros suelen estar divididos en diferentes sectores de variables características, creando en la misma prisión diferencias de clase. Las celdas son un privilegio, lejos de ser una garantía estatal; deben ser alquiladas y pagadas por los mismos reos; las más caras cuentan con baño privado, televisión por cable, cocina e incluso (en algunos casos) una vista agradable de la ciudad; las más baratas suelen ser de tamaños reducidos y cohabitadas por media docena de prisioneros que pueden pagar el alquiler.

Si las personas privadas de libertad no cuentan con los recursos, comúnmente viven o duermen en el suelo o la “calle” de las prisiones. Esto es inevitable si, reitero, se considera la hacinación y el hecho de que la mayoría de los centros operan muy por encima de su capacidad máxima.

Otras características notorias son su organización autónoma. Existen tiendas, cantinas y canchas de fútbol similares a una ciudadela. Estos puestos son propiedad de los reos quienes pagan para mantenerlos y manejados por ellos, quienes pueden comprar sus productos desde vendedores externos que ingresan al sector para hacer negocios.

Un ejemplo enorme puede ser encontrado en la cárcel de Palmasola en Santa Cruz, que se extiende por 40 hectáreas y contiene a casi la mitad de las personas privadas de libertad del país. Este “pueblo prisión” hasta muy recientemente, en el año 2018, era autorregulado por reos incluyendo normas y castigos.

Muchos prisioneros viven con su familia en estos centros. En el penitenciario San Sebastián en el departamento de Cochabamba, existe una sección exclusivamente dedicada para entretener a niños pequeños.

Según expresan presos y personal de los centros penitenciarios, los reclusos suelen ser “abandonados”; son tratados menos como parte de un sistema y más como indigentes. Si no cuentan con los fondos económicos y alguna influencia, suelen sufrir violencia o desadaptación; a eso súmese el mercado de sustancias ilícitas, las cuales abundan y se comercializan en los centros situados en las ciudades, a pesar de los esfuerzos de parte de las autoridades para combatir esta problemática.

Finalmente, cabe mencionar que comúnmente no existe una separación significativa entre los privados de libertad en la mayoría de los centros del país: si un sujeto sufre arresto preventivo por un crimen menor se encuentra bajo el riesgo de contaminación criminal por semanas o meses conviviendo con reos bajo condenas más serias. Es importante considerar que las personas sometidas ante este sistema se acostumbran a determinadas actitudes y hábitos. Estas personas eventualmente son liberadas sin ningún incentivo de cambiar estas costumbres ni reconciliarse con la sociedad.

6. EL ROL DEL SISTEMA PENITENCIARIO EN EL BIENESTAR SOCIAL

El bienestar social es un conjunto de factores dentro de los cuales la sociedad se ve activamente afectada; toda sociedad puede ser vulnerada por el crimen (venta de drogas ilegales, violación a las normas de tránsito, bandas delincuenciales, etc.).

Debido a que los asuntos penales tratan con un malestar social, es fácil para los ciudadanos descuidar la importancia de su relación con estos mismos, relegándolos a su función punitiva y abandonando a sus procesados como residuo indeseable de sociedad y manteniendo a la sociedad misma, como cómplice de la negligencia penal (Cfr. KENT, 1970).

En Bolivia, se puede inferir que el sistema penal directamente contribuye a un incremento en la inseguridad social, reflejada claramente en las tasas altas de reincidencia. Tras un reporte policial de la FELCC, el Jefe de esta división, Juan José Millán, declaró: “Cuando un nuevo prisionero llega a cualquier centro penitenciario del país los funcionarios le dicen ‘Búscate la vida’ y de esa manera los aprehendidos que entraron por incumplimiento de asistencia familiar y delitos menores salen de la prisión expertos en robo, hurto, lanceros” (EL DIARIO, 2018).

Este tipo de denuncias a menudo provienen desde funcionarios y profesionales del mismo sistema. Una queja común y universalmente aceptada es cómo el sistema penal, lejos de rehabilitar, funciona más como una fábrica de delincuentes, proceso descrito como Criminalización.

La previamente mencionada hacinación en Bolivia es también

un problema serio. El país “compite” como líder mundial en sobrepoblación carcelaria, correspondiendo la gran mayoría a cárcel preventiva, sin sentencia y por la Ley 1008 (Cfr. BOLIVIA, 1988). Resulta importante mencionar esta ley para cuantificar el impacto del sistema penal en la sociedad; junto a los arrestos preventivos es la causa número uno de la contaminación criminal en las instituciones penales y su tendencia a violar la presunción de inocencia como la de un abuso de los arrestos preventivos, bajo sospecha o relación con sospechosos, ha causado que gran cantidad de los reclusos, particularmente los que carecen de sentencia, estén encarcelados por “narcotráfico”.

Como referencia, se puede observar en los datos del INE que en el año 2012, se registraron 3853 encarcelados bajo la Ley 1008, por encima de robo (3202), violación (2257), homicidio (737) y estafa (448). Además, el gobierno indultó a más de 800 encarcelados desde el año 2014 bajo la premisa de reducir el hacinamiento (95% a causa de la Ley 1008). Empero, esta ley continúa siendo la razón de existencia de la mayor población en todas las cárceles del país en la actualidad.

Una consecuencia social que sufren los privados de libertad es un fenómeno psicosocial como consecuencia de la Criminalización: la contaminación criminal. Este concepto hace referencia a la mentalidad y adquisición de hábitos delictivos a través de ósmosis social, por contacto cercano con delincuentes.

Primeramente, se debe conocer qué a nivel el encarcelamiento produce efectos en el individuo bajo cualquier circunstancia. Según estudios realizados en Bolivia, el efecto más común es el de trastornos de ansiedad, debido tanto a factores personales como ambientales. Este trastorno tiene tendencias permanentes en la vida carcelaria en la mayoría de los reclusos. Estos resultados conllevan a una percepción de falta de control de la vida propia y en Bolivia, se la puede usar de referencia o como causa de la drogodependencia y alcoholismo: es muy común que se trafique y consuma alcohol, marihuana, cocaína y crack en los centros penitenciarios. Estas consecuencias también implican depresión y suicidio. Es frecuente que se inicien observaciones y se tomen medidas de prevención cuando los reclusos empiezan a demostrar conductas auto-destructivas.

La Criminalización es un acto social que afecta directamente a la identidad del sujeto, toma forma como un estigma, expresa un prejuicio hacia los sometidos a régimen penal y es acentuado fuertemente por el duro entorno. Debido a la estructura cuasi-urbana de los centros y la pérdida de auto-valoración de los reclusos, existe una fuerte y descontrolada tendencia a adoptar conductas criminales dentro de la vida carcelaria cotidiana, las cuales potencialmente se manifestarán en el futuro. Retomando una declaración del jefe de la división FELCC: “El delincuente común reincide múltiples veces, antes de siquiera ser procesado, en muchas ocasiones arrestamos al mismo antisocial tres o cuatro veces en un solo año tres” (EL DIARIO, 2018).

Por esta razón, no solo se han podido observar actos ilícitos a cargo de los reclusos y sus familiares sino también una victimización causada por el percibido maltrato y pérdida de confianza en el sistema, el cual fomenta una falta de interés hacia la ley y el orden cívico. Tal problemática presenta repercusiones en el ámbito de la vida pública y la seguridad social.

7. REALIDAD CARCELARIA

En el año 2013, una noticia dramática proveniente de la prisión de San Pedro en La Paz llamó la atención internacional: Durante años, una menor desde sus 12 años fue regularmente abusada sexualmente por sus familiares imputados en una celda: “En las cárceles del país más de 2.100 niños acompañan en el penal a su padre, su madre o a ambos. Junto a ellos, conviven otros 13.000 menores privados de libertad por diversas causas: asesinato, narcotráfico, hurto, estafas y violación, entre otros delitos, en las penitenciarías de Bolivia” (EL PAÍS, 2013).

Pese a que las Naciones Unidas han pedido intervención gubernamental al respecto, organizaciones sociales y religiosas consideran controversial dicha situación debido a la noción de unidad familiar y altos índices de pobreza, allegando la paradoja de “Sería peor dejar al menor en la calle”. Si bien estos argumentos no carecen de mérito, son sensacionalistas porque implican que el Estado, sus organismos o alguna ONG no se responsabilizan por menores en crisis.

A mediados del año 2017, el ex-ministro Carlos Romero instruyó que se realicen requisas en los centros penitenciarios del país para regular violaciones de las órdenes internas, tras las denuncias sobre fiestas, consumo de alcohol y sustancias ilícitas en la cárcel de Palmasola de Santa Cruz: “Repudiamos el hecho de que se abuse de esta posibilidad y se organicen fiestas y se consuman bebidas alcohólicas; entonces se ha instruido hacer requisas rigurosas en base a una instrucción que ya se ha emanado la anterior semana. Reconocemos que tenemos muchos problemas en el tema de régimen penitenciario” (DIARIO DIGITAL LOS TIEMPOS, 2017).

El Director de Régimen Penitenciario, Jorge López, indicó a los medios un incremento de encarcelados debido a la detención preventiva: “Cómo régimen tenemos que ver que la población penitenciaria a la fecha ha ido más bien incrementándose. A febrero de 2017 teníamos una cantidad de personas privadas de libertad a nivel nacional de 16.527” (DIARIO DIGITAL LOS TIEMPOS, 2017). En este sentido, el funcionario atribuyó dicho aumento a lo que denominó la aplicación excesiva de la prisión preventiva.

Según datos de la defensoría referidos al censo carcelario por parte del Tribunal Supremo de Justicia, a la Policía, al Servicio para la Prevención de la Tortura (SEPRET) y a Régimen Penitenciario utilizando los datos del censo de los 10 centros más prominentes del país, a principios del año 2006, existían aproximadamente 7700 internados. En el año 2016, este número sobrepasaba los 13900; en el 2019, este sobrepasa

los 18000; indica un incremento anual de relativa consistencia pese a los intentos de reducir este índice; claramente la problemática aún no ha sido tratada competentemente por medio de decretos políticos ni regulaciones.

Un reo no identificado declaró ante los medios: “Somos más de 200 y tantos internos, cuando esta carceleta tiene solamente capacidad para 130. Pedimos que todos los que tienen detención preventiva se vayan” (DIARIO DIGITAL RIBERALTEÑO ELAY, 2020). Esta declaración tuvo lugar en el motín de Riberalta a mediados del 2020, uno de los más recientes a nivel nacional, y demostró la conciencia que los mismos reclusos mantienen sobre la negligencia jurídica. Posteriormente a la toma de control de la cárcel, la Directora de Régimen Penitenciario indicó que las demandas de los reclusos fueron en torno a la retardación de justicia que alarga la detención preventiva, expresando impotencia debido a la falta de soporte gubernamental común en el entorno penal.

Observadores internacionales y periodistas también expresaron su preocupación hacia las condiciones de vida de los reos en Bolivia: “Por urgencias propias de la crisis institucional y el colapso sanitario derivado del coronavirus, hay sectores que no están teniendo la visibilidad que merecen en Bolivia... En los últimos meses se produjeron motines en distintos penales luego de multiplicarse los casos de covid-19 intramuros” (DIARIO VIRTUAL PAGINA 12, 2021). Esta crítica revela un punto fundamental pero negligentemente olvidado en el entorno penitenciario, el de la salud pública, la falta de recursos o ítems cuya satisfacción es deber del Estado. Este problema no solo repercute en el bienestar de los internados sino en la salud pública a nivel general.

8. CONCLUSIONES

Tanto históricamente como en la actualidad, y tomando en cuenta la Ley 2298 de Ejecución Penal y Supervisión, el sistema penitenciario de Bolivia presenta una cantidad significativa de problemas en su ejecución. Es una realidad transparente que este sistema no reforma delincuentes ni reinserta antisociales en la sociedad a pesar de su aplicación de programas psicológicos y terapéuticos.

La Ley 2298 es insuficiente desde una necesidad clínica y psicológica; no genera una orientación especializada en psicología jurídica; sus programas e instrumentos son insuficientes; adicionalmente, esta problemática está situada en baja prioridad social y política a consecuencia del estigma social y la falta de interés público.

Existe además una deficiencia científica, en el método penitenciario, la información, estudios, recopilación de datos y uso instrumentalista de herramientas psicológicas y forenses no es el suficiente para generar datos e información necesaria, como también los fondos para incentivar estas actividades.

Específicamente, los desafíos principales que el sistema

penitenciario en Bolivia sufre son: infraestructura inadecuada, tanto por la hacinación como la insuficiencia que los centros tienen para acomodar reclusos, los elevados casos de arrestos preventivos en combinación con encarcelamientos largos sin sentencia (particularmente por leyes anticuadas de narcotráfico), la negligencia del trato a personas privadas de libertad, el fracaso de la función de rehabilitación, un progreso científico estancado, el prejuicio social y finalmente una negligencia política con la cual el Estado normaliza al sistema fallido ignorando las graves consecuencias en el bienestar público.

Una reforma jurídica que considere la importancia del rol del psicólogo forense y penitenciario es necesaria. Quizás no sería insensato también proponer una reforma a Ley 2298 de Ejecución Penal y Supervisión boliviana, promulgada hace ya 19 años atrás.

BIBLIOGRAFÍA

ACHÁ, Rose Marie. (2011) *Desproporcionalidad en el Sistema Penal Antidrogas Boliviano Acción Andina* <http://www.drogasyderecho.org/wp-content/uploads/2015/02/proporcionalidad-bolivia.pdf>

BOLIVIA (19/07/1988). *Ley 1008 del Régimen de la Coca y sustancias controladas*

BOLIVIA. (20 de diciembre 2001). *Ley 2298 de Ejecución Penal y Supervisión* http://www.oas.org/juridico/spanish/gape-ca_sp_docs_bol2.pdf

BUSTAMANTE NAVARRO, R.; PAREDES-CARBONELL, JI.; AVIÑÓ JUAN-ULPIANO, D.; GONZÁLEZ RUBIO, J.; PITARCH MONZÓ, C.; MARTÍNEZ, L. y ARROYO-COBO, JM. (2013) *Diseño participativo de una Guía para la Promoción de la Salud Mental en el medio penitenciario*. Revista Española Sanidad Penitenciaria

DIARIO DIGITAL LOS TIEMPOS. *Instruyen requisas permanentes en cárceles*. <https://www.lostiempos.com/actualidad/nacional/20170530/instruyen-requisas-permanentes-carceles> (30/05/2017)

DIARIO DIGITAL LOS TIEMPOS. *Incremento de encarcelados debido a la detención preventiva* (10/04/2017).

DIARIO DIGITAL RIBERALTEÑO ELAY. *Somos más de 200* (08/06/2020)

DIARIO DIGITAL NODAL. *Un nuevo motín en Bolivia y 109 casos en una cárcel de Colombia*. <https://www.nodal.am/2020/06/un-nuevo-motin-en-bolivia-y-109-casos-en-una-carcel-de-colombia/> (09/06/2020)

DIARIO VIRTUAL PÁGINA 12. *Motines en distintos penales. Covid-19*. (12/08/2021)

EL DIARIO. *Delincuentes reinciden antes de ser procesados*. https://www.eldiario.net/noticias/2018/2018_02/nt180208/sociedad.php?n=56&-delincuentes-reinciden-antes-de-ser-procesados (08/02/2018)

EL PAÍS. *Diario Digital Internacional* (28/06/2013). Niñez tras las rejas en Bolivia.

ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA (2009). *Constitución Política del Estado*.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (INE) (2009-2019) <https://www.ine.gob.bo/index.php/registros-administrativos-seguridad/#>

KENT, Victoria. (1970). *La situación de las prisiones es el termómetro que marca el estado social del país*. Revista Ibérica.

MONCADA, RAMIRO. *La justicia vive en un estado pendiente año tras año en Bolivia*. Guardiania. <https://guardiana.com.bo/especiales/la-justicia-vive-en-un-estado-pendiente-ano-tras-ano-en-bolivia/> (22/09/2020)

PACHECO, José Manuel. *Cárceles: la reinserción solo sucede por esfuerzo de los propios privados de libertad*. Periódico Digital PIEB. [https://www.pieb.com.bo/sipieb_notas.php?idn=10591\(03/11/2020\)](https://www.pieb.com.bo/sipieb_notas.php?idn=10591(03/11/2020))

PACHECO, José Manuel (2017). *¿Ángeles, demonios o personas?*

RODRÍGUEZ Q., Karen. *95% de beneficiados con indultos es por ley 1008*. Opinión <https://www.opinion.com.bo/articulo/policial/95-beneficiados-indultos-es-ley-1008/20200120235137746915.html> (21/01/2020)

SALGADO SÁNCHEZ, Patricia (2012). *Evaluación, Tratamiento y Función del Psicólogo en el Medio Penitenciario*. Universidad Abat Oliba CEU

VARGAS LIMA, Alan E. (2016). *La evolución de la justicia constitucional en Bolivia*. Revista Electrónica de Investigación y Asesoría Jurídica 8(1) 431-557 http://www.ulpiano.org.ve/revistas/bases/artic/texto/REDIAJ/8/rediaj_2017_8_431-557.pdf

VASALLO, Guido Miguel. *Cárceles hacinadas de Bolivia, la otra cara del colapso sanitario*. Diario Digital Página 12. <https://www.pagina12.com.ar/284401-carceles-hacinadas-de-bolivia-la-otra-cara-del-colapso-sanit> (12/08/2020)

YELA, María y CHICLANA, Sandra (2008). *El psicólogo en instituciones penitenciarias*. Teoría y Práctica Formación Cotidiana a Distancia

Fecha de recepción: 23/12/2020

Fecha de aprobación: 12/05/2021

LA PALABRA ES LA QUE NOS ALIMENTA: LÍNEAS PARA UN MENÚ DE INVESTIGACIÓN

THE WORD IS THE ONE THAT FEEDS US: LINES FOR AN INVESTIGATION MENU

José Luis Aguirre Alvis Msc.
aguirrealvisjl@gmail.com

José Luis Aguirre Alvis Msc.
jaguirre@ucb.edu.bo
aguirrealvisjl@gmail.com
www.secraducb.org
ORCID <https://orcid.org/0000-0001-5933-8813>

Boliviano. Licenciado en Comunicación Social de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” Unidad Académica Regional La Paz. Maestría en Ciencias Sociales con especialidad en Comunicación para el Desarrollo de la Iowa State University, USA. Diplomado en Educación Superior de la UCB. Director del SECRAD (Servicio de Capacitación en Radio y Televisión para el Desarrollo) de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, La Paz. Docente de la cátedra de Teorías de la Comunicación y Desarrollo (Comunicación para el Desarrollo/Comunicación para el Cambio Social) de la Carrera de Comunicación Social de la UCB, La Paz. Miembro de la Asociación Boliviana de Investigadores de la Comunicación (ABOIC), y miembro de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación (ALAIC). Ex Vice- Presidente Mundial y Presidente Regional para América Latina de la Asociación Mundial para la Comunicación Cristiana (WACC por sus siglas en inglés World Association for Christian Communication).



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons CC BY-NC 4.0

AGUIRRE ALVIS, José L. (2021). "La palabra es la que nos alimenta: líneas para un menú de investigación". *Con-Sciencias Sociales*, Año 13 -N° 24 - 1.er Semestre 2021 pp. 21 -29. Universidad Católica Boliviana "San Pablo". Cochabamba.

Bolivian with a degree in Social Communication from the Universidad Católica Boliviana "San Pablo" La Paz Regional Academic Unit. Master degree in Social Sciences with a specialty in Communication for Development from Iowa State University, USA. Postgraduate in Higher Education from UCB. Director of SECRAD (Radio and Television Training Service for Development) of Universidad Católica Boliviana "San Pablo", La Paz. Professor of Communication and Development Theories (Communication for Development / Communication for Social Change) of the Social Communication department at UCB, La Paz. Member of the Bolivian Association of Communication Researchers (ABOIC), and member of the Latin American Association of Communication Researchers (ALAIC). Former World Vice President and Regional President for Latin America of the World Association for Christian Communication (WACC).

RESUMEN

La experiencia comunicacional tiene como eje la posibilidad del diálogo, el cual se asume como una situación utópica y humanamente deseable como transitoria. Se vincula la posibilidad de comunicación y diálogo a partir de la comida, la alimentación y los alimentos. Se explica la comida de carácter ceremonial practicada en la cultura Kallawayá de Bolivia. A partir de trabajos próximos, se hacen inferencias sobre la ritualidad con las deidades andinas gracias a los alimentos que estos seres esperarían. Se pone en evidencia que la comunicación supera la visión lineal de un contacto lineal y así telegráfico, para comprender este proceso en su dimensión dialogal que trasciende una postura de diálogo dialéctico. Se sostiene desde Panikkar que no habrá práctica alimenticia y sentido relacional en la alimentación sin postura pre-dialogal o de diálogo dialogal, es decir, la comprensión de la cultura del *Otro*.

Palabras clave: comunicación alimentaria, comunicación intercultural, diálogo, diálogo dialogal

Abstract

The communicational experience has as its axis the possibility of dialogue. Which is assumed as an utopian situation and humanly desirable as transitory. The possibility of communication and dialogue is linked based on food, feeding and nourishment. The ceremonial food practiced in the Kallawayá culture of Bolivia is explained. Based on similar works, inferences are made about rituality with the Andean deities thanks to the food that these beings would expect. It becomes evident that communication goes beyond the linear vision of a linear contact, and thus telegraphic, to understand this process in its dialogical dimension that transposes a position of dialectical dialogue. It is argued from Panikkar that there will be no alimentary practice and relational sense in the nourishment without a pre dialog position or dialogical dialogue, that is, the understanding of the Other's culture.

Keywords: alimentary communication, intercultural communication, dialogue, dialogical dialogue.

Resumo

A experiência comunicacional tem como eixo a possibilidade do diálogo. O qual se assume como uma situação utópica e humanamente desejável como transitória. Vincula-se a possibilidade de comunicação e diálogo desde a comida, alimentação e alimentos. Explica-se a comida cerimonial praticada na cultura Kallawaya da Bolívia. A partir de trabalhos relacionados, são feitas inferências sobre o ritual com as divindades andinas graças à comida que esses seres esperariam. Evidencia-se que a comunicação extrapola a visão linear de um contato linear, portanto telegráfico, para compreender esse processo em sua dimensão dialógica que transpõe uma posição de diálogo dialético. Se argumenta a partir de Panikkar que não haverá prática alimentar e sentido relacional em comer sem uma postura pré-dialógica ou de diálogo dialógico, isto é, uma compreensão da cultura do Outro.

Palavras-chave: comunicação alimentar, comunicação intercultural, diálogo, diálogo dialógico

1. INTRODUCCIÓN

Este ensayo en su versión inicial fue presentado al I Coloquio Latinoamericano “Cultura alimentaria, comunicación y conocimiento local”, realizado en La Paz del 19 al 20 de abril de 2018. Ahora en versión ampliada y robustecida es elaborado especialmente para la Revista CON-SCIENCIAS SOCIALES de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, Unidad Académica Regional Cochabamba.

El texto trata de establecer algunas premisas, nunca definitivas y siempre transformables, a modo de establecimiento del punto de partida, desde las cuales quisiéramos aproximarnos a observar la relación cultura alimentaria y comunicación:

2. PREMISAS DE UNA COMUNICACIÓN COMO DIÁLOGO

- La experiencia esencial de la convivencia y continuidad humana es la misma comunicación y su práctica.
- La comunicación como proceso humano fundamental y, así base de la vida en comunidad, reúne cualidades que potenciadas la hacen un efectivo factor de transformación social y ambiental.
- La meta de todo proceso de comunicación debe ser

justamente activar la acción compartida superando la postura de la simple entrega o difusión de contenidos y que, de modo más preciso, debe ser denominada Información.

- Toda comunicación implica procesos y estructuras de construcción compartida de sentidos donde los actores, que intervienen en condiciones deseables de igualdad, equidad e inclusión, construyen relaciones intersubjetivas siempre operando desde su base cultural y experiencial propia.
- La experiencia de la comunicación humana en sí se manifiesta en la construcción de un espacio relacional, en el que voluntariamente se negocia un sentido común, sin que esto anule la existencia de otros conjuntos de sentidos que siguen haciendo parte del ser de cada uno de los interlocutores.
- La comunicación como proceso relacional, de sentido deseablemente bidireccional (de alternancia y horizontalidad), siempre se encuentra localizada en espacios socioculturales e históricos determinados. En este sentido, la diversidad es una de sus cualidades señalando a su vez que no hay verdades únicas, interpretaciones definitivas ni predominio de un discurso sobre cual-

quier otro.

- La comunicación, además de aportar a los interactuantes un carácter relacional, activa formas y canales de expresión diversos que cobran vigencia desde los márgenes de horizontes simbólicos y de cosmovisión cultural de los actores en contacto. Por tanto, la comunicación siempre implica una experiencia de comunicación intercultural.
- La comunicación aporta a la existencia humana la capacidad de trascendencia en el tiempo ya que el discurso, desde el mensaje y la exteriorización del conocimiento puesto en relación se proyectan más allá de la condición vital de los sujetos, alcanzando así una situación de sostenibilidad como producto de una palabra que va traducida en saber de una a otra generación.
- El camino más eficaz de un proceso de comunicación humana se halla en el diálogo. Sin embargo, este por esencia es transitorio, tampoco se da de modo automático y no anula que, en este esfuerzo, se reconozca la presencia de visiones que son diversas en función de lecturas de realidad y experiencias humanas.

Otras implicaciones filosóficas que supone la experiencia de la comunicación como un hecho de relación muestran elementos de su fortaleza transformadora:

Se asume que el espacio más perfecto de la experiencia comunicativa es el diálogo. Pero el encuentro dialógico que posibilite un entendimiento equitativo siempre será resultado de un ejercicio pre-comunicativo o pre-relacional.

Según Panikkar y Lapide, este sería el estadio del “diálogo dialogal”, el que antes de la misma expresión permite establecer aquella comprensión preocupada e interesada por el *Otro* al observar su entorno y conocerlo antes siquiera de circular palabra:

El lenguaje que tenemos que hablar es el mismo diálogo, el que creamos dialogando, el que nos permite entrar unos en otros con mucha más profundidad sacar a relucir las coincidencias y también las divergencias. Entonces, el diálogo no es algo que pretende unas verdades absolutas para todo el mundo, sino algo que tiene sentido para mí y para usted. Entonces nos entendemos en profundidad y casi naturalmente llegaremos a una fecundación recíproca o a un enriquecimiento mutuo (...). Lo que para nosotros es una respuesta convincente, no lo podemos extrapolar, pues otras culturas y tradiciones tienen otras sabidurías. No solo diferentes respuestas, y eso es ya importante, sino que los mismos problemas se ven de otra forma. Si lo obligo a adentrarse en un paraíso al que usted no quiere entrar, para usted no sería un paraíso, en caso de que consiguiera llevarlo. En una palabra, el diálogo tendría que ser a

dos, máximo a tres (...). El diálogo siempre ha de ser personal, amoroso. Íntimo, realista (...). De ahí que el diálogo no sólo sea un juego dialéctico; también es un entenderse y un estar unos con otros dialógico (...) tenemos que aprender a entender la lengua de nuestros vecinos en este sentido más profundo. Confío que los otros, a su manera, llevarán a cabo este diálogo con sus respectivos vecinos, un auténtico diálogo humano (...). Si parto de la premisa de que es el otro quien se equivoca, no lograré entender al otro. Puede que no esté de acuerdo con el otro, y no tengo por qué estarlo (...) Ser capaz de entender no lo es todo en la vida. También deberíamos amar al otro. Entonces desaparece el ‘otro’ y aparece el ‘tú’ (PANIKKAR y LAPIDE, 2018:91-92).

El diálogo no es tampoco la panacea del entendimiento humano y, como tal, es más bien una utopía, algo que se sabe que es difícil de alcanzar pero, a su vez, razón empecinada que señala el camino a seguir. Pues el diálogo no es algo automático, perenne, ni tampoco definitivo; más bien es un esfuerzo volátil. No obstante, siendo así mismo efímero, invita a su nueva búsqueda como una constante de la misma convivencia humana. Así, un encuentro simbólico en condiciones de equidad, si bien siempre será una aspiración, en el caso de conseguirse este será tan duradero como sea la voluntad de escucha y de entrar en el espacio experiencial del Otro, o, mejor dicho, entre Otros (Yo-Tú de Buber) quienes se abren a lo común en tanto reconozcan la valoración de su propia palabra.

Finalmente, como ya se ha aceptado de modo extendido, la cultura es una forma de comunicación y está articulada en relación a la comunicación. Sin embargo, se debe advertir que no toda interpretación sobre un sentido expuesto será equivalente entre los interactuantes debido a que cada cual puede, o no, llegar al mismo entendimiento por el hecho de reconocer su pertenencia a otra base cultural y de vida.

3. LA PALABRA NUESTRO MEJOR ALIMENTO

Por todo lo señalado, quisiéramos pensar que la misma comunicación hecha palabra es la savia y nuestro mejor alimento para nutrir el tejido de la vida en comunidad. Es lo que todos podemos entregar (nunca habrá nadie tan pobre que no tenga una palabra que compartir). Además, en una suerte de puesta en común (del aymara aphtapi: “comer en común”) conseguimos lo mejor que tenemos para alimentar tanto a quien entramos en contacto como viceversa para tener viva la circulación alimenticia de los saberes bajo una dinámica de un dar recibiendo y de un recibir dando.

Nos alimentamos desde y con la palabra, entendida como habla, sin reducirla sólo a la expresión oral; ella se ofrece de modo convergente desde formas pluridiscursivas; algunas de ellas que ni siquiera serán tocadas. Así, el manejo del espacio y de nuestras formas de contacto con los *Otros* comunica los recursos lingüísticos y paralingüísticos que utilizamos; el

lenguaje corporal comunica, el uso del tiempo comunica, la efusión de los olores comunica, el sabor que se paladea comunica; la presencia del silencio en medio de la experiencia del contacto también dice que toda manifestación humana comunica.

Sin embargo, las oportunidades para un goce de la palabra intercambiada requieren de la inevitable habilitación del ambiente que haga posible el relacionamiento dialógico; esto implica cuidar la pertinencia y relación de un texto con un contexto, el jugar la riqueza de la expresión desde la condición de ser multimediales como también transmediáticos. También la presencia del silencio como parte activa de un espacio comunicativo, ya que el silencio habla y su capacidad, puede ser incluso más expresiva, pues silencio no es imaginar la ausencia o falta de voluntad de contacto. El silencio también, por otro lado, involucrará las cosas no dichas y las que no se dirán, incluso por la imposibilidad de poderse comunicar todo y menos de modo íntegro.

Nadie habla alimentándose o por lo menos no debería hacerlo. Sin embargo, esa ausencia de palabra mientras comemos también es palabra que comunica. El alimento es un camino de comunicación y, de eso, hemos aprendido bastante desde la experiencia cultural de nuestros pueblos nativos o naciones originarias.

Sobre la antigua relación entre alimentos y dioses, Fernández, aproximándose a las manifestaciones andinas del pueblo aymara, señala:

Los aymaras del altiplano emplean diferentes ofrendas para satisfacer los reclamos y exigencias culinarias de que son objeto por parte de los seres tutelares. Los “platos” que colman las preferencias gastronómicas de los comensales sagrados son las mesas. Una mesa es una ofrenda culinaria, un plato de comida ritual que está configurado con una serie de ingredientes específicos. Estos ingredientes son seleccionados según ciertos caracteres sensibles y se manipulan, durante el proceso de elaboración de la ofrenda, para articularlos convenientemente de acuerdo al gusto de los comensales que van a ser agasajados. De esta forma se logra ‘seducir’ a los contertulios del ‘banquete’ complaciendo sus gustos y caprichos culinarios con el ‘cariño’ y tratamiento que corresponde (FERNÁNDEZ, 1994:157).

Así como hay un arreglo específico para la atención de las deidades comensales, ya que como señala Fernández, el hambre, el apetito de los seres tutelares y sus deseos culinarios son objeto de manipulación por parte de los hombres para resolver igualmente sus propias carencias y necesidades, se da la búsqueda de un espacio relacional, hasta contractual entre los aymaras y sus deidades. Aquí, tendría que ver la práctica de formas de colaboración tradicional como es el caso del ayni, recurso andino para el trabajo cooperativo o colaborativo. Fernández refiere:

La práctica del servicio ritual culinario a los seres tutelares aymaras se enmarca dentro de un principio fundamental que es el que se refiere a las responsabilidades de carácter recíproco que se establece entre hombres y ‘dioses’. Los múltiples recursos de atención mutua que existen en los Andes se consideran ejemplo apropiado en la cimentación de los vínculos pertinentes con los seres sobrenaturales. Ofrecer un ‘pago’ o una mesa implica establecer un ayni temporal con su destinatario mediante el cual la productividad y la salud se consideran garantizados durante un espacio de tiempo concreto. Este tipo de ayni debe ser renovado periódicamente de forma tal que la calidad de la ofrenda justifique la eficacia de los servicios prestados por los seres sobrenaturales (FERNÁNDEZ, 1994:156).

Para el caso, la cultura de la Nación Kallawayá, de origen quechua, que ocupa la provincia Bautista Saavedra del Departamento de La Paz, Bolivia, desde su sabiduría en medicina natural y herbolaria, muestra que el camino de contacto con la naturaleza, los seres mágicos del mundo sobrenatural, los *apus*, *achachillas*, *Machulas*, *Awilas* y *Jawaris*, así como la relación con las personas que buscan restablecer su orden armónico físico con el movimiento de la naturaleza, curación holística integral, lo hacen a través del intercambio de alimentos. Se da comida a la tierra preparando mesas ceremoniales para alimentar a los espíritus y deidades andinas o a sus representaciones en la variedad de huacas o *wak’as*; pero, a su vez, en reciprocidad, se espera de ellas otra muestra de alimento para los que hacen la ofrenda; estos son beneficios de protección, cuidado de cosechas, producción lluvia, curación del cuerpo, etc. A decir de Astvaldsson, *una multitud de cosas naturales o artificiales, como ídolos, fetiches, montañas, templos, sepulcros, objetos extraños, etc.* (ASTVALDSSON, 1997), que nos rodean hacen parte de una mesa ceremonial; en ella, tiene sentido además su perfecta distribución en un orden cósmico instalado sobre la mesa, la que tiene los límites de la *istalla* (tela ceremonial de fabricación manual de forma cuadrada y tejida por las mujeres en lana de alpaca para guardar hojas de coca y utilizada para las ceremonias) que los sostiene (LOZA, 2004:45).

En la mesa de curación o la mesa blanca de ritual a lo sagrado, por ejemplo, ingresan como ofrendas diversos objetos o sus representaciones que enviarán su mensaje al mundo de arriba, al mundo terrestre y al mundo oscuro. En una alternancia de discurso, son considerados como “platos” (RÖSING, 1995). En el caso de la dulce mesa, los elementos simbólicos dados, en calidad de alimento a los seres de las tres dimensiones, combinan piezas como una figura de llama hecha de azúcar, que representa un alimento para el nivel terrestre, o se combina con una figurita de plomo del Santiago a caballo; dicho plato se sirve para el rayo. Rösing aclara que, independientemente del mundo de arriba, el terrestre o el oscuro con el que se quiere comunicar los platos que se ofrecen reciben la misma comida (RÖSING, 1995).

Pero todo pedido u oración es asociado a toda una ritualidad de respeto e invitación al diálogo. López Albújar, mencionado por Oblitas, se refiere en los siguientes términos:

Y al hacer tu *catipa* –ruego, oración, pedido-, debes hacerlo con fe, con toda tu fe india que tu alma mestiza es capaz. Te ruego que no sonrías. ¿Tú crees que la palabra es un don del bípedo humano solamente y que únicamente con sonidos articulados se habla? También hablan las cosas. Las piedras hablan. Las montañas hablan. Las plantas hablan. Y hablan los vientos, los ríos y las nubes. ¿Por qué la coca, esa hada bendita no ha de hablar también? (OBLITAS, 1963:25).

Pero el camino de diálogo con las distintas dimensiones de la cosmovisión *Kallawaya* requiere también de una presencia central mediadora: el médico *Kallawaya*, nunca brujo, adivino o sólo curandero, quien es parte integral como mensajero. La calidad de este emisor habilitado para la comunicación con lo *Otro* es tanto privilegiada como de reconocimiento; primero porque es hereditaria, de padre a hijo, o por selección de un miembro de la comunidad *Kallawaya* que haya sido objeto de una manifestación natural muy específica, por ejemplo, haber sobrevivido a la caída de un rayo, haber nacido con una marca específica en el cuerpo o haber sido sujeto de manifestaciones extraordinarias similares. Este sujeto es habilitado para la comunicación con los mundos no comunes para los demás a través del aprendizaje y uso de la lengua secreta y única del lenguaje de los médicos *kallawayas*, *el machajuyay*. Así, se podría decir que tanto para la transmisión del saber como para invitar a las deidades y fuerzas naturales y sobrenaturales a alimentarse de una mesa y recibir los platos preparados con cuidado y reverencia, será la invocación en lengua propia del saber y conocimiento *Kallawaya*.

La fuente del saber generacional está en manos del *Watapurichij* (“el que hace andar el año”), el maestro o anciano sabio encargado de hacer comprender la cosmovisión *Kallawaya*; así mismo, es el responsable del aprendizaje de la selección, recojo, secado, uso y preparación de las plantas medicinales, así como de los diagnósticos y tratamientos se transmiten entre elegidos. Para los médicos *Kallawayas* hay dos caminos paralelos para el bienestar físico: salud y alimentación. Ello implica, por ejemplo, el alimentarse correctamente, tomar aire puro, realizar ejercicios físicos, beber agua regularmente, de vez en cuando ayunar, curarse con plantas naturales y evitar vicios (UNESCO, 2017).

En virtud de lo expresado por Girault:

El título de maestro o *watapurichi* (...) se les otorgaba a los ancianos debido a sus profundos conocimientos de la medicina empírica. Como símbolo de ese título se le entregaba una piedra meteórica en forma de corazón, que ataba al cuello como una especie de escapulario (...) antiguamente llevar el capacho o el *alapuchu* (morrón tejido en forma de saco para cargar sus medicinas),

así como el bastón, era un honor; ningún *Kallawaya* se hubiera arriesgado a llevarlos ni a practicar, si en conciencia no hubiera sentido el derecho, es decir sin tener los conocimientos suficientes (GIRAULT, 1987: 38).

Además, la coca viene a ser en elemento del rito y religión que se convierte en el modo de plegaria de un alma sencilla; vale decir, será el primer camino de alimento a la naturaleza y sus deidades: *La coca es la ofrenda más preciada del Jirk'a, ese dios fatídico y caprichoso que en las noches sale a platicar en las cumbres andinas y distribuir el bien y el mal entre los hombres* (OBLITAS, 1963: 27).

Pero los alimentos de la ofrenda son también de distinta naturaleza, según refiere Oblitas en el culto del *Athun Ajayo*:

Como el espíritu ha dejado la materia, su alimentación es distinta que cuando formaba parte del cuerpo, en cuyo caso tanto la materia como el espíritu se alimentaban por igual; pero, el espíritu o el alma en el otro mundo se alimenta con olores y emanaciones de alimentos; se puede decir que el alimento de *ajayo* es también espiritual, es por eso que se contenta con las emanaciones que producen las gotas de licor y de vino en el suelo, el olor de la coca que se quema o se deshace entre los dedos, el olor del sebo de llama quemado al fuego, etc. Lo esencial es que produzca emanaciones, lo que aprovecha el *ajayo*, o sea el espíritu del *Machula* o de la *Awila* y los espíritus de los *jawaris* (gente del pueblo); son pues suficientes unos granos de maíz en las ollitas o un poco de chicha en los tachitos, para que el *ajayo* quede satisfecho; esta es la explicación del por qué en los chullperíos los objetos de cerámica son diminutos (OBLITAS, 1963: 44-45).

La no atención, el descuido o la mala comida que se ofrezca a las deidades andinas podrían ocasionar no sólo el enojo, sino la violenta reacción de ellas la que caería como desgracia a los humanos. Oblitas refiere que:

el culto a los *Machulas* o sea la recordación de los espíritus de los hombres más notables, y los *jawaris* o sea los espíritus de la gente del pueblo de tiempos pasados. Ambos espíritus constituyen motivo de culto que consiste en el convite que se les ofrece para calmar su enojo; porque ocurre que los muertos lo que sucede con los vivos cuando están hambrientos, pues se ponen coléricos y de mal humor, por cuyo motivo tratan de vengarse de los hombres que no han tenido el comendimiento de invitarles el alimento de su predilección, causándoles desgracias y enfermedades que se hallan dentro de su poder sobrenatural, porque como espíritus que son, pueden fácilmente penetrar el cuerpo irreverente y provocar alguna enfermedad o causar la muerte de sus acémilas o arrear de la cordillera las heladas o los vientos huracanados” (OBLITAS, 1963: 45).

En relación a la sabiduría *Kallaway*, que de origen data del mismo período del incario, este saber lamentablemente hasta hoy es reconocido solo como medicina tradicional y no es asumido en su calidad de una medicina propia y anclada a una cosmovisión ancestral específica.

4. UNA PALABRA BIEN SERVIDA

El mundo andino, así como el amazónico en Bolivia son un texto abierto para su lectura en un plan de conocer las culturas que lo ocupan también a través de la comida. Ver desde el ángulo comunicativo este diálogo que se inicia en el paladar de los interactuantes encuentra en el campo de la comunicación intercultural su mejor escenario. Entendiendo desde una de sus aproximaciones como comunicación intercultural a *aquella que se da entre personas que poseen unos referentes culturales tan distintos que se autoperciben como pertenecientes a culturas diferentes* (ALSINA, 1999).

La experiencia intercultural también está relacionada con las expresiones de la alimentación de las distintas culturas, las que por la degustación experimentada desde la alteridad de un sujeto de otro origen, el que se abre por la búsqueda o invitación a servirse un alimento no conocido, puede abrir el puente del eficaz descubrimiento y contacto de un nosotros con un ellos, dejando de lado el extrañamiento ante el diverso y encontrando en el alimento un signo ya de un proyecto de entendimiento en común.

Los mismos nombres de los alimentos que varían entre regiones y, de acuerdo a los usos de los productos, son espacios de encuentro intercultural. Es más, los frutos y variedad de alimentos cárnicos, por ejemplo, propios de una zona amazónica son totalmente desconocidos para la población andina y viceversa. A esto, se suman las prácticas culturales que en cada zona se darán al agradecimiento por los mismos alimentos, los que en el Ande se dirigen directamente a la madre tierra, la Pachamama mientras que, en las zonas selváticas, a las deidades que cuidan el monte que son, a la vez, las que regulan el mismo uso de los animales para la alimentación o su caza. En ambos casos, para recibir un alimento, se debe pagar por este beneficio con algún tipo de retribución ritual.

5. LA NECESIDAD DE UNA AGENDA-MENÚ PARA EL CONOCIMIENTO

Comprender la pluralidad cultural desde la diversidad de posibilidades comunicativas, que implican el recorrido de los gustos y sabores, invita a la necesidad de emprender caminos de investigación que podrían descolgarse en muy ricas dimensiones. Entre los puntos de esta agenda-menú de investigación, abordable más desde un carácter etnográfico, se podrían considerar, por ejemplo, la relación de los alimentos con los mundos y cosmovisiones de las culturas originarias, la diversidad y variedad de platillos, a quiénes se destinan, a qué deidades ancestrales o seres vivos, los tipos de cocción de los productos y alimentos, la selección por la presentación de los

ingredientes, frutos y vegetales, los productos que se combinan de una u otra forma, además del conocer dónde y cuándo comer, la relación de los alimentos y las temporadas sea por las jornadas cotidianas, las fechas festivas y celebraciones. Siendo más agudos se podría explorar, en un abierto horizonte de comprensión de la comunicación intercultural desde la comida, los diálogos intergastronómicos, que seguramente podrán develar los saberes y prácticas de unos en relación a los *Otros* a partir de la aproximación a sus experiencias culinarias, así como la noción y valoración del mercado (la recoba, la cancha, el tambo, el abasto, etc.), los sitios de expendio preferidos de los alimentos y, en algunos casos, hasta los ritos del vestido para poder servirse los alimentos. En esta agenda para explorar gustos y sabores que comunican, habrá que detenerse también en la exploración del conocimiento tradicional culinario y sus formas de transmisión (de recetas y compuestos) como un hecho viviente del saber intergeneracional y, entre medio, la presencia de tensiones entre modos y/o formas de preparación de las comidas, y su mismo sentido de pertenencia a su contexto de origen como también y de modo importantísimo observar el modo de búsqueda, contacto y satisfacción de los comensales.

El camino parece bastante nutrido, pero así también nutritivo; el producto a alcanzarse podrá significar también una experiencia de valoración y dignificación de los hábitos y prácticas del consumo cotidiano de alimentos para lo cual el escenario de Bolivia es más que vastísimo, dimensión que nos puede comunicar tanto.

Seamos capaces de preparar el escenario para un diálogo dialogal comenzando desde el reconocimiento de un *Otro*, el que posee una experiencia y saberes de su alimentación, para ponerlos en sintonía y encuentro con otras formas de dialogar con y desde el paladar, así como el buen diente.

6. COROLARIO

Comprender la comunicación social, no como un fenómeno mediático, esquematizado o sujeto a su dimensión instrumental y así de los medios y sus variedades tecnológicas, puede recién predisponer a entrar al entendimiento del proceso humano de la comunicación. Todos somos seres comunicativos, además de provenir de una prehistoria comunicativa, tanto biológica como de saberes e informaciones genéticas, pero la capacidad de efectivo encuentro, relacional y edificante con el *Otro* y los *Otros*, y esforzarnos por hacer posible que esta sea una experiencia equitativa y de mutualidad es una meta que, a pesar de considerarse que se vive en un tiempo de sociedades de la comunicación e información, señala todavía un estado que hace falta alcanzar. Mientras persista la idea de que comunicación es persuasión del *Otro* o el esfuerzo de transferir nuestro pensamiento para que sea igual e inmodificable en el *Otro*, no estaremos en posibilidades de argumentar, referirnos y hasta generar discursos sobre el diálogo, pieza central de todo mutuo entendimiento.

En este camino y esfuerzo por devolver su dimensión social y, de esa manera humana, al hecho comunicativo, base de la convivencia, un buen punto de partida será el de antes de hablar el observar y querer comprender, pero desde la situación del *Otro*, las razones de su comportamiento. Ya que como señala Quintanilla:

una característica importante de la comprensión es que la estructura que se busca es el producto de una red tejida entre quien interpreta, el interpretado y el mundo que ambos comparten o asumen compartir. No es, por tanto, solamente algo que preexista a quien pretende encontrarlo sino es también un objeto construido en el fenómeno mismo de la interpretación (QUINTANILLA, 2019: 19).

En consecuencia, la experiencia de la comunicación humana se podrá convertir en nuestro camino nutriente del ser capaz de alimentarnos de la presencia de los *Otros* y, al mismo tiempo, ser capaces de alimentar su misma existencia con nuestra presencia hecha palabra.

La relación comunicación y alimentación y el mismo campo de la comunicación alimentaria se plantean como espacios de exploración. Desde una dimensión epistemológica, metodológica y praxeológica, podrían abrir espacios de comprensión de la identidad y la diferencia, yendo incluso más allá de las posturas de una comunicación intercultural de carácter sintáctico, y hasta de intercambio de símbolos, para más bien ingresar al terreno de la negociación de los sentidos, donde intervienen inevitablemente los factores socio históricos que marcan las desigualdades.

Este puede ser un buen plato para servirse en sociedades que claman su construcción bajo elementos de inclusión, participación, justicia y equidad social. Porque la esperanza en el mundo es la del ver renacer el diálogo.

En el ánimo de seguir este rumbo, y como un adicional insumo de esta agenda, se podría también explorar un material, gentilmente sugerido por Daniel Prieto, quien nos rememora el libro *Canto popular a las comidas*, del argentino Armando Tejada Gómez, Premio Poesía 1994, de Casa de Las Américas: “Mi madre que era muy criolla, le echaba amor a la olla”.

BIBLIOGRAFÍA

ALSINA, Rodrigo (1999). *Comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos Editorial.

ASTVALDSSON, Astvaldur (1997). *Jesús de Machaqa: La marka rebelde. Las voces de los Wak'a*. CIPCA Cuadernos de Investigación (54).

FERNÁNDEZ, Gerardo (1994). “*El banquete aymara*”: *Aspectos simbólicos de las mesas rituales aymaras*. Revista Andina. Año 12. No. 1 Julio. La Paz.

GIRAULT, Louis (1987). *Kallawayaya. Curanderos itinerantes de Los Andes: Investigación sobre prácticas medicinales y mágicas*. La Paz.

LOZA, Carmen Beatriz. (2004). *Kallawayaya. Reconocimiento mundial a una ciencia de Los Andes*. La Paz. Viceministerio de Cultura de Bolivia. UNESCO. Fundación Cultural del BCB.

OBLITAS, Enrique (1963). *Cultura Callawayaya. Concurso de ensayos sobre folklore*. Dirección Nacional de Antropología.

PANIKKAR, Raimon y LAPIDE, Pinchas (2018). *¿Hablamos del mismo Dios? Un diálogo*. España. Fragmenta Editorial.

QUINTANILLA, Pablo (2019). *La comprensión del Otro: Explicación, interpretación y racionalidad*. Lima. Fondo Editorial, PUCP.

ROMEY, Vivian (2018). *Buber y la filosofía del diálogo: Apuntes para pensar la comunicación dialógica*. Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México. Versión on-line ISSN 0797-3691

RÖSING, Ina (1995). *La mesa blanca Callawaya. Contribución al análisis, observaciones intraculturales y transculturales*. La Paz. Cochabamba. Ed. Los Amigos del Libro.

TEJADA, Armando (1994). *Canto popular a las comidas*. Premio Poesía. Casa de las Américas. La Habana, Cuba.

UNESCO. (2017). *Tejiendo los saberes Kallawaya. Aproximaciones a la historia y medicina Kallawaya*. Quito: Proyecto Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de las Comunidades Kallawaya. Ministerio de Culturas y Turismo.

Fecha de recepción: 25/12/2020

Fecha de aprobación: 13/05/2021

LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA EN LA PÁGINA DE FACEBOOK DEL COMITÉ CÍVICO DE AIQUILE EN LOS CONFLICTOS SOCIALES DURANTE OCTUBRE Y NOVIEMBRE DEL 2019

CITIZEN PARTICIPATION ON THE CIVIC COMMITTEE OF AIQUILE'S FACEBOOK PAGE DURING THE SOCIAL CONFLICTS OF OCTOBER AND NOVEMBER 2019

Fabiana Virginia Molina Rojas
fabiana.molina@ucb.edu.bo

Ligia Elena Contreras Balanza
ligia.contreras@ucb.edu.bo

Fabiana Virginia Molina Rojas

fabiana.molina@ucb.edu.bo

Boliviana. Estudiante de Comunicación Social en la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”

Ligia Elena Contreras Balanza

ligia.contreras@ucb.edu.bo

Boliviana. Estudiante de Comunicación Social en la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”

MOLINA ROJAS, Fabiana V., CONTRERAS BALANZA, Ligia E. (2021). “La participación ciudadana en la página de facebook del comité cívico de aiquile en los conflictos sociales durante octubre y noviembre del 2019”. Con-Sciencias Sociales, Año 13 - N° 24 - 1.er Semestre 2021 pp. 30 -38. Universidad Católica Boliviana “San Pablo”. Cochabamba.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons CC BY-NC 4.0

RESUMEN

El presente artículo tiene como objetivo analizar la participación ciudadana en la página de Facebook del Comité Cívico de Aiquile respecto a los conflictos sociales de octubre a noviembre del 2019. Para lograr lo trazado, se aplicó una metodología mixta, utilizando el análisis de contenido y la observación no participante como técnicas. Se presenta cómo este comité, a través de sus publicaciones, da a conocer su posición contra el “fraude electoral” y las acciones que toma en respuesta a ello. De igual manera, se señala la retroalimentación de los seguidores de dicha página, de una manera pasiva (por las reacciones) y activa (por los comentarios), observando cómo defienden y argumentan sus posturas en relación al fenómeno suscitado.

Palabras clave: participación ciudadana, Facebook, comité cívico, conflictos sociales

Resumo

O artigo presente tem como objetivo analisar a participação cidadã na página do Facebook do comitê cívico de Aiquile nos conflitos sociais de outubro a novembro de 2019. Para alcançar o que foi traçado, aplicou-se uma metodologia mista, utilizando técnicas de análise de conteúdo e observação não participante. É apresentado como o comitê cívico, por meio de suas publicações, dá a conhecer sua posição contra a “fraude eleitoral” e as ações que toma em resposta a ela. Da mesma forma, apresenta-se a retroalimentação dos seguidores da página, de forma passiva (pelas reações) e ativa (pelos comentários), observando como eles defendem e argumentam suas posições em relação ao fenômeno levantado.

Palavras-chave: Participação cidadã, Facebook, comitê cívico, conflitos sociais.

Abstract:

This article aims to analyze citizen participation on the Facebook page of the Civic Committee of Aiquile in social conflicts from October to November of 2019. To achieve what was outlined, a mixed methodology was applied, using content analysis and non-participant observation as techniques. It is presented as the Civic Committee, through its publications, makes known its position against “electoral fraud” and the actions it takes in response to it. In the same way, the feedback of the followers of the page is made known, in a passive way (for the reactions) and active (for the comments). observing how they defend and argue their positions in relation to the phenomenon raised.

Keywords: Citizen participation, Facebook, civic committee, social conflicts.

1. INTRODUCCIÓN

Los conflictos sociales son inherentes a la sociedad, basándonos en las teorías conflictivistas. Según Luis Cadarso, la sociedad encierra dentro de sí una serie de contradicciones y objetivos colectivos contrapuestos que provocan confrontación de intereses (CADARSO, 2001:19). No se puede pretender que dos personas piensen lo mismo; entonces, peor aún dos grupos diferentes. Bolivia tiene dos contrapartes: oposición y oficialismo.

Bolivia fue el escenario de conflictos entre sus pobladores a raíz de las elecciones del 20 de octubre del 2019. Tras irregularidades en el cómputo del escrutinio de votos, la gente levantó sospechas de fraude electoral, motivo por el que empezaron las movilizaciones para impedir un nuevo mandato de Morales (MIRANDA, 2019). No obstante, los militantes al Movimiento Al Socialismo (MAS) defendían al partido y al líder político.

Al haber renunciado Evo Morales, el 10 de octubre, los representantes de la oposición levantaron los bloqueos de las calles, pero los militantes del MAS bloquearon las carreteras, afectando a muchas regiones. En consecuencia, el municipio de Aiquile quedó enclaustrado, sin salida ni entrada a ninguna de las ciudades capitales. Transportistas quedaron varados con varios alimentos de carga, inclusive con animales vivos (CORREO DEL SUR, 2019). Se tuvieron muchas pérdidas con los productos y debieron ser rematados.

El municipio Aiquile se encuentra en la región sur del departamento de Cochabamba en la provincia Campero. Tiene un total de 23.267 habitantes según el censo registrado en 2012.

Es conveniente mencionar que el MAS-IPSP triunfó en cuatro oportunidades, en las elecciones del 2019 con 76,52%. Durante el tiempo de estudio el alcalde de Aiquile es el doctor Luis Lopez Arnes.

En su mayoría, los comités cívicos de Bolivia se visualizan como un ente opositor al oficialismo. El de Aiquile no es la excepción. A través de las declaraciones dadas por la institución, en las redes sociales y medios de comunicación locales, se puede evidenciar que sigue la misma línea de oposición. Abdías Valencia, presidente del Comité Cívico de Aiquile (en adelante, CCA), mencionó que el gobierno de Evo Morales fue antidemocrático e inclusive lo define como “dictatorial” (VALENCIA, 2020). Además, dio a conocer que la alcaldía en muchas ocasiones desconoció a la institución, quitándole el acceso a la información y realizando un control social. Por tanto, el comité cívico interpuso un amparo constitucional para salvaguardar sus derechos y sus obligaciones.

Las redes sociales, más específicamente Facebook, abren un espacio de interacción entre las personas al poder y la ciudadanía. Proporcionan así herramientas para poder ejercer la participación ciudadana a fin de fortalecer la democracia.

Se brinda información y se recibe retroalimentación, ya sea positiva o negativa. Al ser el comité cívico una institución de representatividad de la sociedad, se considera como un grupo de poder.

Por tanto, la siguiente investigación tiene como objetivo general analizar la participación ciudadana en la página del CCA, correspondiente a los conflictos sociales de octubre a noviembre del 2019. Se trabaja con un enfoque mixto, utilizando herramientas de índole cuantitativo y cualitativo. Se estudian las publicaciones, sus reacciones y los comentarios en el transcurso del tiempo establecido.

2. METODOLOGÍA

La investigación se sustenta en una metodología mixta. La pregunta de investigación es ¿Cómo fue la participación ciudadana en la página de Facebook del CCA respecto a los conflictos sociales de los meses de octubre a noviembre de 2019?

El estudio es descriptivo; el propósito es no experimental; por la cronología de las observaciones es del tipo retrospectivo. Según el número de mediciones u observaciones se utilizó una muestra del 20% de los comentarios de las publicaciones, tomando en cuenta las que obtuvieron más interacción (más reacciones y comentarios). Durante el tiempo establecido, se han realizado 8 publicaciones; por tanto, siendo una minoría, se analizó cada una de ellas.

El primer objetivo es describir las publicaciones del CCA en el transcurso del conflicto social. Se aplicó el análisis de contenido, utilizando la aplicación de Voyant Tools para identificar las palabras más utilizadas en las publicaciones del CCA durante los meses de octubre y noviembre de 2019.

El segundo objetivo es descodificar la retroalimentación del público hacia el CCA. Se aplicó la observación no participante. Se diferenció la retroalimentación pasiva y activa. Para la pasiva, al ser reacciones, se utilizó Google Sheets como herramienta. En la activa, se utilizó Zoho Notebook para realizar notas de la descripción de los comentarios. Además, se tomó en cuenta el 20% de los comentarios, según el número de reacciones de cada publicación para identificar ideas centrales o de discusión; para su clasificación se utilizó Google Sheets.

3. RESULTADOS

A continuación, se presentan los datos obtenidos en la investigación en base a los objetivos específicos trazados.

Durante el tiempo de estudio la página de Facebook del CCA realizó 8 publicaciones; 4 videos, 3 con fotografías y 1 post, con la finalidad de informar y a la vez dar a conocer la opinión de la institución.

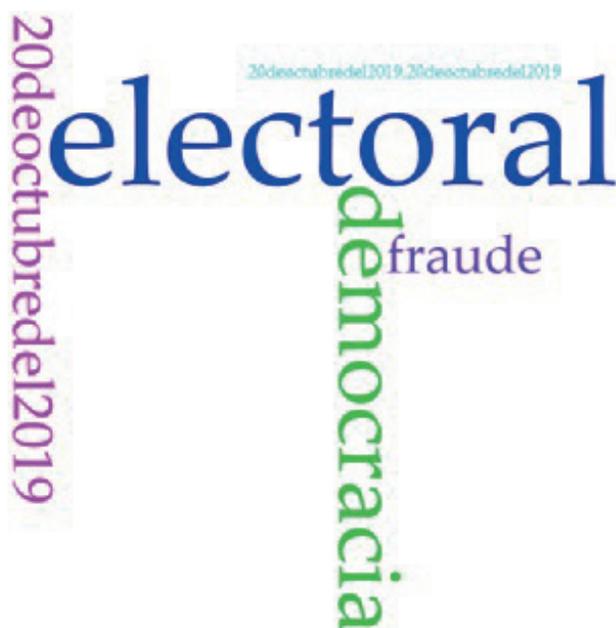
3.1. Las publicaciones del Comité Cívico de Aiquile en el

transcurso del conflicto social

La primera publicación con respecto a las elecciones fue el 24 de octubre del 2019. A través de fotos se dio a conocer con voto resolutivo la postura que el CCA tomó con respecto a las elecciones de 18 de octubre de 2019 (CCA. <https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/posts/2137512016554773>). Denuncia que el escrutinio de votos es irregular, que el candidato y presidente en esa época, Evo Morales, no debía ser habilitado para las elecciones por no reconocer los resultados del referéndum del 21 de febrero de 2016. Se declaran en estado de emergencia. De no haber segunda vuelta como lo sugiere la Organización de los Estados Americanos (OEA), convocan a la población aiquileña a un cabildo para apoyar las movilizaciones en el país.

Figura 1

Frecuencia de palabras del voto resolutivo



Fuente: elaboración propia a través de Voyant Tools, 2020

En esta publicación, las palabras más frecuentes son: Electoral (con una frecuencia de 14 veces) y Evo Morales (de 3 ocasiones). La fecha de las elecciones es repetida en 8 ocasiones. La palabra Democracia es utilizada 6 veces. El vocablo Fraude tiene una repetición de 4 veces.

A partir del mes de noviembre, el CCA realizó una serie de publicaciones en torno a la Asamblea de la Aiquileñidad. Esta tuvo como propósito realizar un análisis de la coyuntura y tomar una decisión en conjunto con los ciudadanos aiquileños.

En la primera publicación, en relación a la Asamblea de la Aiquileñidad, mediante una foto, se convoca al evento el día 6 de noviembre de 2019 en las instalaciones de la institu-

ción (CCA. <https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/posts/2147753592197282>).

La siguiente es similar. El comité cívico reitera la invitación mediante un video, en el que aparece el presidente, Abdías Valencia en una oficina (CCA. <https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/videos/1235667203285048>). El audiovisual está grabado horizontalmente y dura 1:03 min.

Posteriormente, se publica un video en vivo del evento que dura 19:07 min. (CCA. <https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/videos/417578815587338>).

Se puede escuchar 3 intervenciones: una persona mayor, un profesor y un ex concejal del área rural. Se visualiza que hay un buen número de asistentes en la sala.

Por último, en relación a la Asamblea, se publica el 07 de noviembre de 2019, la resolución cívica administrativa con respecto a lo decidido en el evento junto a los asistentes (CCA. <https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/posts/2149272168712091>).

Se declara paro cívico indefinido desde el día viernes 08 de noviembre. Invitan a la población aiquileña a una concentración en la plaza Zenón Delgadillo en defensa de la democracia.

Figura 2

Frecuencia de palabras en publicaciones de la Asamblea de la Aiquileñidad



Fuente: elaboración propia a través de Voyant Tools, 2020

En todo este proceso de la Asamblea de la Aiquileñidad, las palabras que actúan como factor denominador en las publicaciones son: democracia, gobierno, jóvenes, MAS, fraude, libertad y derechos fundamentales, Aiquile y obviamente, el nombre del evento, Asamblea de la Aiquileñidad.

El 10 de noviembre de 2019, mediante un video Abdías Valencia denuncia un hecho de amedrentamiento a su persona (CCA. <https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/videos/651023141970904>). Da un resumen del contexto político del país. Convoca a un cabildo abierto denominado Regocijo por la democracia a realizarse el lunes 11 en la plaza Zenón Delgadillo. El audiovisual dura 8: 37 min. y está grabado en un plano medio corto.

Figura 3

Frecuencia de palabras en la convocatoria al Regocijo de la Democracia



Fuente: elaboración propia a través de Voyant Tools, 2020

En esta publicación, se menciona los nombres de las ex autoridades: Evo Morales (con una de frecuencia de 9 veces) y Álvaro García Linera (con una frecuencia de 3 veces). Se menciona 3 veces la palabra Renuncia, con relación al retiro de los ex mandatarios del poder. Se expresa el nombre del alcalde municipal, Luis López Arnés, con una frecuencia de 4 veces, haciendo una denuncia ante un incumplimiento de deberes, con relación a la construcción de la represa El Salto y la finalización de la construcción del Hospital Carmen López.

Las últimas publicaciones se realizaron el 11 de noviembre de 2019, un post (CCA. <https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/posts/2152974371675204>) y un video (CCA.

<https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/videos/429290471327810>). Ambas tienen la misma finalidad: aclarar y denunciar un audio circulado en Facebook y grupos de WhatsApp. Se acusaba al presidente del CCA de haber contratado a un grupo de motoqueros para provocar enfrentamientos, generando pánico y confusión a la población aiquileña.

Figura 4

Frecuencia de palabras de denuncia de audios falsos



Fuente: elaboración propia a través de Voyant Tools, 2020

En estas publicaciones, se hace énfasis al público al que se dirige: la población Aiquileña. De igual manera, se hace hincapié en los términos Audio Falso, denunciándolo y aclarando la situación. Se indica que las movilizaciones realizadas por el comité cívico fueron pacíficas.

3.2. La retroalimentación del público hacia el Comité Cívico de Aiquile

La respuesta hacia las publicaciones del CCA se puede visualizar a través de las reacciones y comentarios. A continuación, se presentan los datos de la retroalimentación pasiva y activa que ha tenido la página de Facebook del comité.

3.2.1. Retroalimentación pasiva

Se entiende la retroalimentación pasiva como la respuesta a través de las reacciones en Facebook. La red social cuenta con 5 reacciones primarias: me gusta, me encanta, me divierte, me asombra, me entristece y me enoja. El me importa no es tomado en cuenta debido a que no existía durante el tiempo de investigación.

Tabla 1

Reacciones de las publicaciones del Comité Cívico de Aiquile (octubre a noviembre 2019)

<i>Id</i>	Fecha	Me gusta	Me encanta	Me divierte	Me asombra	Me entristece	Me enoja
1	24-10-2019	172	28	18	1	0	0
2	05-11-2019	31	5	12	0	1	1
3	06-11-2019	46	3	19	0	0	5
4	06-11-2019	35	7	9	1	0	5
5	07-11-2019	156	21	34	3	0	0
6	10-11-19	24	2	10	0	0	1
7	11-11-19	26	1	3	0	0	0
8	11-11-19	31	2	14	1	1	1

Fuente: elaboración propia en base a datos recolectados en Facebook, 2020

Como se puede observar en la tabla, las publicaciones del comité cívico tienen más reacciones de me gusta, seguida de me divierte y me encanta. Las reacciones menos frecuentadas son: “me entristece, me enoja y me asombra.

Me gusta se entiende cómo las personas están de acuerdo con la publicación. Me encanta refleja la misma línea, pero con un nivel más de aceptación. Ninguna de las publicaciones es de comedia o entretenimiento, entonces el me divierte es entendido como que están en desacuerdo hacia lo que expone el CCA; además, puede entenderse como un símbolo de sarcasmo.

3.2.1. Retroalimentación activa

En los comentarios, los seguidores de la página del CCA dan a conocer su opinión sobre las publicaciones. A continuación, se dará un resumen sobre lo observado:

La primera publicación (24/10/10: del voto resolutorio) tiene 102 comentarios y fue compartida unas 348 veces. Los dos bandos existentes durante el conflicto social también se hacen presente en este canal: los que luchan por la “democracia” y los que apoyan a Evo Morales. Quienes apoyan la idea de luchar por la democracia felicitan al comité cívico por pronun-

ciarse. Mediante una captura de pantalla demuestran que una persona fallecida estaba habilitada para votar en la provincia. Hay personas que aprovechan la situación para denunciar la corrupción del partido en el pueblo al construir un estadio con defectos en la infraestructura y no culminar con la construcción del Hospital Carmen López.

Los partidarios de Evo Morales, mediante capturas del escrutinio de votos y de los resultados preliminares del cómputo, demuestran que el MAS ganó en el municipio con grandes diferencias. Por tanto, piden que se respete su voto y dan paso a una discusión en los comentarios, mencionando hechos históricos del pasado. Se critica Carlos Mesa, por su gestión durante y posterior al gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, nombrando los sucesos de Octubre negro. Se contraataca refiriendo lo sucedido en Chaparina.

En el proceso de la Asamblea de la Aiquileñidad (05/11/19 al 07/11/19) se observó 35 comentarios (primera publicación), 19 (segunda publicación), 43 (tercera publicación) y 179 (cuarta publicación) y fueron compartidas son 22, 26, 29 y 215 veces respectivamente.

En la primera invitación, los usuarios piden que no se tomen acciones que perjudiquen la paz en el pueblo. En la segunda

invitación, se mantiene la misma idea; sin embargo, los comentarios se ponen más agresivos y se insulta directamente al presidente del CCA. Durante el video en vivo de la asamblea, se tilda a los participantes como “vendidos” y se cuestiona su procedencia. El apoyo a la gente reunida es a través de stickers y emoticonos de aplausos. En la publicación de la resolución cívica administrativa, hay más comentarios agresivos con insultos y amenazas.

La publicación que se dio el mismo día de la renuncia del ex mandatario (10/11/19) tiene un total de 10 comentarios y fue compartida 15 veces. Se realiza una invitación al cabildo Regocijo por la democracia y se denuncia amedrentamientos hacia Valencia. Los comentarios en su mayoría son negativos. Se critica la figura del presidente del CCA y se lo denuncia porque está llevando a un enfrentamiento al pueblo.

Las últimas publicaciones (11/11/19) tienen la misma finalidad: aclarar y denunciar un audio difundido en grupos de WhatsApp y Facebook. Presentan 8 y 32 comentarios. Fueron compartidas 12 y 28 veces. Los comentarios son negativos en su mayoría; hay amenazas directas hacia el presidente. Se dice que, en caso de haber problemas en el pueblo, se quemaría la casa de Valencia.

Entonces, en la interacción activa, se ha observado que comenzó de manera pacífica y, a medida que el contexto se puso más tenso, los comentarios se tornaron más agresivos.

4. DISCUSIÓN

Para comenzar, se definirá los conceptos básicos de la investigación. La participación ciudadana se define como el conjunto de prácticas de intervención directa de ciudadanas y ciudadanos, de forma individual y colectiva ante el Estado, con el fin de alcanzar la igualdad política y social; le permite influir en las decisiones públicas y realizar un escrutinio de la administración pública (VERBA y NIE, 1972). La capacidad de la sociedad civil proporciona contenido a la acción estatal a través de la esfera pública una red para comunicar información y puntos de vista; es lo que garantiza la democracia, representación de los valores e intereses de los ciudadanos expresados mediante su debate en la esfera pública (CASTELLS, 2009).

En el caso de los conflictos sociales, se tomó en cuenta las teorías conflictivistas que la definen como que *la sociedad encierra dentro de sí una serie de contradicciones y objetivos colectivos contrapuestos que provocan confrontación de intereses. Por esta razón, el conflicto social es cualquier dinámica social, es un imperativo estructural y un motor del cambio social* (CADARSO, 2001). Además, que lo ven como inherente a la realidad.

El CCA ha adoptado el discurso de defender la democracia y la libertad. Acusan el fraude electoral y mediante sus publicaciones convocan a movilizaciones en el pueblo. Se identifica que Facebook sirve como canal para incentivar una partici-

pación de índole interactiva, según la escalera de participación de Geilfus, considerando a la población para la toma de decisiones como institución (GEILFUS, 2009).

Facebook, a través de un enfoque utilitario de la e-democracia, ayudó a promover una democracia participativa entre el comité y los ciudadanos aiquileños. Las publicaciones actuaron como foros virtuales, a través de los cuales se exponía diferentes puntos de vista.

Manuel Castells en el libro “Comunicación y poder” menciona que *los conflictos de nuestra época se dirimen entre actores sociales en red que pretenden llegar a sus bases de apoyo y a sus audiencias mediante la conexión decisiva con las redes de comunicación multimedia* (CASTELLS, 2009: 81). El CCA movilizar a gente de su misma postura política; no obstante, se desató más discusión por los usuarios pertenecientes a la contraparte.

Por otra parte, al hablar de fake news o verdades alternativas, hace referencia al contenido dudoso difundido en las redes sociales. Siendo la ciudadanía la afectada, por lo que su propia participación también resulta manipulada y se desvincula de la información verificada. Fuera de la página de Facebook del CCA, ha circulado este tipo de información falsa, la cual perjudicaba la imagen de la institución y la del presidente, Abdías Valencia. Un problema derivado de estas malas prácticas es el considerable aumento del discurso del odio. El incremento del racismo, sexismo, discriminación e intolerancia se plasma de forma visible en un discurso cargado de insultos y amenazas (PIÑEIRA y MARTÍNEZ, 2020). Al sentirse en peligro, las personas del área rural o con familiares en el lugar, respondieron con más violencia.

Por su parte, Aguirre menciona que *la participación ciudadana en las redes sociales cibernéticas no es tan acelerada como los cambios en éstas* (AGUIRRE, 2013:74). Evidentemente, Facebook dispone de muchas herramientas que podrían facilitar derechos democráticos, pero no son usados en su totalidad por los administradores de la página de la institución. Otro problema que se percibe es que los usuarios se limitan a discutir o cuestionar, pero no hay actividad en conjunto. Muchos de los comentarios piden la paz, pero no proponen cómo hacerlo o no piden la información necesaria al CCA. Por tanto, no hay una educación civil muy sólida.

A propósito de la educación civil, Jorge Aguirre menciona que la participación en el Internet requiere mayor e-alfabetización y, por lo tanto, exige más educación cívica (AGUIRRE, 2013: 91). Por tanto, el uso de estas redes sociales en la participación va a sugerir que tanto los representantes, como los usuarios aprendan más. No se puede limitar solamente al uso de estas para incitar a la protesta o para mezclar con mecanismos antiguos de la participación tradicional. Se debe buscar la manera de innovar, pero que no sea de modo drástico. La gente necesita un tiempo para asimilar el contenido y adaptarse a este.

La ciudadanía activa como un proceso de interacción comunicacional en algunas situaciones se dificulta. Uno de estas puede ser por la saturación de mensajes que no contribuyen a los debates y diálogos. Otro factor es que algunos usuarios tienen poca predisposición. Se tiene argumentos aprendidos por tendencia, sin nada de búsqueda y discernimiento propio (BUGUEÑO, 2016). Si bien algunos se sustentaron en hechos pasados (casos Chaparina u Octubre Negro) que podían fundamentar su punto de vista, otros defendían su argumento con memes con información claramente falsa. Aún hay gente ingenua que cree que todo lo que lee es real; por tanto, este *spam* quita la seriedad y compromiso que merece el asunto.

Se puede percibir que la palabra Democracia es muy utilizada, en las publicaciones y en los comentarios.

Adalid Contreras menciona que hay existentes batallas simbólicas por la democracia deconstruyendo e interpellando condiciones de reproducción social, que articulan en los imaginarios individuales y colectivos de la comunicación. El significado de la palabra Democracia ha llegado a ser subjetiva en relación con el contexto de la persona quien emplea el término. La connotación de la palabra va a estar ligada a la lectura de realidad de cada individuo o comunidad (CON-

TRERAS, 2020). No obstante, estas contradicciones son las que llevan a discusiones o incluso a manifestaciones en defensa de la creencia de su significado y cómo debería aplicarse.

Respondiendo a la pregunta de investigación ¿Cómo fue la participación ciudadana en la página de Facebook del CCA en los conflictos sociales de octubre a noviembre de 2019? Se puede llegar a la conclusión que las TIC permiten pasar de un modelo viejo de democracia y proporcionan más posibilidades a los ciudadanos en la toma de decisiones de un grupo con poder o representatividad (GARCÍA, 2013), como el de este caso.

Se utilizó Facebook como un canal de información e incentivó a la participación de los eventos de la institución. Se abre un espacio de diálogo y debate en el que participan personas con ideales diferentes. La red social está en proceso de acomodarse a esta comunidad. Se tiene problemas para poder completar esta idea por la falta de educación civil, no hay una buena alfabetización digital y el debate pasa a ser violento con amenazas de por medio hacia los integrantes de la institución. Se observa que durante un conflicto social las redes sociales son un espejo de lo que acontece, ya que la gente reacciona con impulsividad hacia las publicaciones.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE, F. (2013). *Nuevos alcances de la participación ciudadana a través de las redes sociales*. Scielo.
- AGUIRRE, J. *La participación ciudadana y las redes sociales*. Academia.edu, https://www.academia.edu/6117687/Al_La_participaci%C3%B3n_ciudadana_y_las_redes_sociales (07/12/2020)
- AGUIRRE SALA, Jorge Francisco (2013) *La participación ciudadana mediática para descentralizar al Estado*. Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades. vol. 15. núm. 29. Universidad de Sevilla. España. ISSN: 1575-6823
- BUGUEÑO, S. (2016). *Análisis de “la pública”, comunidad de facebook, donde la interacción comunicacional construye una ciudadanía activa*. Punto Cero
- CADARSO, L. (2001). *Fundamentos teóricos del conflicto social*. Madrid. Siglo Veintiuno.
- CASTELLS, M. (2009). *Comunicación y Poder*. Madrid. Cultura libre.
- COMITÉ CÍVICO DE AIQUILE. Páginas de Facebook <https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/posts/213751201654773>
- _____ <https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/posts/2147753592197282>
- _____ <https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/videos/1235667203285048>
- _____ <https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/videos/417578815587338>

<https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/posts/2149272168712091>

<https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/videos/651023141970904>

<https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/posts/2152974371675204>

<https://www.facebook.com/comitecivicoaiquile/videos/429290471327810>

CONTRERAS, A. (2020). *En tiempos de Pawipacha: poner la teoría y las prácticas de políticas públicas en comunicación al día. IX Ciclo de estudios especializados “Comunicación: lo político, lo público y su incidencia en la participación ciudadana”*. <https://www.facebook.com/ABOIC/videos/681692595795530> (07/12/2020)

CORREO DEL SUR. *Bloqueos en carreteras*.

[https://www.facebook.com/correodelsurcom/photos/a.250929788383472/1627635324046238/\(21/11/2019\)](https://www.facebook.com/correodelsurcom/photos/a.250929788383472/1627635324046238/(21/11/2019))

GARCÍA, P. (2013). *Participación ciudadana en los tiempos de redes sociales. Democracia y participación ciudadana*. https://www.academia.edu/6887064/PARTICIPACION_CIUDADANA_EN_LOS_TIEMPOS_DE_REDES_SOCIALES_DIGITALES (07/12/20)

GEILFUS, F. 1997. *80 herramientas para el desarrollo participativo: diagnóstico planificación, monitoreo, evaluación*. II-CA-GTZ. San Salvador. El Salvador.

MIRANDA, B. (2019). *Protestas en Bolivia tras la cuestionada victoria de Evo Morales: cómo se radicalizaron las manifestaciones y la violencia en el país*. BBC. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50333889> (06/12/2020)

PIÑEIRA, T. y MARTÍNEZ, J. (2020). *Para comprender la política digital. Principios y acciones*. Vivat academia. Revista de comunicación.

VALENCIA, Abdías. Entrevista (a cargo de Fabiana Molina R.) (18 de noviembre de 2020).

Fecha de recepción: 5/02/2021

Fecha de aprobación: 19/05/2021

EL PROCESO DE SUPERACIÓN DEL TRAUMA PSICOLÓGICO DE VÍCTIMAS DE VIOLENCIA SEXUAL A LO LARGO DEL PROCESO PENAL

THE PROCESS OF OVERCOMING THE PSYCHOLOGICAL TRAUMA OF VICTIMS OF SEXUAL VIOLENCE THROUGHOUT THE PENAL PROCESS

Isabel Rocabado Rojas
isa7rocabado@gmail.com

Isabel Rocabado Rojas

Contacto: isa7rocabado@gmail.com No. ORCID: 0000-0002-3708-6827.

Boliviana, Licenciada en Psicología de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” y Licenciada en Derecho de la Universidad Mayor de San Simón. Actualmente trabaja en la Fundación Una Brisa de Esperanza.

Bolivian with a degree in Psychology from Universidad Católica Boliviana “San Pablo” and a degree in Law from Universidad Mayor de San Simón. She currently works at the “Una Brisa de Esperanza” Foundation.

ROCADADO ROJAS, Isabel. (2021). “ El proceso de superación del trauma psicológico de víctimas de violencia sexual a lo largo del proceso penal “. Con-Sciencias Sociales, Año 13 -N° 24 - 1.er Semestre 2021 pp. 39 -47. Universidad Católica Boliviana “San Pablo”. Cochabamba.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons CC BY-NC 4.0

Resumen:

La investigación unió la rama de la Psicología con el Derecho en una temática y con una población que así lo vivencia diariamente (y lo amerita) pues, frente a la violencia sexual, la sanidad y la ley son dos caminos enlazados que convergen; no hay sanidad al margen de la ley para ninguna persona víctima de violencia. El objetivo general fue describir el proceso de superación del trauma psicológico en las víctimas de violencia sexual que asisten a Fundación Una Brisa de Esperanza (FUBE), considerando las emociones y sentimientos que surgen a lo largo del proceso penal hasta la gestión 2020. El enfoque metodológico fue cualitativo; el nivel, exploratorio; se aplicó la técnica de la entrevista en su forma semiestructurada. La población estuvo compuesta por niñas y adolescentes como víctimas primarias, familiares como víctimas secundarias y el personal especializado de FUBE como víctimas sociales de la violencia sexual.

Palabras clave: trauma psicológico, violencia sexual.

Resumo:

A pesquisa uniu o ramo da psicologia com o direito em uma temática e com uma população que o vivencia cotidianamente (e que o merece) porque, diante da violência sexual, a saúde e o direito são dois caminhos interligados, que convergem; Não existe sanidade fora da lei para pessoa nenhuma que seja vítima de violência. O objetivo geral foi descrever o processo de superação do trauma psicológico nas vítimas de violência sexual que frequentam a FUBE, considerando as emoções e sentimentos que surgem ao longo do processo penal até a gestão de 2020. A abordagem metodológica foi qualitativa, o nível exploratório, a técnica: a entrevista em sua forma semiestruturada. A população era composta por meninas e adolescentes como vítimas primárias, familiares como vítimas secundárias e o pessoal especializado da FUBE como vítimas sociais de violência sexual.

Palavras-chave: trauma psicológico, violência sexual.

Abstract:

The research joined the psychology as a field with the law on a subject and with a population that experiences it daily (and merits it) since facing sexual violence, health and the law are two linked paths, which converge; there is no health outside the law for any person who is a victim of violence. The general objective was to describe the process of overcoming the psychological trauma in the victims of sexual violence who attend FUBE, considering the emotions and feelings that arise throughout the penal process until the management 2020. The methodological approach was qualitative, the exploratory level, the technique: the interview in its semi-structured form. The population was made up of girls and teenagers as primary victims, family members as secondary victims, and FUBE's specialized staff as social victims of sexual violence.

Keywords: psychological trauma, sexual violence.

1. INTRODUCCIÓN

Todas las personas inmersas en los distintos niveles de las sociedades y los Estados tienen una responsabilidad preferencial hacia la infancia, niñez y adolescencia. Esta constituye una población vulnerable y en desarrollo merecedora de las mejores condiciones de vida para su crecimiento, la plena garantía y protección de todos sus derechos como “sujetos de derechos” en el presente y, a la vez, como futuros agentes de cambio. Todo ello está dirigido hacia el progreso de la humanidad y el bienestar anhelado por las sociedades.

La frase “La humanidad le debe al niño lo mejor que le pueda ofrecer” fue parte de la Declaración de los derechos del niño de 1959; tenía la intención de dar una infancia feliz a todas las personas y comprometía a los estados del mundo a generar los cambios necesarios para adecuarse a las necesidades de la niñez. Los cambios se consideran en todos los niveles: familiar, social, institucional, educativo, sanitario, legislativo.

A más de 60 años de la existencia de la Declaración señalada, y pese al perfeccionamiento y ampliación en otras declaraciones, convenciones, leyes de estados, códigos y otros documentos, persiste sufrimiento infantil en gran parte del mundo. Cada día hay graves vulneraciones a derechos humanos de niñas, niños y adolescentes (NNA), indiferencia e indefensión familiar, social y estatal e, incluso, protección a acciones violentas cometidas su contra.

Bolivia asume el paradigma de la protección integral a favor de las personas menores de edad en lo familiar, social y estatal. El Estado boliviano se caracteriza por tener cuerpos normativos garantistas de los derechos humanos. Bolivia es pionero en Latinoamérica en gozar de cuerpos legales específicos en favor de diferentes poblaciones vulnerables como NNA y mujeres.

Sin embargo, las normas con las que se ostenta orgullosamente el progreso legislativo ante la comunidad internacional no son el reflejo de la realidad de la población, porque únicamente se toman los datos estadísticos recabados por algunas instituciones estatales. De acuerdo a esa información, los derechos más vulnerados son de NNA y mujeres, en su mayoría con acciones de alta gravedad (delitos contra la libertad sexual, violencia psicológica y física).

Un indeterminado número de NNA se desarrolla afectado por diferentes formas de violencia. Esta población, a la que debiera garantizársele el desarrollo integral, presenta traumas que, independientemente de su naturaleza, les afecta psicológica, física, cognitiva y socialmente; tal situación llega a marcar el resto de sus vidas negativamente cuando no reciben asistencias, especialmente psicológicas. Frente a los traumas, es fundamental hacia las víctimas y su familia las terapias psicológicas especializadas de parte de profesionales. Otras asistencias y trato humano que contribuyen a la sanidad también las proveen los profesionales de distintas áreas, instituciones y

la sociedad en su totalidad. Cada persona es parte.

En este sentido, la presente investigación pretende hacer un aporte, interesándose por saber lo que ocurre psicológicamente con NNA y sus familias durante el contacto que tienen con personal e instituciones del sistema de justicia penal boliviano. Resulta un contacto singular, debido a que surge por el trauma de la violencia sexual y que pretende alcanzar la merecida justicia y sanidad en sus vidas.

La investigación se la realizó gracias a la confianza y apertura de la Fundación Una Brisa de Esperanza (FUBE) que brinda atención gratuita a NNA víctimas de violencia sexual en Cochabamba, Bolivia.

2. MARCO TEÓRICO

2.1. Niñez y adolescencia

La niñez y la adolescencia son etapas del ciclo vital de los seres humanos de gran importancia por su repercusión a lo largo de la vida. El desarrollo humano, entre otras disciplinas científicas, otorga énfasis a los entornos seguros y a los cuidadores como posibilitadores del desarrollo integral durante las primeras etapas de la vida a través del logro de un esperado desarrollo físico, cognoscitivo y psicosocial esencialmente. Sin embargo, estos esperados y normales desarrollos pueden ser alterados cuando existen situaciones de maltrato y violencias.

2.2. Violencia sexual, una grave vulneración a los derechos humanos

La violencia sexual vulnera una serie de derechos humanos y derechos fundamentales establecidos en gran parte del mundo. En Bolivia a partir de la Ley No. 348, Ley integral para garantizar a las mujeres una vida libre de violencia, se define la violencia como las conductas que pongan en riesgo la autodeterminación sexual, tanto en el acto sexual como en toda forma de contacto o acceso carnal, genital o no genital, que amenace, vulnere o restrinja el derecho al ejercicio a una vida sexual libre segura, efectiva y plena, con autonomía y libertad sexual de la mujer (Cf. BOLIVIA. Ley 348, 2013, Art. 7).

En la Constitución Política del Estado Plurinacional (CPE), Bolivia establece como parte de los derechos fundamentales el derecho de toda persona, en general, a la integridad física, psicológica y sexual y, en particular, de las mujeres de cualquier edad. Las acciones, como la violencia sexual, que vulneran este derecho son consideradas graves y sancionables. Las sociedades deben orientarse a evaluar la violencia sexual como hechos negativos y devastadores; solo así las personas se acercan a proporcionar lugares más seguros para el desarrollo de NNA. Una estrategia para visibilizar la violencia de tal forma es la ley penal.

2.3. Efectos de la violencia sexual en víctimas y sus familias

De acuerdo a investigaciones y la experiencia de la organización no gubernamental (ONG) Save the children internacional, los efectos de la violencia sexual se proyectan a nivel físico, conductual, emocional (miedo generalizado, agresividad, tristeza, culpa, vergüenza, aislamiento, baja autoestima, síndrome de estrés agudo/postrumático, por ejemplo) y social (déficit de las habilidades sociales, retraimiento social, conductas antisociales) (Cfr. SAVE THE CHILDREN, 2001).

Las investigaciones con familias permiten reafirmar que las consecuencias que genera la violencia sexual también recaen sobre ellas como víctimas secundarias o indirectas.

Una investigación que se realizó en Brasil indica que madres de niñas víctimas de violencia sexual intrafamiliar presentaron profundo dolor, culpabilidad, ideas de muerte, tristeza, alteraciones del sueño, desesperación, sentimiento de impotencia, cuadros depresivos, agresividad y sentimiento de fracaso como figuras protectoras. Los efectos mencionados continúan presentándose años después de la agresión a sus hijas (Cf. GIMÉNEZ; MAGALHÃES Y MOREIRA, 2009). Países como Colombia y Chile también realizaron investigaciones con madres, padres y hermanas/os, con similares resultados.

2.4. Proceso de superación o sanidad del trauma

El proceso de superación del trauma, también llamado Proceso a la sanidad del trauma, es un camino largo y dinámico para las personas que han sido heridas por estos eventos. Sin embargo, permite, de forma adaptativa, integrar las experiencias traumáticas a la historia de vida. Considerando que la violencia sexual interrumpe el desarrollo humano natural de cualquier persona, es necesario que ella y su familia ingresen a este camino y puedan resignificar sus experiencias.

El trauma desestructura y desregula el crecimiento de cada persona, afectándola física, cognitiva, psicológica y socialmente. La violencia sexual es un trauma que puede generar un gran impacto en todos los aspectos de la víctima menor de edad (que en sí misma está en pleno desarrollo) y en sus familias. El desarrollo natural humano continúa por la búsqueda de la sobrevivencia frente a cualquier circunstancia pero, si no se recibe ayuda, el trauma impacta el desarrollo, dándose este con todo un sistema afectado que puede normalizar y propagar la cultura de la violencia en todas sus expresiones. Todo ello perpetúa la devastación familiar y social, imposibilitando la vida plena con bienestar, la propia y las del entorno.

Siendo evidente la existencia de secuelas psicológicas, es necesario que se genere un proceso de sanidad para la víctima. El camino de superación supone recibir ayuda que posibilite continuar el desarrollo integral de manera saludable, dándole una interpretación diferente a lo vivido. La superación o sanidad es un proceso dinámico de crecimiento que implica la posibilidad de dar un nuevo significado a las experiencias abusivas, que permita integrarlas de manera adaptativa a la propia identidad, a la historia vital y fortalecerse en dicho

proceso; significa que no se vuelve al punto anterior sino que, a partir de la re significación, es factible “superar” la violencia y lograr una autopercepción de la persona como valiente, vencedora (Cf. CAPELLA Y GUTIÉRREZ, 2014).

Con lo expuesto, el camino a la superación o sanidad tiene relación con la ley y con el alcance de la justicia. El Estado y la sociedad favorecen este recorrido, por lo que la víctima y su familia dentro de la protección global tienen que recibir una atención integral a través de las instituciones y sus operadores.

2.5. Emociones y sentimientos en el proceso de sanidad

En el camino de sanidad, la persona trabaja varios aspectos para encaminarse a la comprensión de las experiencias agresivas vividas, poder aceptarlas y resignificarlas como parte de su identidad y de su historia de vida.

En este camino, las emociones y sentimientos que se generen son muy importantes. Si la familia, las personas del entorno, la sociedad y las instituciones del Estado las perciben y tratan adecuadamente, se favorece a que la persona afectada por el trauma ingrese al proceso de sanidad de lo vivido. A un nivel más amplio, permite el acercamiento a sociedades más humanas que reduzcan los sufrimientos e injusticias.

El neuro-científico Antonio Damasio, en su libro “En busca de Espinoza”, señala que las emociones son un conjunto de respuestas químicas y neuronales que forman un patrón distintivo de los seres humanos. Son acciones o movimientos, muchos de ellos públicos, visibles para los demás que se producen en la cara, en la voz, en conductas específicas. La emoción como respuesta es automática, por lo que el resultado inmediato es un cambio temporal en el estado del propio cuerpo, y en el estado de las estructuras cerebrales (Cf. DAMASIO, 2005).

Todas las personas tienen emociones que permiten la adaptación a las diversas situaciones; las emociones permiten vivir y a la vez que el cuerpo esté en homeostasis, es decir, en equilibrio. No obstante, estímulos demasiado intensos que el organismo no puede regular pueden desestructurar los sistemas del cuerpo, como sucede con los eventos traumáticos como la violencia sexual. En el camino a la sanación, se tiene que prestar atención especial a estos porque son indicadores del estado interno del sujeto.

Respecto a los sentimientos, el Dr. Damasio manifestó que los sentimientos son la finalización de un proceso evaluador de una emoción o de las emociones. Un sentimiento es la verificación continúa generada por un pensamiento acerca de los contenidos específicos de una emoción, es decir la emoción pensada. Por tanto, afirma que todas las emociones generan sentimientos si se está en plena consciencia, pero, si no es así, no todos los sentimientos se originan en emociones (Cf. DAMASIO, 2011).

Los sentimientos son respuestas psicológicas ante la emo-

ción; constituyen reacciones o percepciones mentales que emergen de la interpretación del estado en el que encuentra el cuerpo ante una experiencia vital. Van apareciendo a medida que el cerebro procesa las emociones; por eso la duración de la reacción es prolongada. Para muchos especialistas, los sentimientos son la evaluación que hacemos de una emoción; en consecuencia, interviene un factor cognitivo que no está presente en las emociones (Cf. CHEN, 2020).

Las emociones y los sentimientos se manifiestan claramente en la búsqueda de la justicia. En el contacto con el sistema de justicia penal, se desarrollan actividades que movilizan estas dos esencias de los seres humanos: las emociones y los sentimientos.

3. DISEÑO METODOLÓGICO

La investigación tuvo un enfoque cualitativo, por lo novedoso de la línea de investigación, sus características y cómo este enfoque enfrenta el problema de investigación y genera conocimientos. Además, la investigación corresponde al nivel exploratorio porque en el contexto boliviano el tema no ha sido desarrollado ni interpretado desde las subjetividades de la población. No se han realizado investigaciones que aborden el proceso de superación o sanidad del trauma psicológico de víctimas de violencia sexual menores de edad.

En cuanto a la delimitación del área, esta investigación vinculó, a un nivel exploratorio, el proceso de superación del trauma psicológico con el proceso penal. Ambos procesos convergen en todas las víctimas de violencia que, al romper el silencio, buscan sanidad y justicia. La investigación no profundizó respecto a los diversos enfoques de intervención psicológica al trauma; tampoco ahonda en aspectos legales o procedimentales particulares. Únicamente se enfocó en actos procesales cuando las víctimas tienen esencial participación y vivencia psicológica.

4. RESULTADOS

4.1. Emociones de las víctimas de violencia sexual durante las fases del proceso penal

En la fase preliminar, durante la denuncia y primera entrevista, la identificación de emociones en NNA fue clara. De acuerdo a la clasificación de emociones básicas o primarias, se identifican principalmente dos emociones: tristeza y miedo. Durante la revisión médico forense, también parte de la fase preliminar, casi no se logró identificar emociones en NNA. Se identificó solamente una emoción: miedo. Las víctimas directas, que son a quienes se revisa, casi no identificaron emociones ni las describieron en sus relatos; solo una de ellas nombró claramente el miedo. Al ser este momento “una revisión” de las partes íntimas se puede considerar esta incapacidad de relacionarla con alguna emoción como parte de la disociación característica de las personas que vivieron eventos traumáticos. Es resaltable que, si bien no se describen emocio-

nes exteriorizadas, sí quedan sentimientos de este momento.

En la fase preparatoria, durante la pericia psicológica e inspección del lugar de los hechos, se identificó emociones como miedo y tristeza. Durante la detención preventiva de los agresores se logró identificar el miedo y la sorpresa. La flexibilidad de la técnica permitió que se expresaran otros términos de forma reiterativa como alivio, seguridad, tranquilidad, preocupación y “estar bien”.

En la fase de juicio oral y recursiva, se identificó algunas emociones básicas como el miedo y la ira. Finalmente, en la fase recursiva se detectó la tristeza y la ira. Otros términos reiterativos fueron: rechazo, tranquilidad, angustia, aflicción y decepción.

Por ejemplo, para el análisis de lo que implicó la entrevista emocionalmente para las víctimas directas y secundarias de violencia sexual, convergieron unidades de análisis como: las emociones en la primera entrevista de la NNA, las declaraciones en instituciones públicas y la actitud de personal de instituciones públicas.

En cuanto a la intensidad de las emociones, durante la primera entrevista, se evidenció diferencias debido al trato que se brindó a NNA y por el lugar donde se realizó la misma. Una de las entrevistadas menores de edad realizó su declaración ante la fiscal designada y expresó lo siguiente: “era buena y comprensiva, pero me ponía un poco triste que me hiciera recordar todo lo que había pasado” (Entrevista a VP2, 04/09/2020).

Otra de la víctima entrevistada por personal de la Defensoría de la niñez y adolescencia dijo:

Fue muy incómodo, el espacio era muy chiquito [...] no me acuerdo bien cómo ha pasado, pero es una sensación de incomodidad que no te deja, no puedes expresarte de la manera que deseas. No puedes encontrar las palabras para poder explicar [...] Es...una sensación incómoda eeh estaba nerviosa, cada vez que recuerdo todavía me pongo nerviosa, por más que quiera ser fuerte, es incómodo, es volver: (Entrevista a VP5, 11/09/2020)

Así mismo, también las participantes de este estudio realizaron sus declaraciones con personal de la policía; al respecto una de ellas manifestó:

El día de mi declaración, considero, bueno no sé si decirlo de este modo, pero considero que fue un día bastante traumante, muy traumante para mí [...] Fue en unas oficinas donde hay policías y demás y fue muy horrible la experiencia sinceramente porque por un lado mi psicóloga pensaba que yo estaba preparada; al mismo tiempo yo tenía que tener ayuda psiquiátrica porque necesitaba medicación, pero asumieron que yo quería hacer mi declaración. Entonces cuando yo me

senté en esa oficina, es pues muy frustrante el hecho de cómo te tratan, y pues fue delante de un policía. El policía es frío, es seco y te ve como una persona o cosa más que pasa por ahí. Yo no hablaba mucho, entonces mi declaración fue pésima creo (llora), y la única motivación que trataron de darme era decir “Tú no eres la única persona que ha sufrido abuso o violencia” y la verdad es que yo no entiendo por qué piensan que eso va a ayudar, no ayuda en nada (Entrevista a VP4, 08/09/2020).

Los últimos fragmentos de esta experiencia reflejan la falta de idoneidad de algunos funcionarios públicos que intervienen en estos casos tan sensibles. Al respecto, para evitar la revictimización, Marchiori resaltó la importancia de que el entrevistador sea una persona especializada, que cuide de no provocar nuevos daños emocionales, tenga en cuenta el nivel de maduración de la persona y sus circunstancias particulares al momento de realizar estas entrevistas (Cf. MARCHIORI, 2010).

En cuanto a las declaraciones y la actitud de personal en instituciones públicas, una víctima directa en torno a la privacidad ofrecida en esta primera entrevista manifestó: “Era una oficina normal, que estaba dividida por paredes de plástico, pero estábamos solo los dos. Me sentí cómoda con eso” (Entrevista a VP1, 02/09/2020). Otra describió: “Había personas en los otros escritorios. ¿Y de los otros escritorios al lado te escuchaban? Sí, no eran escritorios privados ni nada. Eran compartidos, unos desconocidos que nada tenían que ver estaban ahí y escuchaban todo” (Entrevista a VP3, 29/09/2020). Además, “al lado estaba otra persona declarando de su caso y así, para mí no fue nada agradable ese ambiente, la verdad” (Entrevista a VP4, 08/09/2020).

En ese sentido, el personal de FUBE manifestó: “Yo veo muy poco conocimiento de esto. A veces son torpes, a veces con preguntas incoherentes o muy directas. A veces hasta las preguntas que hacen como que la culpabilizan: ¿Por qué no gritaste? ¿Por qué no dijiste nada?” (Entrevista a PF3, 17/08/2020).

De estos relatos se desprenden situaciones importantes. Por una parte, es esencial proporcionar espacios adecuados para las víctimas de eventos traumáticos como la violencia sexual; un buen entorno facilita testimonios con mayor contenido de lo vivido. Inclusive persiste la atención de casos en los que no se toma en cuenta la situación emocional de la víctima, perceptible por ser evidente el estado fisiológico cuando se presenta una emoción defensiva.) Finalmente, no se considera la etapa de desarrollo en la que se encuentra la víctima NNA.

4.2. Sentimientos reconocidos por las víctimas de violencia sexual respecto a las fases del proceso penal

Desde la neurociencia, los sentimientos son respuestas psicológicas individuales ante la emoción. Son reacciones

o percepciones mentales que surgen de la interpretación del estado en el que encontró el cuerpo ante una experiencia de la vida. Aparecen a medida que el cerebro va procesando las emociones; por eso la duración de la reacción es prolongada, perdura en el tiempo.

Los sentimientos no tienen una “clasificación” como pueden realizar las diversas teorías con las emociones. Pues el sentir de las personas es algo que cada persona denomina o describe; cada persona tiene su proceso de re significación.

A continuación el siguiente cuadro muestra los sentimientos en la fase preliminar.

CUADRO 1

Sentimientos de las víctimas durante la fase preliminar de investigación

Nº	Entrevista	Sentimientos en la denuncia	Sentimientos en la entrevista	Sentimientos en la revisión médica
1	VP1	-Tristeza -Desesperanza	-Intimidación -Miedo	-Incomodidad
2	VP2	-Tristeza	-Tristeza	-Incomodidad
3	VP3	-Miedo -Debilidad	-Comodidad	-Normal
4	VP4	-En shock -Sentirse “dopada”	-Tristeza -Traumatizante -Frustración	-Arrepentimiento -Tristeza
5	VP5	-Incomodidad -Tristeza -Nervios -Incapacidad de hablar	-Incomodidad -Tristeza -Nervios -Incapacidad de hablar	-Incomodidad -Rechazo
6	VP6	-Incomodidad	-Incomodidad -Desconfianza	-Miedo -Desconfianza -Maltrato
7	VS1	-Tristeza -Enojo -Anhelo de justicia	-Tristeza	-
8	VS2	- Anhelo de justicia	-Desconfianza	-Molestia -Disgusto
9	VS3	-Enojo -Anhelo de venganza	-Tristeza	-Tristeza
10	VS4	- Anhelo de justicia -Tristeza	-Tristeza	-

Fuente: elaboración propia en base a entrevistas realizadas, 2020

Durante la fase preparatoria, de juicio oral y recursiva los resultados fueron coincidentes y/o similares.

4.3 Acompañamiento psicológico de FUBE y proceso de superación del trauma psicológico

Todas las entrevistadas manifestaron sentirse acompañadas en razón de percibir al personal de FUBE, tanto psicóloga, abogada o trabajadora social, como un profesional que brinda protección en un ambiente amenazante generado durante los actos procesales del proceso penal.

En cuanto a los procesos de sanidad propiamente dichos, de las diez entrevistadas solo dos pudieron referirse al mismo claramente. Ambas fueron víctimas adolescentes. A continuación, se transcribe el fragmento de una de ellas y su particular proceso de sanidad:

-Este proceso legal es largo. ¿Qué o quiénes crees que te ayudaron a que tu continúes?

-Primero mi familia, luego X (personal FUBE), porque digamos me sentía como decir, mmm no mereces nada porque te paso esto, pasó esto y no deberías hacer esto, así me sentía. Digamos a veces yo no hacía muchas cosas, me quedaba más en mi casa. Más me ayudaron mi familia para que siga adelante, estudiando, salga y haga todas las cosas. Las actividades igual de aquí de FUBE porque ayudan a conocer otras personas que han pasado por lo mismo, y es bien eso para seguir adelante.

- ¿Crees que estar en este proceso penal ha afectado de alguna manera a tu familia?

-Mmmm así pensando, no tanto como digamos, a otras familias les afecta, pero mi familia no. Digamos se hicieron más fuertes, como para ir adelante.

-¿Y tú ahora eres más fuerte? Sí, es como digamos un cambio, porque no es digamos la vida cotidiana; es como decir tienes algo más arrastrando y tienes que seguir adelante cuando estas arrastrando algo.

-¿Cómo ha sido FUBE contigo en este proceso?

-Me ha ayudado mucho, yo diría demasiado.

-¿Cómo te ha ayudado? En mí, en mi familia, porque digamos mi familia no era así antes como es ahora. Yyyy todo este proceso, la ayuda de FUBE, como nosotros nos hemos metido aquí a FUBE, que nos hayan ayudado y venimos aquí, hago amigos y hacer cosas ayuda mucho (Entrevista a VP6, 15/09/2020).

5. CONCLUSIONES

La investigación describió el proceso de superación del trauma psicológico en las víctimas de violencia sexual de la Fundación Una Brisa de Esperanza (FUBE) considerando las emociones y sentimientos que surgieron a lo largo del proceso penal hasta la gestión 2020. Fue posible a través del establecimiento de objetivos específicos.

A través del primer objetivo, se logró identificar las emociones exteriorizadas por las víctimas de violencia sexual durante las fases del proceso penal. Para ello, se tomó como base la clasificación de las emociones básicas. De forma generalizada, primaron las manifestaciones de miedo y tristeza.

Por medio del segundo objetivo, se identificó los sentimientos reconocidos por las víctimas de violencia sexual respecto a las fases del proceso penal. Al ser el sentimiento algo tan particular de las personas, solo se tomó en cuenta las entrevistas a víctimas primarias y secundarias respecto a las cuatro fases del proceso penal boliviano, no así las entrevistas del personal de FUBE. Al respecto se identificó en general sentimientos como: tristeza, desesperanza, miedo, frustración, debilidad, sentirse “dopada”, incomodidad, incapacidad de hablar, anhelo de justicia, venganza.

Con el tercer objetivo se determinó de qué manera el acompañamiento psicológico que brinda FUBE coadyuva al proceso de superación del trauma psicológico en las víctimas de violencia sexual. En la primera parte, se estableció que tal acompañamiento no es una función propia del personal de psicología, sino que todas las personas de la fundación proporcionan espacios acogedores que generan seguridad a las víctimas, otorgan información del trabajo transdisciplinario y del proceso penal, acompañan en los diferentes actos procesales o actividades que surgen a lo largo del proceso penal.

Del proceso de superación del trauma psicológico, se identificaron los aspectos que suelen abordar las terapeutas, además de buscar brindar terapias psicológicas adecuadas a las personas, incluso con el enfoque sistémico, para que las víctimas primarias y secundarias ingresen a la sanidad.

Por otra parte, las entrevistadas expresaron que el acompañamiento, las terapias y las actividades de FUBE son adecuados, logrando brindarles una atención de calidad y con calidez humana. Reconocieron a FUBE como un refugio, en el que encontraron protección y les otorgó seguridad y confianza a diferencia de otras organizaciones con las que previamente interactuaron. Por tanto, estas personas estarían inmersas en sus dinámicos procesos de sanidad acompañados por personal de FUBE.

Consecuentemente, la mayoría de las participantes de esta investigación se encuentra recién comprendiendo y aceptando lo sucedido, a pesar del tiempo transcurrido desde la ruptura del silencio y denuncia (en algunos casos años) siendo más evidente que el tiempo no tiene relación con la sanidad, como popularmente puede inferirse.

Particularmente las víctimas secundarias (padres y madres) que participaron de esta investigación expresaron frases de culpa hacia sí mismos y arrepentimiento, propios del inicio del proceso de sanidad puesto que la persona manifiesta culpa y aún no comprende que cualquier violencia vivida no conlleva responsabilidad de las víctimas, solo del agresor o agresores.

En cuanto a las emociones generadas durante los actos procesales del proceso penal, en su mayoría hubo presencia del miedo (reacción defensiva que imposibilita la sanidad); también se nombró con recurrencia la tristeza. Los sentimien-

tos que expresan la búsqueda de justicia en su mayoría fueron: tristeza, molestia, confusión, impotencia, incomodidad y frustración. Estas emociones y sentimientos son reconocidos como limitantes del proceso de sanidad o superación del trauma por la generación de profunda desregularización emocional e incluso disociación.

De esto, las psicólogas de FUBE expresaron que no sólo se constituye en limitante, sino refleja cómo se encontraría actualmente el sistema de justicia penal boliviano que genera retrocesos en los aspectos intrapersonales, interpersonales y de resignificación de la violencia sexual que intentan trabajar con las víctimas; incluso se llega a ocasionar en la mayoría de los casos daños con nuevas formas de violencia, como la violencia institucional o re victimización.

Cada persona sufre su particular proceso de sanidad o superación del trauma psicológico, el cual converge en los casos de violencia necesariamente con el proceso penal. En consecuencia, todo el sistema de justicia penal, con sus operadores e instituciones, tiene la urgente necesidad de ser parte de la sanidad de las víctimas, como comunidad y humanidad sanadora.

BIBLIOGRAFÍA

BOLIVIA. (2009) *Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia*.

BOLIVIA. Ley 348 (2013). *Ley Integral para garantizar a las mujeres una vida libre de violencia*.

CAPELLA, Claudia y GUTIÉRREZ, Carolina (2014). *Psicoterapia con niños/as y adolescentes que han sido víctimas de agresiones sexuales: Sobre la reparación, la resignificación y la superación*. Chile. En: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0718-69242014000300009&script=sci_arttext&tlng=e (2/06/2020).

CHEN, Caterina (2020). *Emoción y sentimiento*. Universidad de Las Américas. Chile.

DAMASIO, Antonio (2005). *En busca de Espinoza. Neurología de la emoción y sentimientos*. Neurociencias. España. Editorial Crítica.

DAMASIO, Antonio (2011). *El error de Descartes: la emoción, la razón y el cerebro humano*. Portugal. Ediciones Temas e Debates.

GIMÉNEZ, Marli; MAGALHÃES, Clarice y MOREIRA, María (2009). *Abuso sexual infantil: la percepción de las madres sobre el abuso sexual de sus hijas*. Rev. Latino-Am. vol.17 no.4. Brasil. En: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-11692009000400011 (29/05/2020).

MARCHIORI, Hilda (2010). *Los procesos de victimización avances en la asistencia a víctimas*. Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). México. En: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2506/10.pdf> (30/05/2020).

SAVE THE CHILDREN (2001). *Abuso sexual infantil: Manual de formación para profesionales*. España En: https://www.academia.edu/24397255/ABUSO_SEXUAL_INFANTIL_MANUAL_DE_FORMACION_PARA_PROFESIONALES_SAVE_THE_CHILDREN (7/06/2020)

ONU. *Declaración de los derechos del niño* (1959). <https://www.humanium.org/es/declaracion-1959/> (7/06/2020)

Fecha de recepción: 28/02/2021

Fecha de aprobación: 10/05/2021

WAK´A SAYARISAN. FORMAS (OTRAS) DE COMUNICACIÓN A PARTIR DE LAS INTERACCIONES DESARROLLADAS EN UN CICLO RITUAL-FESTIVO ANDINO

WAK´A SAYARISAN. OTHER FORMS OF COMMUNICATION FROM THE INTERACTIONS DEVELOPED IN AN ANDEAN RITUAL AND FESTIVE CYCLE

Gari Galindo Quispe
gari.galindo@gmail.com

Gari Galindo Quispe

gari.galindo@gmail.com

Boliviano, comunicador social, titulado en la Universidad Mayor de San Simón, diplomado en Diálogo de Saberes e Investigación Aplicada al Cambio Climático.

Bolivian, social communicator, graduated from Universidad Mayor de San Simón, postgraduate in Dialogue of knowledge and Research Applied to Climate Change.

GALINDO QUISPE, Gari. (2021). "Wak´a sayarisan. Formas (otras) de comunicación a partir de las interacciones desarrolladas en un ciclo ritual-festivo andino". Con-Sciencias Sociales, Año 13 - N° 24 - 1.er Semestre 2021 pp. 48-55. Universidad Católica Boliviana "San Pablo". Cochabamba.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons CC BY-NC 4.0

Resumen

Esta investigación estudia las interacciones, humanas y simbólicas, desarrolladas en el ciclo ritual-festivo 2017-2018 en comunidades de la provincia Tiraque-Cochabamba. Con base al enfoque de descolonización, se partió de la hipótesis de que estas interacciones podían propiciar formas (otras) de conocimiento en el campo de la comunicación. La meta fue trascender del entendido mediático de Comunicación hacia un área antropológica, social y comunitaria. Las *wak'as* se levantan, vuelven a la vida (*Wak'a sayarisan*) a través del ejercicio ritual de las interacciones. El respeto y la relación que tienen las comunidades hacia estas energías constituirán formas (otras) de ver el mundo, de conocer y sentir. El objetivo es indagar en la manera en que las interacciones, desarrolladas en un ciclo ritual-festivo, generan formas (otras) de comunicación distintas a la visión mediática de este campo.

Palabras clave: comunicación interactiva, interacción social, práctica religiosa, descolonización

Resumo

Esta pesquisa estuda as interações, humanas e simbólicas, desenvolvidas no ciclo ritual e festivo 2017-2018 em comunidades da província de Tiraque-Cochabamba. Com base na abordagem da Descolonização, partiu-se da hipótese de que essas interações poderiam levar a outras formas de conhecimento na área da Comunicação. O objetivo era transcender a compreensão midiática da Comunicação para uma área antropológica, social e comunitária. Desde as primeiras abordagens ao campo, foi possível reconhecer uma estreita relação dos membros das comunidades com os seres sagrados do mundo andino. Os santos, virgens, wak'as (espaços sagrados), conselhos, etc., constituem os centros articuladores das interações entre as comunidades e o mundo simbólico andino. Os wak'as sobem, voltam à vida (*Wak'a sayarisan*) através do exercício ritual das interações. O respeito e a relação que as comunidades têm com essas energias constituirão outras formas de ver o mundo, outras formas de conhecer e sentir. É exatamente disso que trata esta pesquisa. O objetivo é investigar a forma como as interações, humanas e simbólicas, desenvolvidas em um ciclo ritual-festivo, geram outras formas de Comunicação.

Palavras-chave: Interação humana, interação simbólica, Comunicação descolonial, Ritualidade.

Abstract

This research studies the human and symbolic interactions which are developed in the ritual and festive cycle 2017-2018 in communities of the Tiraque-Cochabamba province. Based on the Decolonization approach, it was hypothesized that these interactions could lead to other forms of knowledge in the field of Communication. The goal was to transcend the media understanding of Communication towards an anthropological, social and community area. From the first approaches to the field, it was possible to recognize a close relationship between the members of the communities with the sacred beings of the Andean world. The Saints, Virgins, Wak'as (sacred spaces), councils, etc., constitute the articulating centers of the interactions between the communities and the Andean symbolic world. The Wak'as rise up, come back to life (*Wak'a sayarisan*) through the ritual practice of interactions. The respect and the relationship that the communities have towards these energies will constitute other ways of seeing the world, other ways of knowing and feeling. This is precisely what this research is about. The objective is to inquire the way in which the interactions, whether human or symbolic, which are developed in a ritual-festive cycle generate other forms of Communication.

Key words: Human interaction, symbolic interaction, Decolonial communication, Rituality.

1. INTRODUCCIÓN

Esta investigación fue desarrollada en el marco del Programa de Investigación Aplicada en Adaptación y Mitigación al Cambio Climático en Bolivia (PIA-ACC) que contó con el apoyo financiero de la Agencia Suiza de cooperación y desarrollo. Sus actividades abarcaron las gestiones 2016-2018. Uno de los proyectos surgidos de este programa fue denominado PIA-ACC-UMSS.49; su objetivo fue estudiar la “‘Concepción Andina del Clima’ en el Valle Alto de Cochabamba y específicamente en los alrededores del Municipio de Tiraque” (BUSTAMANTE, ANTEQUERA y GALINDO, 2019: 103). Dicho proyecto dio lugar a la realización del presente estudio. En 2017, el PIA-ACC-UMSS.49 hizo el llamado de un comunicador que pudiese investigar el ciclo ritual y festivo andino en comunidades de Tiraque-Cochabamba.

El objeto de estudio se enmarcó en los procesos interactivos. Este se subdividió, por una parte, en la interacción simbólica entre las deidades y los actores del proceso ritual; por otra, en la interacción humana entre las personas que son partícipes de los rituales. Además, se partió de la hipótesis de que las interacciones, humanas y simbólicas, desplegadas en el ciclo ritual y festivo generan formas (otras)¹ de conocimiento en el campo de la Comunicación. Vale decir que representan otros espacios en los que se puede identificar el desarrollo de una comunicación (otra) al margen de las concepciones mediáticas imperantes.

Para proseguir con la investigación, se propusieron los siguientes objetivos: En primer lugar caracterizar los escenarios, dinámicas y recursos de interacción. Entre medio, se planteó la descripción de los elementos de las interacciones humanas y simbólicas presentes en el desarrollo de los eventos rituales-festivos. Y, finalmente, se complementó con descripciones de las formas (otras) de comunicación surgidas a partir de las interacciones.

En cuanto al ámbito geográfico de la investigación, se desarrolló en la provincia Tiraque del Departamento Cochabamba. Además, siguiendo las dinámicas de los rituales, se realizó recorridos por varias de sus comunidades. Entre las principales, se destacan: Iluri, Virvini, Waka Huasi y Koare. El ámbito temporal fue delimitado a partir de un calendario religioso, agrícola y climático que abarcó desde mayo de 2017 a mayo de 2018. Este es un ciclo en el que se integran las festividades y rituales.

2. PERSPECTIVA TEÓRICA

La propuesta de formas (otras) de comunicación tiene un antecedente en la comunicación alternativa que es el “‘ámbito de estudio aplicado que investiga, teoriza y planea estrategias sobre y a partir [de formas (otras)] de experiencias comunicativas [...] un fenómeno que rebasa los límites de la contra-información y que se configura más bien como un espacio de tensiones y búsquedas, imbricado de elementos de la cultura

popular y la cultura masiva” (BARRANQUERO y SÁEZ, 2011: 45-46). Se retoma de la comunicación alternativa las nociones de tensión y búsqueda en experiencias comunicativas distintas.

No obstante, una visión contemporánea de estas formas (otras) de comunicación brinda la oportunidad de “resituar las coordenadas teóricas con las que el área [de la Comunicación] fue conformada como objeto de conocimiento y que condicionan sus formas de hacer” (TORRICO, 2018: 80). En tal sentido, esta resituación teórica supone “restablecer la comunicación que humaniza”, como indica Torrico.

Para el caso de esta investigación, esta forma (otra) de comunicación humanizada y simbólica remite a dos condicionantes en el contexto ritual-festivo:

El primero es el tiempo cíclico del ritual y la fiesta en el mundo andino. Desde esta cosmovisión, la diversidad del mundo “incluye modos muy distintos de ser, pensar y sentir, de concebir el tiempo, la relación entre seres humanos y entre humanos y no humanos, de mirar el pasado y el futuro, de organizar colectivamente la vida” (MÉNDEZ, 2012: 87). Desde la cultura andina, se concibe el tiempo ritual a partir de su correspondencia con los ciclos agrícola, climatológico y astrológico. Vale decir que esta forma (otra) de comunicación estará delimitada en este calendario ritual-festivo y climatológico.

La segunda condicionante de esta forma otra de Comunicación es el espacio ritual. Aquí se reconocen montañas, ríos, lagos, etc. como “divinidades mediadoras andinas que han sobrevivido al proceso de evangelización” (SCHLEGELBERGER, 2010: 24). Las montañas, ríos, lagos constituyen parte del paisaje ritual donde se emplaza la comunicación. Pero no todas las montañas, ríos, lagos, sino solo aquellos que son reconocidos como *Wak'as* o *Phiñas*, espacios liminales que concentran gran carga de energía. Las *Wak'as* corresponden a uno de los máximos hitos de esta forma (otra) de comunicación. Estos centros ceremoniales serán los lugares que permitirán “evocar la atmósfera del ‘escenario de múltiples relaciones sociales’ o ‘complejo global de intercambio de información’ o ‘lugar privilegiado de comunicación’” (BELTRÁN, HERRERA, PINTO y TORRICO, 2008: 274).

A estos condicionantes de esta forma (otra) de Comunicación, se suma la capacidad comunicativa del *saber escuchar*. La capacidad comunicativa de escuchar estas voces supone “traducir los sonidos en identidades, en comprensiones y sentires del mundo que se obtiene mirando, escuchando, palpando, degustando, imaginando,...” (CONTRERAS, 2016: 7). Además, el saber escuchar predispone la capacidad de reconocer las señales de una comunicación efectiva con las energías o autoridades tutelares (cerros, lagunas, ríos). Estas señales son reconocibles en las interacciones durante el desarrollo de los rituales y festividades.

Para precisar aún más el camino, se puede distinguir dos dimensiones que constituyen al proceso de interacción: La primera parte de las cargas sociales y materiales o, como entiende Guardia, abarca el mundo macro y micro social. En el caso práctico de la investigación, este primer espacio se entiende desde las relaciones humanas, vale decir, la interacción humana (Cf. GUARDIA, 2017: 4).

La segunda dimensión implica el ámbito espiritual, la ritualidad, la simbología o el mundo imaginado. Esta parte se constituye desde las relaciones del hombre con su entorno, natural y sobrenatural, y las relaciones con las deidades protectoras. Sus interacciones se efectuarán en niveles simbólicos (para nuestro caso, interacciones simbólicas). A esto, se añade que los rituales “tienen ese doble sentido de interacción que combina lo real con lo imaginado, del cual nos interesa resaltar el sentido social que tiene la función de fortalecer la comunidad en sus lazos más básicos...” (GUARDIA, 2018: 125).

3. ESTRATEGIA METODOLÓGICA

El enfoque cualitativo constituyó la base metodológica que impulsó este emprendimiento. Así también, se recurrió al Método Etnográfico, el Diálogo de Saberes y la Etnografía de la Comunicación para asentar la investigación en los escenarios rituales y festivos del ciclo ritual andino desarrollado en Tiraque. La observación, participante y no participante, jugó un rol importante para describir y entender estas otras miradas y formas (otras) de interaccionar con la realidad.

En cuanto a los sujetos de estudio, se ha identificado autoridades religiosas, sindicales y tutelares/simbólicas. Además, se ha realizado una escala de los actores que tienen mayor relevancia en este proceso. Uno de los primeros criterios para elegirlos se encuentra en el nivel de participación en las actividades rituales. Para justificar la selección de los sujetos/actores, se recurrió a varias etapas. La primera tuvo que ver con el reconocimiento del territorio.

Finalmente, el enfoque cualitativo, en concordancia con el problema de investigación planteado, brindó las técnicas para la recolección-construcción de información. Se ha priorizado la observación participante y no participante, la entrevista estructurada y no estructurada, la revisión bibliográfica de informes clave y las técnicas no verbales.

4. RESULTADOS OBTENIDOS EN EL TRABAJO DE CAMPO

Por las limitaciones en la extensión de este artículo, ha sido necesaria la selección de un evento ritual que pueda llegar a cumplir con los objetivos propuestos. Este es el ritual de Cambio de Aguas de finales de noviembre.

4.1 El llamado de la lluvia: ritual de Cambio de Aguas en Tiraque

Noviembre es el mes de los difuntos, pero también es el de la escasez de agua, el mes del anhelo por unas abundantes lluvias. Esta escasez implica realizar rituales de llamado de las lluvias. Van den Berg recupera hasta cinco formas en las que se efectúan estos rituales (Cf. VAN DEN BERG, 1989: 61). De estas cinco formas de solicitar la lluvia se rescataron, para el análisis, las siguientes características de las interacciones humanas y simbólicas: La primera es la posibilidad del intercambio, pasivo o conflictivo, entre aguas de distintas fuentes. La segunda es el acercamiento ritual con respeto a los poseedores de las aguas, por ende, de sus energías. La tercera es la intervención comunitaria frente a la escasez de agua de lluvia, es decir, celebrar reuniones y delegar actividades para el desarrollo del ritual. Y finalmente, la intervención de un ritualista andino (*yatiri*) para ejecutar la actividad y ofrecer los dones a las energías propiciatorias de lluvia. Todas estas características, y muchas otras más, fueron reconocibles en el desarrollo del ritual intercomunitario de Cambio de Aguas en el Cabildo² Wirkini-Qhataqhata³ de Tiraque.

4.2 Escenarios, dinámicas y recursos de interacción en el Ritual de Cambio de Aguas

La programación no oficial del proceso ritual implica una misa, como primera actividad; se sigue con la llamada de lista de los socios; la *k'oa* y *ch'alla* a la represa; el *aqtapi*, comida en comunidad; el intercambio de ofrendas y Cambio de Aguas, ejecutado por ritualistas; y finalmente la despedida con cantos y bailes improvisados. Estas actividades fueron divididas en dos escenarios aglutinantes: El primer escenario contiene la misa, la llamada de lista, la *k'oa* con su *ch'alla* y el *aqtapi*. Las interacciones en este escenario están centralizadas en la relación de la comunidad con la *Mama Khocha* (laguna/represa). Por otra parte, el intercambio de ofrendas y Cambio de Aguas, la despedida con cantos y bailes improvisados se ubican en el segundo escenario. En este contexto, prepondera la presencia simbólica del Cerro-Cabildo y su interacción con los ritualistas delegados por la comunidad.

4.3 El agua escucha la misa

Veinte o treinta minutos después de nuestra llegada, el clérigo del templo de Melga, llamó a los asistentes a reunirse para celebrar la misa. Para tal objetivo, se dispuso de una piedra de superficie plana como mesa para acomodar los implementos necesarios: cáliz, vino, agua bendita y las botellas de agua traídas de otras regiones para el ritual de Cambio de Aguas.

El ubicar las botellas de agua en un lugar primordial implicaba conferir colectivamente a estas aguas la capacidad subjetiva de portar energías de la lluvia. Se asume que esta agua, como representante colectiva de las demás aguas, es un ser vivo con capacidad intercesora. Por tanto, puede comunicarse, interaccionar, escuchar y hablar a su manera con los seres humanos y energías presentes.

El proceso de la misa católica interpela relaciones contingen-

tes y de asimilación entre dos frentes religiosos. Los socios asistentes indicaron que llevar a cabo la misa es una actividad recientemente asumida e integrada a este proceso ritual. Esta integración parte de consensos y debates desarrollados en sus asambleas y reuniones.

En este punto, se asume que lo central es la comunidad como una totalidad y que el llamado de la lluvia se puede realizar al dios cristiano y/o evangélico, a los *apus*, cabildos o lagunas. “*Nos recordamos de Dios. Algunos evangelistas allí rezamos. Y los que no son evangelistas ch'allamos con chicha, cerveza y con alcohol. Todo completo con cerveza, vino...*” (Entrevista a doña Trinidad D., 20/04/2018).

4.4 Wirkini mikhunanpaq: la voz colectiva de la comunicación

Durante la ejecución del ritual de *k'oa* y *ch'alla*, se reconoce una intensa interacción simbólica entre los socios y la energía del agua representada en la represa Wirkini. La mesa de la *k'oa* contiene los elementos necesarios para agradar y alimentar a esta represa. Estos elementos son revisados y expuestos por una ritualista andina. Se trata de doña Cipriana que es reconocida como *janpiri* o *hanpiq* (sanadora) en la comunidad de Iluri.

Doña Cipriana, como sabia y sanadora, es muy importante en este proceso pues se convierte en *Chakana*, es decir, intercensora entre las dádivas, las solicitudes de la comunidad y la energía de la represa. Al principio, esta *janpiri* invoca la presencia simbólica de Wirkini mediante rezos musitados. “*Wirkini mikhunanpaq*” (para que coma Wirkini), dice doña Cipriana mientras abre la bolsa que contiene la *k'oa*.

A medida que el ritual avanza, los rezos y peticiones, parte de la comunicación con Wirkini, adquieren mayor entonación en la voz de doña Cipriana. “*Wirkini, Qata Qata yakitu kariananpaq. Wirkini, Qata Qata*” (para que haya aguüta), repite la *janpiri* (Ficha de observación N° 14, 28/11/2017).

Se puede apreciar el respeto con el que los asistentes contemplan esta acción. Todos ellos se despojaron de los sombreros y muchos acompañan a las peticiones y ruegos que realiza la *janpiri*: “*Ari ahh, Wirkini*” (Sí, pues, Wirkini). Esta es una etapa de profunda solemnidad. Si bien doña Cipriana es la que apertura los rezos y peticiones a la represa, esta actividad debe ser completada y reforzada con la voz colectiva de los socios. En este caso, se unifican las voces y se acompañan las peticiones hechas por la ritualista, asintiendo y reforzando la voz de la comunidad.

Una vez que la mesa ritual se dispone sobre las brasas, doña Cipriana toma una botella de alcohol y las rodea, en contra de las manecillas de un reloj, esparciendo pequeñas cantidades. Todo esto acompañado de peticiones: “*Mana yaku faltananpaq ahh, Wirkini, qanpaq kachun*” (Para que no falte agua ahh, Wirkini, que sea para ti). Seguido a esto, ella toma

una tutuma con chicha y realiza similar acción. Se establecen conversaciones con la presencia simbólica de la represa sin dejar de lado el aspecto colectivo de la comunidad como una totalidad.

4.5 Señales de aceptación

Mientras la ritualista seguía invitando chicha y cerveza a la represa, se instó a los socios que presenten sus respetos a *Wirkini*, *ch'allando* como lo estaba haciendo doña Cipriana. En ese transcurso ocurrió una situación que fue entendida como una señal de aceptación de las dádivas otorgadas por la comunidad. Cuando una señora realizaba esta acción, una de las botellas de vino liberó sorpresivamente su contenido en un chorro que alcanzó el metro y medio de altura. Al ver esto, los asistentes dijeron que era *Wirkini*. “*Chay i? Wirkininchij*” (Eso es, no? Nuestro *Wirkini*). “*Ari, pay phatachisan*” (Sí, ella está haciendo reventar). (Ficha de observación N° 14, 28/11/2017). En este caso, la relacionalidad, como categoría esencial en el mundo andino, se expresa en el diálogo colectivo con la represa. Es un lenguaje ritual que implica respeto y cariño, además de la capacidad de reconocer señales de aceptación de los presentes otorgados a *Wirkini*.

Otra situación registrada como una señal, de aceptación y presencia simbólica de la represa, aconteció cuando se reparaba coca y cigarrillos entre los presentes. Lo llamativo en este caso fue que cuando se colocaban las hojas de coca en las manos de los asistentes, no se podía evitar que algunas caigan al suelo por culpa del viento. En ello, uno de los socios que percibió esto comentó: “*Kusata t'akarikusanku coquitas i?*” (Bien se están derramando las cocas, no?). (Ficha de observación N° 14, 28/11/2017). Las hojas de coca que caen al suelo y llevadas por el viento son ofrendadas a la represa. Ella es quien las reclama. Las señales de aceptación se reconocen y afirman en comunidad. Si uno de los socios reconoce alguna señal, lo hace notar a los demás para afirmarlo colectivamente.

4.6 Segundo escenario de Cambio de Aguas

Tal como se había señalado con anterioridad, en este segundo escenario, las interacciones simbólicas se centralizan en la figura del Cerro Qataqata. Por ello, los que se aproximan a este sector le deben presentar sus respetos. Esta acción se realiza *ch'allando* en una piedra de la cual emana una de las vertientes del cerro.

4.7 El intercambio de ofrendas con el cerro QataQata

A este cerro se le invita chicha, cerveza y alcohol mientras se entonan las solicitudes. “*Ama para faltanapaq ah papito, papituy, papito santo. (Para que no falte lluvia, papito, mi papito, papito santo). Yaku astawan llusinanpaq*” (Para que salga más agua). (Ficha de observación N° 14, 28/11/2017). Una característica especial en la entrega de las ofrendas es la cerveza. Doña Cipriana, al momento de entregar esta bebida, le pide al cerro que emule la espuma de la cerveza para que

llene la represa: “...*Aquí siempre le vamos a ch'allar, compañero, para que el agua rebalse como la cerveza*”.

Todo el proceso de intercambio de ofrendas y el acto central de la pelea de las aguas se matiza con oraciones al Cerro-Cabildo, a Dios (al parecer católico) y a la Virgen. En una primera etapa, esta forma otra de Comunicación es bastante cordial y sumisa hacia una figura de autoridad. No obstante, mientras las *machulas* (ancianas) intensifican más los rezos, llegan a integrarse en un mismo nivel jerárquico con el Cerro-Cabildo-Dios. En este diálogo, en muchas ocasiones, se arremete contra estas figuras sagradas haciéndoles notar su falta con la comunidad y el desequilibrio que provocan en sus habitantes. “*Pachamama, ahora vas a tomar, ahora vas a hacer llenar al Qata Qata vas a hacer llenar. No causarás problemas entre las personas. Tú igual que esto tienes que hacer rebalsar. – Señala la espuma de la cerveza– Esta agua, igual a todos tus hijos tienes que criar, señor papito santísimo, no nos vas a olvidar*” (Ficha de observación N° 14, 28/11/2017).

Se deduce que en esta forma (otra) de comunicación no se reconoce la relación con una deidad, un Dios omnisciente, sino más bien con una figura de autoridad a quien se puede interpelar y encomendar el cumplimiento de sus deberes con la comunidad.

4.8 Interpretación de las señales

En el acto central de Cambio de Aguas, se aclara al Cerro-Cabildo que las aguas han sido traídas del Chapare y que él debe ser justo y equiparar el régimen de lluvias con esa zona. Una vez hecha esta aclaración, los asistentes se preparan para derramar el agua del Chapare en el *juturi*. Don Clemente, dirigente de Iluri, y doña Victoria, prima de doña Cipriana, vierten al unísono el contenido de sus botellas. Mientras tanto, doña Cipriana continúa ofrendando alcohol al Cerro. Una tercera observadora dice que pondrá atención a ver cuál de las botellas causará ebullición. Esa sería la señal que confirma el intercambio de las aguas, por ende, de sus energías.

Al igual que en la *k'oa* y *ch'alla*, las señales son confrontadas y afirmadas en colectividad. Aunque, en esta ocasión, las señales no fueron claramente positivas, el intercambio de aguas en este sector ya fue ejecutado. Lo que procede es rellenar las botellas con agua de la vertiente y llevarlas a otras zonas. Es un proceso de comunicación en el circuito que recorre el agua. Más allá de lo simbólico, su efectividad es su forma comunitaria integrativa. Según nos han explicado, el ritual de cambio de aguas es la única que congrega a gran parte de la comunidad. Las demás formas de Llamado de lluvias son, un tanto, restringidas. Además, que si se hace conocer a otras personas se les restaría efectividad.

5. Discusión y análisis de los resultados

En todo el desarrollo de las interacciones en los rituales y festividades en comunidades de Tiraque, se ha podido reco-

nocer la preponderancia de dos categorías condicionantes de esta forma (otra) de Comunicación: Tiempo y Espacio. De este modo, se señala que esta forma (otra) de Comunicación no puede ser desarrollada al margen de estas dos categorías condicionantes: El habitante de los Andes no establece comunicación con la totalidad de los componentes de la geografía (montañas, cerros, lagos, lagunas, ríos, etc), sino solo con aquellos que se reconocen con capacidades intercesoras. Esto no quiere decir que la cosmovisión andina no integre a la totalidad de los componentes de la geografía, sino que esta forma (otra) de comunicación concentra su actuación en espacios liminales particulares.

Por lo mismo, esta forma (otra) de Comunicación es activada en cualquier momento. El tiempo está delimitado por los ciclos. Además al interior del desarrollo de los rituales se pone especial atención en el horario en el que serán entregadas las dádivas a las deidades protectoras. Se trata de las *sagra horas*⁴, aquellos periodos de tiempo ubicados a las 06:00, 12:00, 18:00 y 24:00 horas.

Tiempo y Espacio, como categorías condicionantes de esta forma (otra) de comunicación, son las que predispondrán la efectiva (o no) relación, comunicación con las deidades protectoras. El objetivo máximo será establecer/restablecer un equilibrio entre las energías humanas y no humanas que son parte del contexto andino.

En esta forma otra de Comunicación, se identifica la capacidad comunicativa del *saber escuchar para hablar* como una categoría transversal a todo el proceso. Esta capacidad posibilita el reconocimiento de señales de aceptación o rechazo de las dádivas otorgadas a los seres sagrados. El reconocer estas señales parte de habilidades individuales que necesariamente deben ser validadas por la voz colectiva de la comunidad.

Esta forma (otra) de comunicación prioriza el sujeto social, la colectividad, la comunidad. Es decir, se trata de una comunicación con carácter comunitario. La colectividad es amplificada hacia los mundos imaginados. Estas formas (otras) de conocimiento se comprenden como prácticas sociales y políticas de organización comunitaria. Son formas pensadas, sentidas y actuadas (praxis). Los rituales y festividades y su participación activa y comunitaria refuerzan el concepto comunidad como unidad. Además es un proceso cíclico aunado a los ciclos del clima y festivo-ritual.

6. Conclusiones

Como conclusión general, se plantea que no hay una sola, sino muchas y además muy diversas, maneras en que las interacciones humanas y simbólicas generan formas (otras) de Comunicación. Una de ellas nos remite al espacio ritual-festivo del cual se repiensa el concepto comunicación. Esta se sitúa al margen de la concepción mediática. Es un espacio linde y fronterizo de generación de conocimiento.

El espacio ritual-festivo es una actividad celebratoria de una figura sagrada y de la identidad colectiva-comunitaria. En la fecha designada del ritual se afirman relaciones parentales con las figuras sagradas y relaciones entre los miembros de la comunidad. Los rituales no solo son actos religiosos sino procesos integrativos de las comunidades.

Notas:

¹ Formas (otras) se entiende como un término de descolonización que interpela la relación sujeto-objeto de la epistemología occidental. Por tanto, identificar las características de la comunicación, en un espacio ritual-festivo, parte de validar estas formas (otras) de pensar y sentir como nuevos tipos de conocimiento y nuevas “ciencias”.

² Con este nombre identifican a los cerros tutelares de las poblaciones en Tiraque.

³ En Tiraque se han identificado tres Cabildos principales y un cuarto Cabildo de alcance microrregional, por tanto, de menor categoría como es el caso del Cabildo Wirkini-Qataqata.

⁴ Se conoce como la Hora del Demonio, la hora peligrosa que se ubica aproximadamente a las 18:00. Aunque su alusión no siempre fue negativa o positiva, sino con un halo de misterio y hasta de sacralidad.

BIBLIOGRAFÍA

BARRANQUERO, Alejandro; SÁEZ, Chiara (2011). *Comunicación alternativa en diálogo norte-sur global: una agenda emergente para la Teoría Crítica de la Comunicación*. En: Formas-Otras. Saber, nombrar, narrar, hacer. IV Training Seminar de jóvenes investigadores en Dinámicas Interculturales (FJIDI) del Centro de Estudios y Documentación Internacional de Barcelona (CIDOB). Barcelona. Colección Monografías.

BELTRÁN, Luis Ramiro; HERRERA, Karina; PINTO, Esperanza.; TORRICO, Erick. (2008). *La Comunicación antes de Colón. Tipos y formas en Mesoamérica y los Andes La Paz*. Centro Interdisciplinario Boliviano de Estudios de la Comunicación CIBEC.

BUSTAMANTE, Rocío; ANTEQUERA, Nelson; GALINDO, Gari, (2019) “*Comprendiendo la relación con el clima en la zona de Tiraque. Resultados del proyecto Concepción Andina del Clima*”. En Bustamante y Canedo (editoras): *Visiones sobre el clima y gestión del riesgo climático. Estudios y propuestas de estrategias de adaptación al Cambio Climático*. Cochabamba: Centro AGUA-UMSS

CONTRERAS, Adalid. (2016). “*Aruskipasipxañanakasakipunirakispawa*”. En: Revista América Latina en Movimiento. En: <https://www.alainet.org/es/articulo/174590>. (abril de 2018)

GUARDIA, Marcelo (2017). *Tendencias en los estudios de comunicación y escenarios profesionales*. Cuaderno de investigación N°2 Octubre. Cochabamba. UCB.

GUARDIA, Marcelo (2018). “*Interacción humana y simbólica en rituales del Valle Alto de Cochabamba*”. En: Bustamante y Antequera (editores): *Concepciones sobre el clima en el mundo andino. Reflexiones y debate interdisciplinar*. Cochabamba: Centro AGUA-UMSS

MÉNDEZ, J. (2012). “*Descolonización del saber. Una mirada desde la epistemología del Sur*”. En: Revista Estudios Culturales, Vol. 5. Número 10, julio-diciembre 2012:

SCHLEGELBERGER SJ, B. (2010). *La tierra vive. Religión agraria y cristianismo en los Andes centrales peruanos*. 2ª edición. Lima-Perú.

TORRICO, Erick. (2018) “*La Comunicación decolonial, perspectiva in/surgente*”. En: Revista Asociación Latinoamericana de Investigadores en Comunicación ALAIC, núm, 87.

VAN DEN BERG, Hans (1989). *La tierra no da así no más: los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos de los andes* La Paz: HISBOL-UCB/ISET.

Fecha de recepción: 16/04/2021

Fecha de aprobación: 10/05/2021

FORMATO PARA PREPARACIÓN DE MANUSCRITOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

Todas las personas interesadas pueden enviar trabajos que presenten resultados de investigación, revisiones, comentarios, críticas y/o ensayos, que aborden temas de la comunicación en general y/o de su relación con la cultura, la política, la educación y el desarrollo.

CRITERIO EDITORIAL DE REVISIÓN

Antes de la aceptación de su publicación, todos los artículos recibidos pasarán dos fases de revisión:

- Una editorial
- Otra por el sistema de doble pares ciegos

Como resultado de estas revisiones Con-Sciencias Sociales podrá solicitar a los autores correcciones o modificaciones a sus trabajos, así como rechazar la publicación.

FORMATO DE PRESENTACIÓN DE TRABAJOS PARA LA REVISTA CON-SCIENCIAS SOCIALES

Requisitos para la presentación de los artículos:

- Los **artículos** (investigaciones, revisiones, artículos reflexivos) o **ensayos** deben tener una extensión mínima de 5000 palabras y máxima de 7000 palabras. Los **comentarios, y críticas** deben tener una extensión mínima de 2000 palabras y máxima de 5000 palabras. Las reseñas deben tener una extensión mínima de 1000 palabras y máxima de 2000 palabras. Este conteo incluye todas las secciones del documento: título, resumen, desarrollo, conclusiones y referencias.
- La fuente debe ser *Times New Roman* de 12 puntos, con espacio 1,5 en hoja tamaño carta.
- El trabajo debe incluir en la primera página:
 - o **Título** en español e inglés
 - o **Nombre y apellido** del autor o autores
 - o **Breve reseña biográfica del autor o autores** considerando la siguiente información: Nacionalidad, grados

académicos alcanzados. Filiación o cargo(s) que actualmente se encuentra desempeñando y lugar(es) en el que lo hacen. Código de registro ORCID. - Es prescriptivo darse de alta en el Registro Internacional de Investigadores (ORCID). El registro es sencillo y no tiene costo (<http://orcid.org>).

o **Resumen** en español, portugués e inglés, mismo que no deberá exceder las 10 (diez) líneas.

o **Palabras clave** (no más de cuatro) en español, portugués, e inglés (de preferencia identificados con base en una lista estructurada de términos para el análisis temático y la búsqueda de documentos y publicaciones-TESAURO). **En caso de NO tener las traducciones respectivas, se deberá incluir una breve nota en la que se autorice a que nuestro equipo editorial pueda hacerlo.**

- El **cuerpo central** del trabajo debe ser escrito sin márgenes especiales o sangrías. El uso de mayúsculas sólo corresponde a nombres propios, inicios de títulos, párrafos o frases después de punto seguido.
- Cualquier duda ortográfica, gramatical o sintáctica será resuelta según las normas vigentes de la RAE (www.rae.es).
- Los **títulos y subtítulos** deberán ser jerarquizados de acuerdo al sistema decimal de nomencladores (1., 1.1., 1.1.1, etc.) según corresponda.
- La **consignación de fuentes** en caso de citas textuales o paráfrasis debe hacerse en el mismo párrafo de acuerdo al siguiente formato: autor - fecha, identificando la página correspondiente, bajo disposiciones del sistema APA (Asociación Americana de Psicología), por ejemplo: (Beltrán, 2002, p. 56). En caso de haber realizado una paráfrasis no debe consignarse ni comillas ni número de página, por ejemplo (Kaplún, 1998).
- En el caso de que la **cita textual** tenga más de 40 palabras, ésta tendrá que consignarse aparte del texto central (en bloque) aplicando sangría al párrafo en 1.27 cm, sin comillas conservando el tamaño de letra y el interlineado del texto.
- Se debe verificar que toda fuente citada que se encuentre en la lista de referencias (listado de información completa sobre fuentes citadas en el texto, sólo aquellas citadas - considerar parámetros APA de acuerdo a tipo de fuente).
- Toda **nota aclaratoria** debe realizarse a través de una llamada numérica al final del trabajo (y no así a pie de página), justo antes de la bibliografía, bajo el título “Notas”.
- La **bibliografía** con las respectivas referencias bibliográficas de los textos utilizados debe incluirse al final del trabajo, después del título “Notas”, en orden alfabético y considerando el siguiente formato y puntuación:

Libros: Apellido, N. (año). Título del trabajo. Editorial.

Libro en Internet: Apellido, Inicial del nombre. (año). Título del libro. Editorial. DOI o URL

Revistas: Apellido, Inicial del nombre. (año). Título del artículo específico. Título de la Revista, Volumen (número de la revista), número de página inicio – número de página fin.

Doc. Electrónicos: Apellido, Inicial del nombre. (Año). Título de la página web. Nombre de la página. Recuperado el DÍA de MES del AÑO de URL.

- Si el trabajo incluyera **Tablas o Figuras** (fotografías o gráficas), las mismos deben enviarse por separado. La numeración de tablas y figuras se realiza por separado. Se debe indicar claramente su ubicación en el interior del texto de la siguiente manera: Tabla o Figura (Según corresponda) N°, Título (ej. Figura 1 Comparación sobre las nociones de comunicación). Al pie de la ilustración, cuadro o gráfico en caso de no ser de elaboración propia debe indicarse la fuente siguiendo el siguiente formato: Recuperado o Adaptado (Según corresponda) de “Título del documento” (p. Número de página), de Apellido, G., (Año de publicación).

Ejemplo: Recuperado de “Introducción a la metodología de la investigación científica” (p.154), de Piura, J., (2000).

- Considerar que la **digitalización de fotografías o ilustraciones**, para ser incluida en el trabajo, deben ser realizadas con una resolución de 300 dpi al momento de realizarse el escaneado, en formato de archivos gráficos JPG, GIF o TIF.
- En cuanto al **idioma**, los artículos publicados hasta el momento en la revista han sido escritos en español, si bien esta es la preferencia, se aceptan artículos en portugués e inglés.
- Se sugiere el uso de un **gestor de bibliografía** para el manejo de la referencia bibliográfica (Algunos recomendados son: Mendeley o Zotero) y realizar el ajuste a normatica APA 7ma edición.
- **El artículo enviado deberá ser preferiblemente inédito.** En caso contrario, se deberá incluir el nombre y la fecha de la publicación en la que ha aparecido, la dirección del editor y una carta del autor o del editor en la que se autoriza su reproducción.
- El **formato** usado en la revista está basado en las normas APA en su 7ma edición. En caso de alguna duda particular que no se pueda resolver con esta breve guía sugerimos revisar la versión completa de la normativa en el siguiente enlace: <https://bit.ly/3sogPWH>
- Los criterios que guían la selección de los trabajos otorgan prioridad para trabajos inéditos como ser:

Artículo de investigación	Trabajos de investigación científica (o una parte del mismo) realizado por uno autor o varios autores
Artículo de revisión	Trabajos que analizan críticamente el estado del conocimiento en un área o un tema concreto a partir de la bibliografía publicada.
Trabajos de titulación	Trabajos de diseminación, de manera sintética, de los mejores trabajos de titulación (tesis, proyectos de grado, etc.) que hayan sido defendidos en el semestre anterior.
Comentarios y críticas	Comentario o crítica un trabajo anterior publicado por otros investigadores
Documentos y Ensayos	Documentos que, por su valor histórico y/o académico, puedan ser de utilidad para estudiantes, docentes e investigadores.

Evaluación y selección de los trabajos

1. Las contribuciones recibidas, en primer lugar, serán revisadas por el editor de la revista para verificar que cumplen los requisitos formales de presentación de trabajos. En caso de ser aprobados en esta primera instancia, las contribuciones serán sometidas a revisión bajo la modalidad de evaluación por pares doble ciego.
2. El editor de la revista definirá en coordinación con el Consejo Editorial Interno la designación de los evaluadores, mismos que podrán ser seleccionados entre los miembros del Comité Científico, así como de una lista de colaboradores externos.
3. Los resultados de la evaluación serán comunicados al autor(a) en un plazo aproximado de 60 días, computables a partir de la fecha de cierre para la recepción de contribuciones. Los resultados posibles son: “Aceptado”; “Rechazado”; o “Aceptado con modificaciones”.

4. La decisión final de publicación de una contribución será tomada de manera conjunta por el editor y el Consejo Editorial Interno. Una vez tomada una decisión a favor o en contra de la publicación, la misma será inapelable.

5. El Consejo Editorial Interno, se reserva el derecho de sugerir y de ser necesario hacer los cambios editoriales que considere oportunos.

Consultas a: consciencias.cba@ucb.edu.bo

NOTA: El formato del artículo será revisado por los editores y pasará por modificaciones tales que deberán ser permitidas por los articulistas.



CON- ciencias Sociales

<https://www.con-ciencias.uch.edu.bo/>