

Cultura, democracia familiar y políticas de género en Bogotá, Colombia¹

Marco Martínez-Moreno (Universidade de Brasília)

Con la promulgación de la Constitución Política de 1991 las instituciones y programas gubernamentales colombianos apuntaron a la reducción de la violencia a través de la democratización de las relaciones ciudadanas, especialmente en la familia, como una manera de mejorar la sociedad y aparecer como una nación democrática ante la comunidad internacional. La finalidad de estos programas es crear guardianes de los derechos humanos desde la familia para que actúen en la esfera pública como ciudadanos. La meta es el establecimiento de una cultura de paz, en contraposición a una de la violencia, estigma de la identidad nacional colombiana durante décadas.

En este contexto las organizaciones feministas han señalado que la violencia intrafamiliar se asocia a jerarquías en las relaciones de género donde las mujeres se encuentran en posiciones sociales subordinadas y de vulnerabilidad. Además, que esta violencia se vincula a la cultura patriarcal: sistema simbólico que determina un conjunto de prácticas y creencias, las cuales, en referencia a la perspectiva de derechos y al ejercicio de la ciudadanía, niegan los derechos de las mujeres y reproducen el desequilibrio y la iniquidad entre los sexos (Serrano *et ál.* 2010).

Para los agentes de estado, tanto la cultura de la violencia como la patriarcal son conjuntos de relaciones, identidades y prácticas que confluyen en los fenómenos de violencia intrafamiliar. A partir de estos supuestos políticos, este tipo de violencia constituye un campo que vincula a los ciudadanos con el Estado, la eliminación de la violencia cotidiana con la democratización de la sociedad, el orden internacional con sujetos agresores culturalmente definidos, el cambio cultural con el establecimiento de utopías sociales, a los individuos con la familia y la nación.

A partir de la década de 1970, diversos abordajes antropológicos han descrito y analizado procesos mediante los cuales la familia ha sido objeto de intervención de las políticas sociales de Estados contemporáneos (Ong, 1990). Aihwa Ong, menciona que en países como Francia, Singapur o Malasia el dominio doméstico ha sido definido, manipulado y sujeto a programas de regulación de la salud, la educación y el bienestar, para imponer

¹ GT 03 - Antropologia, gênero, direitos sexuais e reprodutivos.

modelos de organización social y funciones a los individuos, la familia y el Estado. La antropóloga analiza cómo en Malasia mujeres y familias son redefinidas, tanto por discursos modernos como por otros propios de algunos sectores del Islam, mediante conceptos, políticas y prácticas estatales que, promovidos desde las clases medias, configuran funcionalmente la femineidad en ese país.

Estos programas representan formas de biopoder o mecanismos de control de poblaciones utilizados por el Estado para asegurar bienestar y productividad (Foucault, [1976] 2005). El biopoder es ejercido a través de tecnologías sociales y científicas de comprensión y dominio la vida diaria (Foucault, 1980, citado en Ong, 1990). Identifico para Colombia una forma de biopoder dirigida a afrontar la violencia mediante la protección de los derechos individuales y de la estructura familiar burguesa. Como investigador de contextos burocráticos, observé cómo los agentes del estado, entre los que incluyo a los burócratas, líderes sociales y representantes de organizaciones no gubernamentales, privilegiaban prácticas de protección de la unidad familiar al tiempo que buscaban el reconocimiento de los derechos de los individuos integrantes de la misma. La incorporación del concepto de “las nuevas masculinidades” en la acción estatal vino acompañado del reconocimiento de la cultura como objeto de intervención política, disciplinar, ética y moral para procurar un cambio individual, familiar y social.

¿Cuáles son las aproximaciones hacia la masculinidad, la cultura y la familia hechas por los agentes de estado? ¿Cuáles son las creencias tras la idea de la familia como dominio de intervención para producir un nuevo ciudadano? ¿Cómo se relacionan estos supuestos con la implementación de políticas públicas centradas en la garantía de derechos? Busco problematizar la producción e implementación de políticas de género, considerándolas inscritas en procesos socio culturales que interpretan, clasifican y generan realidades (Ramírez, 2010). En ese sentido, estoy privilegiando en mi exposición la circulación y confluencia de conceptos en discursos y las acciones desde los agentes el estado hacia los sujetos receptores de política en las periferias de Bogotá, para analizar los sentidos desde los cuales configuran sus acciones.

Presentaré una arqueología del concepto de democracia familiar (donde se encuentran los de violencia y cultura) en un campo de acción política, asumiéndolo como un bien, resaltando algunos énfasis y significados atribuidos durante la circulación (Appadurai, [1986] 2008 y Kopytoff [1986] 2008) y analizando la emergencia de un sujeto masculino susceptible de ser intervenido legalmente. Al privilegiar una parte en este circuito, no obsta para posteriores análisis sobre la agencia, la identificación desde la diferencia, la adquisición

de poder y la relación de individuos, poblaciones y sociedades subordinadas al Estado (Bhabha, [1998] 2003). Es decir, considerar el análisis de la realidad de personas y grupos sociales, quienes toman posición, rechazan o se apropian conceptos y valores transmitidos a través de la democracia familiar y los programas de democratización de la sociedad.

Cultura de la violencia y búsqueda de la democracia

La Constitución de 1991 es vista por activistas, académicos y políticos demócratas como un logro para salir de un estado de violencia de décadas en el país. Ella rompe con un pasado republicano fundado en la exaltación de los valores hispánicos, el mestizaje y la religión católica, que hacía de Colombia un país confesional. También, es producto de la activa movilización de organizaciones sociales que buscaban reivindicar sus diferencias respecto a la nación (véase Jimeno, 2010) y a políticas que buscaban la paz tras múltiples intentos fallidos con las guerrillas izquierdistas durante la década de 1980. Cuando se hizo la entrega de armas con la guerrilla Movimiento 19 de Abril, más conocida como M-19, Colombia tuvo el ambiente político para convocar una asamblea constituyente, donde la expresión de la pluralidad de la sociedad colombiana era telón de fondo para la redacción de la nueva carta política (Martínez, 2003).

Colombia tiene el estigma de la violencia asociada a su identidad; incluso, sectores sociales, artísticos y académicos formularon que los colombianos poseían una cultura que los predispone a la violencia o los hace indiferentes ante la misma, posición que la antropología ha criticado vehementemente (Jimeno y Roldán, 1996; Acosta, 2003). Desde la publicación del libro *La Violencia en Colombia: Estudio de un proceso social* (Guzmán, Fals-Borda y Umaña, 1962), producto de la Comisión Investigadora de las Causas y Situaciones Presentes de la Violencia en el Territorio Nacional de 1958, la violencia se inscribió en un discurso nacional enmarcado en un espacio académico y apoyado por la validez científica (Villamil, 2007).

Para finales de la década de 1980 el gobierno nacional convocó una Comisión de estudios que integró a académicos para analizar fenómenos de violencia y las posibilidades para “frenar su inquietante avance”. El informe de investigación resalta los cambios estructurales en la configuración de la violencia política, señalando la importancia de otras modalidades de violencia que se reproducen a través de la familia, la escuela y los medios de comunicación, lo cual hacía difícil una salida pacífica al conflicto del país. Los investigadores consideraron que éstas generaban más víctimas y afectaban el diario vivir de los colombianos. Entonces, la Comisión convocó la integración nacional alrededor de la democratización de las

relaciones sociales y a la defensa de los derechos humanos (Comisión de estudios sobre la violencia, 1989 en Martínez y Suárez, 2009).

Con el reconocimiento del carácter diverso de la sociedad colombiana, a partir de la década de 1990 el interés por develar la complejidad en la configuración de la violencia hizo que los estudios sociales abordaran aspectos cada vez más contextuales de la realidad vivida por personas en las diferentes regiones del país, sobrepasando el énfasis que hasta el momento obvio de la ausencia institucional o la lucha de clases (Arocha, Cubides y Jimeno, 1998). En este mismo momento, el optimismo de la sociedad multicultural proclamada por la nueva carta política equiparó paz con democracia participativa.

La paz representó una forma de organizar y determinar las acciones individuales y colectivas. También, devino en un bien simbólico, circulante en la sociedad, adquiriendo valor institucional en el sistema político y afectando las acciones públicas. No es extraño que en Colombia hayan manifestaciones periódicas donde miles de personas salen a las calles pidiendo el cese de las hostilidades con un clamor emocional sobre la paz, tampoco, que existan múltiples organizaciones que innovan en la producción de metodologías para mediar conflictos.

Democracia y paz constituyeron valores de carácter nacional, universal y absoluto. Ellos propiciaron la creación o transformación de ámbitos para el encuentro como nación, produciendo múltiples adhesiones a otras comunidades identificadas con el ejercicio de los derechos humanos. A su vez, fueron aglutinadores de la diversidad social, resultando en una ambigüedad entre la unidad del Estado y la sociedad nacional diversa, entre una agencia homogenizadora y unas comunidades que reivindican su heterogeneidad.

El discurso oficial condensó diferencia con unidad, tradición con modernidad en la constitución de la nación. Desde esta perspectiva, las políticas gubernamentales apuntaron al desarrollo económico y social. También, al cambio social y cultural a través de dos mecanismos: la concertación de la sociedad con apegos que los identificara como nación vía democratización y la negociación del conflicto para defender al Estado. Con ellos, las expectativas individuales y colectivas se organizaron alrededor de la idea del progreso como nación. En contraposición, el uso de la violencia se reafirmó como un mecanismo ilegítimo para expresar la diferencia política, privilegiándose el diálogo y la negociación (Martínez, 2003). Ese mecanismo daba legitimidad al Estado para recuperar el monopolio de la fuerza, establecer estándares para las relaciones sociales y reivindicar justicia para las víctimas.

Desde 1991, el Estado colombiano se caracteriza por ser un agente tanto democratizador como regulador de la vida ciudadana, acompañado de un actor emergente: la

sociedad civil, movimiento heterogéneo a favor de la paz que se reunió como comunidad nacional imaginada (Anderson, 1983) en defensa de los derechos constitucionales. Esta comunidad procuraba la garantía a la ciudadanía, que como mecanismo homogenizador, permitía el acceso de la diferencia al Estado.

Género y democracia familiar

Para 2004, la Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer declaró que la sociedad colombiana debía atender la violencia intrafamiliar, pues era en la institución familiar donde se realizaba la crianza, socialización y transmisión de valores que formaban al individuo, quien, a su vez, integraría el colectivo social. Así, individuo y sociedad se relacionaban porque el grupo familiar recibía de la sociedad los recursos para su subsistencia, a la vez que la familia retribuía a la sociedad con individuos capacitados para vivir correctamente en la nación. Desde esta perspectiva, Yolanda Puyana (2004), argumentaba que la familia se liga a la conservación de la vida y, por tanto, el Estado debía garantizar la protección de sus integrantes. También, que en la familia hay relaciones de poder que condicionan la construcción y asignación de roles de género entre hombres y mujeres como padres y madres respectivamente, los cuales se enmarcan en una lógica binaria y polarizada desde donde se fundamentan los conceptos de paternidad y maternidad. Entonces, las responsabilidades afectivas y de cohesión de la familia eran asignadas a la maternidad y el sostenimiento económico, que excluye de la crianza y el cuidado de la prole, a los padres.

Los fenómenos de violencia doméstica tienen relevancia política desde la década de 1970, tras la creación del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, el cual protege a la niñez y la funcionalidad de la familia para la sociedad. En los años previos a la Constitución, la gestión del Estado y organizaciones a favor de los derechos de las mujeres buscaron incluir en el nuevo texto constitucional el espíritu de la Convención para la Eliminación de la Discriminación de la Mujer de 1979, CEDAW, por sus siglas en inglés (Thomas, 2006), entre otras legislaciones internacionales para la igualdad entre hombres y mujeres. Así se reglamentaron y penalizaron múltiples formas de violencia que atentaban contra la mujer en la familia (Serrano *et ál.*, 2010).

En 1992, la Corte Constitucional describió a la familia como un contexto donde deben primar los valores liberales y la democracia familiar, con el objetivo de otorgar fundamento constitucional a la protección familiar (República de Colombia, 1997). Esta concepción condicionó a las instituciones y la ciudadanía a salvaguardar los derechos humanos entre familiares. En adelante, el Congreso y el Gobierno nacional sancionaron

legislaciones y políticas para la prevención y atención de la violencia intrafamiliar. El control del Estado se amplió a espacios considerados privados, de injerencia íntima o familiar, para garantizar los derechos de los sujetos vulnerables. Los cuerpos normativos dieron cuenta de una particular conexión entre familia, ciudadanía y convivencia en niveles específicos y generales de la sociedad, en donde las leyes de protección a la familia se formularon para la garantía y restitución de los derechos de los ciudadanos, suponiendo que la convivencia en la familia es equiparable a la convivencia social. Así, tras la regulación de las conductas y relaciones familiares, se propuso un modelo de ciudadanía y de relación con el Estado (Serrano *et ál.*, 2009).

Teniendo en cuenta el imperativo de la democracia familiar, activistas propusieron centrar la atención en el problema cultural, el cual debería ser objeto de intervención del Estado y los movimientos sociales (Cladem, 2005). Durante la implementación de los cuerpos normativos y políticos, agentes de estado procuraron que los hombres cambiaran sus relaciones con el mundo familiar, apelándolos para optar por una nueva masculinidad, haciéndolos reflexionar sobre sus patrones de crianza, utilización de la violencia y ejercicio del derecho. También, buscan que las mujeres adquieran poder para hacer valer sus derechos, actuar en la esfera pública y tener injerencia social y política.

Ofrecida esta arqueología de la democracia familiar, a continuación relataré los resultados de una experiencia de investigación e intervención social en “masculinidades” para llevar el ideal político a un grupo de varones de las periferias de Bogotá, a través de talleres de formación. Antes de iniciar el relato, quiero resaltar que las nociones sobre género, sexualidad y derechos, “rejilla conceptual” de los agentes de estado (Zambrano, 2008), fueron incorporadas en el estudio y la formación y generaron un discurso político posicionado por estos hombres (Daniel Simião, comunicación personal, 2011). En otras palabras, las categorías y significados de un “discurso nativo masculino” adquieren valor y sólo se entienden en el diálogo entre criterios gubernamentales y experiencias de los participantes a los talleres. Hecha esta anotación, a continuación presento algunas imágenes y vivencias sobre “lo masculino” en relación a la democracia familiar.

Masculinidad y democracia familiar desde una óptica posicionada

En 2005 trabajé en el Grupo Conflicto Social y Violencia del Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional de Colombia, como investigador y tallerista en un proceso de formación a varones de sectores populares de la ciudad de Bogotá. La metodología hacía énfasis en la experiencia vital, la crítica reflexiva y el análisis de situaciones específicas

para que cada hombre desligara el ideal de “ser hombre” del uso de la violencia en las relaciones familiares, especialmente en su ejercicio de la autoridad. Los conversatorios tuvieron como participantes, por un lado, a antropólogos, psicólogos y abogados, quienes dirigían las sesiones, por otro, a jóvenes de colegios públicos y adultos de orígenes dispares, habitantes de barrios marginales de la ciudad. Estos hombres fueron caracterizados por las dependencias de planeación de las instituciones de gobierno bogotanas como en “riesgo social”, ora por su rol como agresor en el conflicto, ora por factores económicos, educativos o de edad. Un tercer participante fue el supervisor por parte del gobierno, quien fiscalizaba la utilización de recursos financieros y la transmisión de contenidos durante la formación.

El proceso adelantado nos permitió recoger información sobre el uso de la violencia en el conflicto y la vida social, las nociones sobre el derecho y la autoridad y las experiencias significativas en la relación con la construcción cultural y social del género y la sexualidad. Para los hombres consultados fue inquietante desvincular autoridad de violencia, hablarles de democracia familiar generaba un contrasentido: ¿cómo desplegar la autoridad agredir? ¿Si el hombre consulta todas sus decisiones, dónde queda su poder? ¿Cómo administrar un hogar sin jerarquías? (Jimeno *et ál.*, 2007).

De manera general, ser hombre fue definido en oposición a lo femenino; como una carencia, por lo cual debe reafirmarse constantemente ante otros hombres; y como un complemento para la conformación de un hogar. La responsabilidad fue el atributo más importante, relacionado con el poder, expresado en el uso de la fuerza para medirse con otros hombres y proteger el honor de sus mujeres, esposa e hijas; también, fue asociada a la manutención del hogar y la familia, según la división sexual del trabajo, y a la virilidad y potencia sexual, pues el hombre siempre debe estar listo para tener sexo.

Para ellos, persisten dos tipos de mujeres asociados a valores cristianos que incorporan antagonismos sobre el deber ser de la mujer: la madre y la puta, que se contraponen y satisfacen las carencias, complementándolos. Necesitan de una pareja amar y ser amado, al tiempo que para reproducirse, lo que no excluye tener relaciones con otras mujeres. El amor, además, se extiende a sus hijos, sujetos de cuidado e inversión para una vejez acompañada. No conciben a la esposa por fuera de la casa, pues sus funciones son ser madre, encargarse de la crianza y administrar de los recursos de la casa. En la moral cristiana, el deseo sexual tiene una carga negativa que debe ser puesta fuera del hogar, concebido como un espacio sagrado. La libertad sexual era un concepto ambiguo que incluía el albedrío en la consecución de la pareja y la obligación de la mujer en satisfacer el placer masculino. Para jóvenes y adultos manejan la noción de un deseo sexual masculino básico, necesario e

irrepreible: “ante un cuerpo femenino no hay forma de resistirse”, afirmaba un joven estudiante de escuela secundaria.

También valoraban la conformación de una familia nuclear como ideal, desde el cual comparaban la propia, donde había un derecho implícito de posesión del cuerpo femenino. Sus hogares incluían tíos, sobrinos, abuelos, otros familiares y coterráneos; algunos de ellos estaban separados, tenían sus familias en otras regiones del país, eran desplazados por el conflicto armado. Ellos pertenecían a los estratos 1, 2 o 3, lo que significaba tener pocos ingresos económicos y vivir en barrios con baja infraestructura, por lo cual la provisión de dinero por cada miembro de la familia era requerido. Ante esto último, la función principal del hombre se trastocaba, derivando en falta de legitimidad en su autoridad. Entonces, la salida de la mujer al mercado laboral trajo como significaba la interrupción de la crianza y del flujo de transmisión de valores y que los jóvenes fueran propensos a la vagancia y al consumo de alcohol y drogas, convirtiéndose en “viciosos”. Lo anterior se traducía en el desperdicio de las cualidades laborales del hombre.

Ellos se definían como seres libres, atributo que le permitía acceder a lugares públicos, sin que su honra y nombre sean puestos en duda. Por el contrario, constituía un bien, pues es en la calle donde el hombre trabaja, encuentra pareja y socializa con amigos y conocidos. Sin embargo, la libertad tiene su límite en el vicio y en una sexualidad descontrolada, asociada a la homosexualidad. Vicio y homosexualidad representan la degeneración social de la vida moderna. El exceso de libertad representa conductas reprochables e inmorales. Hay una relación entre libertad y género, pues la libertad no es aplicable a las mujeres, ellas serían estigmatizadas como libertinas; al tiempo, la degeneración se oponía a las cualidades del hombre.

La mayoría de los hombres manifestaron dificultades en la obtención de un empleo estable. Al momento de la solicitud de vincularse al mundo familiar y compartir la manutención con la mujer, experimentaban un cambio en las relaciones con la esposa. La falta de dinero generaba tensiones y sentimientos de impotencia; sus familia exigían cosas que ellos por sí solos no podían aportar. Dinero y manutención representaban autoridad, la cual debía compartirse, creándose una transformación en la jerarquía familiar. Los cambios en los roles de género les producían malestar y tensión, los cuales se solucionaban abandonando el hogar o expresando la ira a través de gritos y golpes.

Si bien el consumo de drogas y alcohol fue rechazado en el discurso, ellos ayudaban a los hombres para aliviar la tensión, en espacios como los bares, los parques o sitios de trabajo. Lugares de encuentro masculino para hablar entre amigos y expresar las emociones

sin ser tachados como maricas. A pesar que los varones reconocen la importancia del diálogo para la resolución de los conflictos en el hogar, hablar y negociar se sitúan por fuera del hogar, donde existen pares, no con familiares, donde las jerarquías definen las relaciones.

Así las cosas, en las imágenes y vivencias de lo masculino en relación a la democracia familiar, estos hombres comparten un ideal de familia con el Estado y discuten la autoridad compartida y el contenido de la categoría mujer traída por los derechos humanos. Conceptos como la autonomía y libertad de las mujeres aparecen incompatibles. El mecanismo de la negociación no aplica. La autoridad de estos hombres se desplaza hacia un no-lugar por fuera del hogar, generando incertidumbre, inseguridad y una crisis en su propia definición. Con la democracia familiar, los hombres consideran que el Estado entra a regular las relaciones de su familia, al tiempo que tiene que compartir el poder con un sujeto femenino diferente al que él reconoce como una mujer.

De otro lado, la técnica del taller constituyó un contexto en donde el agente de estado habló desde opciones intelectuales y morales frente al fenómeno del uso de la violencia asociada a la masculinidad, ubicándose desde la jerarquía del conocimiento y las relaciones sociales. Además, fue un acontecimiento controlado en donde los hombres hicieron explícitos sus valores, creencias y percepciones, las cuales muchas veces eran contradictorias. Por ejemplo, hablar de diálogo para solucionar los conflictos, pero cuando recordaban cuando fueron criados, valoraban los “correctivos” mediante el uso de la fuerza. También, proclamar los derechos de la mujer y mencionar que las mujeres con poder son peligrosas (Jimeno *et ál.*, 2007).

Este proceso de formación en democracia familiar constituyó una imagen ontológica y una verdad institucionalizada sobre el “otro” (Duarte, 1987), la cual fue legitimada por la academia y la oficialidad cuando el agente de estado activaba una moralidad específica al interlocutar con la experiencia de vida de estos hombres. Además, configuró un sujeto con significados sobre el género, sexualidad y derechos, susceptible de ser gobernado a través de la intervención legal, quien a su vez projudó un discurso posicionado, lo que permite pensar que estos hombres manejan códigos políticos que usan circunstancialmente. En el discurso de estos hombres fue claro como fueron usados y a veces resignificados conceptos que tienen sentido en las políticas gubernamentales, como derechos, consumo de alcohol y drogas o la percepción de la mujer en el mercado laboral. Por último, atribuyó a los hombres la doble condición de ser ciudadanos y hombres culturalmente definidos, legitimando prácticas de los agentes de estado para abordar las diferencias, juzgar los ejercicios de autoridad e interpelar por el cambio.

Cultura y utopía social

Como este proceso, existen otros tantos, como las rutas de prevención a la violencia intrafamiliar, donde agresores y víctimas ingresan al sistema de bienestar familiar como personas vulnerables, carentes, necesitadas, excluidas o marginales, ora por sus características socioculturales, ora por su nivel socioeconómico (DABS, 2006; SDIS 2008). Entonces, psicólogos, trabajadores sociales, médicos o abogados, entre otros agentes, privilegian técnicas legalistas, psicológicas y pedagógicas tales como talleres sobre derechos humanos o terapias familiares para identificar costumbres, normas, comportamientos y actitudes “causantes de violencia” y desintegración familiar. Las causas se relacionan con tipos penales e ideales morales sobre los individuos, la familia y la sociedad. Ellos definen grados y tipos de percepción de la figura de autoridad en el padre o esposo, utilización del castigo como herramienta pedagógica, agresión como mecanismo de expresión, apropiación del cuerpo de las mujeres como objeto de satisfacción sexual, permisión de relaciones sexuales entre menores de catorce años, confinamiento de la mujer al espacio privado o formas de resolución de conflictos (Martínez, 2010).

Para los agentes, las causas constituyen “problemas culturales” circunscritos a la tradición. La cultura es asumida como una colección de tradiciones propias del individuo, susceptibles de ser resignificadas y paulatinamente abandonadas a través de la reflexión colectiva o individual acerca de hábitos y costumbres experimentadas a lo largo de la vida (Jimeno, 2008). Desde esta perspectiva, la cultura se relaciona con el grado de desarrollo de personas y colectivos y permite ubicar al sujeto de intervención en la base de una escala contrapuesta a la idea de ciudadano. Por último, los agentes observan en la cultura rasgos y expresiones de resistencia, así como “prácticas tradicionales” nocivas para la aceptación del derecho como referente de integración social en una familia nuclear.

Este esquema sobre la cultura asume validez técnico-científica condicionante, del sentido civilizatorio de la acción estatal sobre la vida de los sujetos receptores de política. Además, posiciona un deber ser individual, familiar y social, anclado tanto en discursos sobre derechos y humanidad, como en ideales sobre la familia burguesa nuclear, asumida como núcleo *sine qua non* del buen funcionamiento social.

Entonces, los agentes de intervención proceden a la domesticación de las emociones y a la racionalización de la conducta en el contexto familiar, buscando la transformación del comportamiento y la sensibilidad hacia la autocontención (Elias, [1939] 1987). La calificación cultural les permite justificar la estandarización de los individuos cuando existen

divergencias morales y jurídicas que amenazan un correcto funcionamiento del conjunto social. De este modo, los agentes estatales sancionan las diferencias del individuo cuando deviene sujeto de intervención y lo responsabilizan de su situación en el proceso de transformación (Das, 2008). Al tiempo, legalizan las relaciones sociales donde una definición internacional del bien público intensifica el lenguaje legalista con fines de progreso y los derechos humanos devienen en tecnología de poder, reduciendo la dimensión cultural a una función utilitaria con fines políticos (Comaroff y Comaroff, 2009). Ello, de acuerdo a Jean y John Comaroff, fetichiza la ley, inscribiéndola en las personas, la sociabilidad y la identidad, y judicializa las posiciones políticas.

Considero que este esquema es heredero de una larga tradición occidental en la definición del otro, donde la antropología ha sido protagonista en la conceptualización de la alteridad y la diferencia. Lo anterior da cuenta de una relación estrecha entre modernidad, cultura y gobierno del otro (Trautmann, 1992). Tylor, Durkheim, Radcliffe-Brown y Ruth Benedict, están bien vigentes en discursos técnico-científicos más allá del campo antropológico. Considero que en las políticas de democratización en Bogotá, los agentes manejan una nociones de cultura que fueron características de la disciplina antropológica antes de la crítica postmodernista de la segunda mitad del siglo XX.

La cultura, entonces, permite a los agentes de estado identificar ciertos rasgos de comportamiento y actitudes que representan un estadio social donde predominan creencias erróneas y arcaicas características de un estadio de barbarie (Tylor, [1865] 1964, [1958] 1975), donde la idea de progreso, en últimas, movilizaría a la sociedad hacia ese estado de perfección anhelado. También, actuaría como un mecanismo que moldea las emociones de los individuos, generando solidaridad social por la cohesión resultante de una semejanza en la conciencia de las personas (Durkheim, [1912] 1989; Radcliffe-Brown, [1939] 1974). Por último, las creencias crean pautas inconscientes que determinan la acción y el pensamiento, expresados en valores o principios que orientan a las personas (Benedict, [1934] 1959), donde se ancla el supuesto de la intervención de la organización familiar como locus donde el individuo asume la responsabilidad de su propio destino (véase Harris, [1968] 1997, acerca del modelo configuracionista).

Estos contenidos de la cultura también son identificables en los estudios sobre masculinidades², que procuran el reconocimiento de las “diferencias” de un otro masculino,

² Dada la abrumadora cantidad de estos estudios, sólo citaré aquí la compilación de Ramírez y Uribe (2008) como ejemplo de uno de ellos, el cual, además, condensa varias posiciones

partiendo de valores universalistas como los de sexo e igualdad. Sus categorías de observación y análisis como hegemónico/no-hegemónico, nuevo/tradicional, dominante/no-dominante son pares complementares (Saussure, 1931) que explican asimetrías e iniquidades dentro de un modelo social funcionalista, que oscila entre el evolucionismo y el relativismo, y cuya noción de poder, central en el análisis, responde al ideal de la sociedad occidental (Duarte, 1987).

Por otra lado, el esquema de cultura implícito en la acción política democratizante conjuga diversas corrientes de pensamiento que se complementan en el afán de extirpar la violencia del cuerpo de la nación. También integra una noción de raza solapada, como matriz de fondo para un proyecto eugenésico (Leinaweaver, 2008), como tecnología de control social que desarrolla una idea aristocrática de humanidad (Baumer, 1985; Stocking, 1987). Así, este movimiento de pensamiento, en principio emancipador, legitima ejercicios de poder sobre sujetos subordinados por las calificaciones morales de sus gobernantes.

Franz Boas describiría las acciones de la democracia familiar como una reacción emocional del civilizado cuando se relaciona con el primitivo, a causa de los prejuicios políticos y estéticos que sustentan el racismo, categoría de pensamiento estructurante del inconsciente euroamericano. En su obra posthuma *Anthropology and Modern Life* ([1962] 1986), argumentó cómo el sustrato moral del evolucionismo en las prácticas políticas de las sociedades autodefinidas como civilizadas, imponía referentes de normalidad, superioridad y complejidad en los procesos de pensamiento y organización social, por lo cual, las sociedades foráneas no eran más que desviaciones de la ruta del progreso humano, representantes de ininteligencia, homogenidad y simpleza.

Consideraciones finales

Por último, al optar por el análisis del flujo de discursos democratizantes y la circulación del concepto de democracia familiar en el campo de relaciones de la violencia intrafamiliar, di cuenta la producción de un “nuevo primitivo” susceptible de ser gobernable, definido por el género, la sexualidad y el derecho y posicionado entre la ciudadanía y la cultura. También que la categoría de cultura tiene usos políticos y académicos que oscilan entre la cultura como civilización universal, ligada al iluminismo y al colonialismo, y la cultura como “espíritu de un pueblo”, ligada al relativismo y a una lógica diferente con

sobre el tema de las masculinidades y permite rastrear el debate hasta la fecha de su publicación.

validez histórica (Sahlins, 1997). También, quise resaltar la tensión entre homogenización-heterogenización de los sujetos intervenibles legalmente a causa de su potencial agresividad como hombres, antes de establecer a priori dicotomías, como la de agresor-víctima, bueno-malo, bárbaro-civilizado, que simplifican las relaciones sociales y las lógicas culturales que las enmarcan (Boas, [1962] 1986).

Siguiendo la propuesta de George Marcus (1995), sugiero un abordaje antropológico del derecho que mapee la relación entre distintos campos de significado donde nociones a veces absolutas, a veces naturalizadas, como ciudadanía, violencia y género interactúan y atraviesan controversias. Así, es pertinente analizar las propias dicotomías morales para el abordaje de fenómenos considerados ilegales, distinguiendo la “naturaleza” de la trasgresión (Ribeiro, 2010), al tiempo que reflexionar sobre la propia producción académica, posicionando al observador como un sujeto político en relación con la “realidad” que pretende abordar y, también, mejorar.

Referencias citadas

Acosta, Clara Paulina. 2003. “¿Indiferencia o miedo? La experiencia de los bogotanos frente a la violencia urbana producto del conflicto armado colombiano”, en *Etnografías contemporáneas: otros sujetos, otras aproximaciones en la labor antropológica*. Andrés Góngora, Marco Martínez, Manuel Rodríguez y Claudia Rivera (editores). Pp. 19-42. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities*. London: Verso.

Appadurai, Arjun. [1986] 2008. “Introduction”, en *The Social Life of Things*. Arjun Appadurai (editor). Pp. 3-63. Cambridge: Cambridge University Press.

Arocha, Jaime, Fernando Cubides y Myriam Jimeno. 1998. *Las violencias: inclusión creciente*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

Baumer, Franklin. 1985. *El pensamiento europeo moderno: continuidad y cambio en las ideas, 1600-1950*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Benedict, Ruth. [1934] 1959. *Patterns of Culture*. New York: New American Library, Mentor Books.

Bhabha, Homi. [1998] 2003. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Boas, Franz. [1962] 1986. *Anthropology and Modern Life*. Nueva York: Dover Publications Inc.

Cladem, Comité de América Latina y el Caribe para la defensa de los Derechos de la Mujer. 2005. *Dossier sobre violencia doméstica en América Latina y el Caribe*. Lima: Cladem, Unifem.

Comaroff, Jean y John Comaroff. 2009. *Ethnicity, INC*. Chicago: Chicago University Press.

DABS, Departamento Administrativo de Bienestar Social. 2006. *Proyecto 375. Acceso a la justicia familiar e intervención integral de las violencias intrafamiliar y sexual* [documento en línea]. Consultado el 14 de abril de 2008 en <http://www.integracionsocial.gov.co>.

Das, Veena. 2008. “Los significados de seguridad en el contexto de la vida cotidiana”. En *Veena Das: sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Francisco Ortega (editor). Pp. 497-516. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Duarte, Luiz Fernando. 1987. “Pouca vergonha, muita vergonha: sexo e moralidade entre as clases trabalhadoras urbanas”, en *Cultura e identidade operária*. J. S. Leite Lopes (organizador). Pp. 203-226. Rio de Janeiro: UFRJ/Marzo Zero.

Durkheim, Emile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Edições Paulinas.

Elias, Norbert. [1939] 1987. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, Michel. [1976] 2005. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.

Guzmán Campos, Germán, Orlando Fals-Borda y Eduardo Umaña. 1962. *La Violencia en Colombia: estudio de un proceso social, Tomo I*. Bogotá, Ediciones Tercer Mundo.

Harris, Marvin. [1968] 1997. *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. México D. F.: Siglo XXI Editores.

Jimeno, Myriam. 2010. “El lugar de la diferencia cultural: Cambios en la definición de la nación”. Ponencia presentada en: *XVIII Convención Científica Nacional organizada por la Asociación Colombiana para el Avance de la Ciencia ACAC* [documento en línea]. Consultado el 22 de julio de 2011 en <http://www.myriamjimeno.com/articulos/articulos-de-investigacion/>.

Jimeno, Myriam. 2008. “Violencia, cultura y autoridad”. Conferencia presentada en: *Primer Seminario Nacional Hagamos un Trato por el Buen Trato*. Consejo Distrital para la Atención Integral a Víctimas de la Violencia Intrafamiliar, Violencia y Explotación Sexual. Bogotá.

Jimeno, Myriam, Andrés Góngora, Marco Martínez y Carlos José Suarez. 2007. *Manes, mansitos y manazos: una metodología de trabajo en violencia intrafamiliar y sexual*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia y Departamento Administrativo de Bienestar Social de Bogotá.

Jimeno, Myriam e Ismael Roldán. 1996. *Las sombras arbitrarias: violencia y autoridad en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Kopytoff, Igor. [1986] 2008. “The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process”, en *The Social Life of Things*. Arjun Appadurai (editor). Pp. 64-94. Cambridge: Cambridge University Press.

Leinaweaver, Jessaca. 2008. *The Circulation of Children: Kinship, adoption, and morality in andean Peru*. Durham y Londres: Duke University Press.

Marcus, George. 1995. “Ethnography in/of the Word System: The Emergence of Multi-sited Ethnography”. En *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24, pp. 95-127.

Martínez, Marco. 2003. “Paz, modernidad y desarrollo en la construcción de la identidad nacional colombiana: el gobierno de Andrés Pastrana”, en *Etnografías contemporáneas: otros sujetos, otras aproximaciones en la labor antropológica*. Andrés Góngora, Marco Martínez, Manuel Rodríguez y Claudia Rivera (editores). Pp. 121-148. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Martínez, Marco. 2010. “Transformarse para ser un buen hombre”, en *Intervención social, cultura y ética: un debate interdisciplinario*. Claudia Mosquera, Marco Martínez y Belén Lorente (editores). Pp. 239-263. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Martínez, Marco y Carlos José Suárez. 2009. “Presentación: el estudio de la violencia más allá del espectáculo de la sangre”, en *Universitas Humanistica* 67 (enero-junio): 13-28

- Ong, Aihwa.** 1990. «State versus Islam: Malay Families, Women's Bodies, and the Body Politic in Malaysia». En *American Ethnologist*, Vol. 17, No. 2 (Mayo, 1990): 258-276.
- Puyana, Yolanda.** 2004. “Género y familia: asociaciones necesarias”, en *La familia*, Boletín 2.
- Radcliffe-Brown, Alfred.** [1939] 1974. *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona: Península.
- Ramírez, María Clemencia.** 2010. *Un recorrido conceptual por algunos de los nuevos ejes de estudio de la Antropología: el estado, la política pública y la corrupción*. Conferencia inaugural en la Maestría en Antropología de la Universidad Nacional de Colombia. Bogotá: inédito.
- Ramírez, Juan Carlos y Griselda Uribe.** 2008. *Masculinidades. El juego de género de los hombres en el que participan las mujeres*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- República de Colombia.** 1997. *Sentencia C-285 de 1997 de la Corte Constitucional* [documento en línea]. Consultado el 10 de junio de 2006 en <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1997/C-285-97.rtf>.
- Ribero, Gustavo Lins.** 2010. “A glocalização econômica e o sistema mundial não hegemônico”, en *Série Antropologia* Vol. 432.
- Sahlins, Marshall.** 1997. “O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção”, en *Mana* 3(2): 103-150.
- Saussure, Ferdinand.** 1931. *Cours de linguistique générale*. Paris: Éditions du Seuil.
- SDIS, Secretaría Distrital de Integración Social.** 2008. *Proyecto 495. Familias positivas: por el derecho a una vida libre de violencias y a una ciudad protectora*. Bogotá: inédito.
- Serrano, José Fernando, María Yaneth Pinilla, Marco Julián Martínez y Alejandro Ruiz Caicedo.** 2010. *Panorama Derechos Sexuales y Derechos Reproductivos y Políticas Públicas Colombia*. Bogotá: Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos, Instituto de Medicina Social de la Universidad del Estado de Río de Janeiro y Universidad Nacional de Colombia.
- Stocking, George.** 1987. *Victorian Anthropology*. Nueva York: The Free Press.
- Thomas, Florence.** 2006. *Conversaciones con Violeta. Historia de una revolución inacabada*. Bogotá: Aguilar.
- Trautmann, Thomas.** 1992. “The Revolution in Ethnological Time”, en *Man, New Series*, Vol. 27, No. 2 (Jun): 379-397.
- Tylor, Edward Burnett.** [1958] 1975. *La cultura primitiva*. Madrid: Ayuso.
- Tylor, Edward Burnett.** [1865] 1964. *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*. Chicago: University of Chicago Press.
- Villamil, Catalina.** 2007. «Muerte y sevicia en: “La violencia en Colombia: estudio de un proceso social”». Ponencia presentada en el Simposio el Sangrado Corazón: violencia y subjetividad en Colombia, XII Congreso de Antropología en Colombia. Bogotá: inédito.
- Zambrano, Marta.** 2008. *Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550–1650)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.