



Artículo de investigación Código PRYINT-060-2016 Proyecto “Procesos de memoria histórica y prácticas comunicativas en la vereda La Bonga-Bolívar”. ❖ Universidad Autónoma del Caribe. ❖ Recibido: 30.08.2018. Aceptado versión final: 29.03.2019. ❖ JEL: R11; R19. ❖ Pp. 99-112 ❖ doi:10.33571/teuken.v10n15a4

## Dispositivos culturales. Mecanismos de sociabilidad en contextos de conflicto armado.

**Cultural devices.**  
Mechanisms of sociability in contexts of armed conflict.

David Jerónimo Luquetta Cediel - Claudia Helena Beltrán Romero  
Marta Cecilia Romero Moreno – Luis Ricardo Navarro Díaz

COLOMBIA

**Resumen:** Este texto hace parte del desarrollo del proyecto de investigación titulado *Procesos de memoria histórica y prácticas comunicativas en la vereda La Bonga-Bolívar*, en el cual se buscan identificar los dispositivos culturales potencialmente valiosos para mediar en los conflictos entre comunidades. El proyecto se centra en la relación entre la población de San Basilio de Palenque, en su papel de población receptora, y la comunidad desplazada de la vereda La Bonga, en el departamento de Bolívar, Colombia. Nos referimos a un desplazamiento ocurrido en abril de 2001, cuando fueron objetivo de amenazas por parte del grupo paramilitar Bloque Montes de María. En este artículo se plantea la importancia de los dispositivos culturales y su mediación en contextos de conflicto armado.

**Palabras clave:** dispositivos culturales; la bonga; san basilio de palenque; desplazamiento forzado; diálogo en tensión.

**Abstract:** This text is part of the development of a research project entitled *Historical Memory Processes and Communication Practices in the village of La Bonga-Bolívar*, which seeks to identify potentially valuable cultural devices to mediate conflicts between communities. The project focuses on the relationship between the population of San Basilio de Palenque, in its role as a receiving population and the displaced population of La Bonga in the department of Bolívar, Colombia. We refer to a displacement occurred in April 2001, when they were the target of threats by the Bloque Montes de María paramilitary group. This article discusses the importance of cultural devices and their mediation in contexts of armed conflict.

**Keywords:** cultural devices; la bonga; san basilio de palenque; forced displacement; tension dialogue.



David Luquetta es Antropólogo y Doctor en Ciencias Sociales. Docente investigador del programa de Comunicación Social de la Universidad Autónoma del Caribe. Adscrito al grupo de investigación Comunicación y Región.

Contacto: [dluquetta@hotmail.com](mailto:dluquetta@hotmail.com)



## Dispositivos culturais.

### Mecanismos da sociabilidade nos contextos de conflito armado

**Resumo:** Este texto é parte do desenvolvimento de um projeto de pesquisa intitulado *Processos Históricos de Memória e Práticas de Comunicação na aldeia de La Bonga-Bolívar*, que busca identificar dispositivos culturais potencialmente valiosos para mediar conflitos entre comunidades. O projeto centra-se na relação entre a população de San Basilio de Palenque, no seu papel de população receptora e a população deslocada de La Bonga, no departamento de Bolívar, Colombia. Referimo-nos a um deslocamento ocorrido em abril de 2001, quando foram alvo de ameaças do grupo paramilitar Bloque Montes de María. Por essa razão, a importância dos dispositivos culturais e sua mediação em contextos de conflito armado é levantada neste artigo.

**Palavras-chave:** dispositivos culturais; la bonga; san basilio de palenque; deslocamento forçado; diálogo em tensão.

## Introducción

**P**ara iniciar con la reflexión sobre los dispositivos culturales, vale la pena aclarar que apelamos al concepto que esboza García Canclini en torno a un marco teórico que permita analizar la cultura como un conjunto articulado de sistemas culturales (Restrepo, 2012). Es decir, un universo de significados que permite identificar e interpretar diferencias entre sistemas culturales.

Ahora, la cultura, o *lo cultural*, puede ser entendida como la estructura donde se relacionan los sujetos y surgen las manifestaciones de la adaptabilidad biológica, social y política del ser humano a su entorno en un conjunto de actividades, organizaciones y fenómenos sociales de una comunidad. En esta definición se incluye, de manera implícita, el instinto como una de las transversalidades más fuertes de respuesta a los estímulos que la sociedad supone a los individuos.



Claudia Beltrán es Magíster en Comunicación y Socióloga. Docente del programa de Comunicación Social de la Universidad Autónoma del Caribe. Adscrita al grupo de investigación Comunicación y Región.

Contacto: claudia.beltran@uac.edu.co

Martha Romero es Estudiante de doctorado en Comunicación, Magíster en Comunicación, Comunicadora social periodista y Licenciada en Lenguas Modernas. Docente del programa de Dirección y Producción de Radio y Televisión de la Universidad Autónoma del Caribe.

Contacto: marta.romero17@uac.edu.co

Ricardo Navarro es Doctor en Ciencias Sociales. Comunicador Social y Filósofo. Docente del programa de Dirección y Producción de Radio y Televisión de la Universidad Autónoma del Caribe. Docente investigador de la Corporación Universitaria Americana y adscrito al grupo de investigación Law and Sciences.

Contacto: rnavarrod@hotmail.com



Dado el carácter de instintivo del comportamiento humano, el ser humano o las sociedades parecen responder a un proceso no de racionalidad, sino de sentido común. Lo que sitúa al ser humano en una condición de agencia de mecanismos culturales para su desarrollo y satisfacción de necesidades, ya no solamente biológicas, también sociales y culturales.

El consenso entre las diversas ciencias sociales es que la cultura es campo y objeto de estudio de la antropología. Este texto no trata de desacreditar o reafirmar tal sentencia, solamente busca comprender y discutir algunos conceptos y teorías en torno a *lo cultural* como espacio y tiempo identitario de comunidades humanas. Partimos de la lógica de que la sociedad se vale de la creación de estrategias individuales o sociales para la resolución de conflictos y satisfacer necesidades resultantes del establecimiento de nuevas relaciones intersubjetivas e intercomunitarias.

### Contexto

Para iniciar estas consideraciones, nos permitimos esbozar en qué contexto surge la necesidad de pensar y reconsiderar la cultura como escenario de socialización y trámite de conflictos. En Colombia se viene gestando desde hace décadas la resolución del conflicto violento interno y, en este caso, la academia está llamada no solamente a reflexionar sino a actuar e intervenir en la creación de una sociedad democrática y participativa. Por esta razón, generar herramientas teóricas y conceptuales tendientes a la comprensión de los fenómenos de resistencia y resiliencia se hace obligatorio para la toma de decisiones en el ámbito privado y público.

En el caso de la relación que establece la población palenquera con la de La Bonga que llega a irrumpir en la cotidianidad de las comunidades de San Basilio de Palenque, permite analizar que las tensiones pueden llegar a canalizarse a través de los dispositivos culturales. El caso se detalla en la siguiente línea de tiempo.

La región de los Montes de María fue víctima de múltiples ataques y violencia estructurada desde los años 80. Este territorio fue corredor de paso y lugar de actividades para el 37 frente de las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) y el ELN (Ejército de Liberación Nacional). Con el propósito de restar control a estos grupos, los hermanos Castaño Gil y Salvatore Mancuso, en alianza con empresarios y políticos de la región, decidieron crear en 1997 el Bloque Montes de María, una estructura armada que dominó el territorio sobre los grupos guerrilleros la zona (PNUD, 2010). Esta guerra entre grupos al margen de la ley convirtió a la población civil en objeto de hechos violentos, entre ellos más de medio centenar de masacres y más de mil desplazados (Verdad Abierta, 2010). Esto permite afirmar que el territorio en relación con la cultura genera o



impulsa fenómenos sociales que reconfiguran el panorama social de una región geográfica (Ellison y Martínez, 2009).

San Basilio de Palenque se ubica en las faldas de la subregión de los Montes de María. Esta población se fundó como una comunidad de negros cimarrones, la cual fue reconocida por la Corona en 1691 como un pueblo libre. Es un corregimiento de Mahates, Bolívar, y se distancia unos 50 kilómetros de la ciudad de Cartagena de Indias (Riccardi, Luquetta y Navarro, 2016). A este poblado llegaron desplazadas un alto porcentaje (63%) de familias desde la vereda La Bonga, ubicada a 12 kilómetros al sur de Palenque.

La Bonga se fundó por un desplazamiento que tuvo lugar a principios de siglo XX por los enfrentamientos entre liberales y conservadores durante la guerra de los mil días.<sup>1</sup> Lo que implica que los bongueros guardan similitudes culturales y biológicas con los palenqueros. Esto lo tendremos en cuenta más adelante cuando se analicen los impactos que se generaron con el desplazamiento.

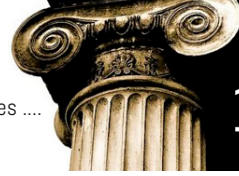
El desplazamiento al que hacemos referencia fue causado por las amenazas que el grupo paramilitar Autodefensas Campesinas (AUC) le hizo a la comunidad a través de un panfleto el 5 de abril de 2001. Previamente, el 12 de marzo de 2000, hubo un desplazamiento hacia el corregimiento de San Pablo, motivado por la masacre que ejecutaron los grupos paramilitares en la vereda de Las Brisas el 11 de marzo (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2015). Esta población está ubicada apenas a un (1) kilómetro de La Bonga, en el mismo departamento. Sin embargo, este fue temporal porque los bongueros, al no ser ellos los directamente afectados, volvieron a su vereda.

Las 65 familias provenientes de La Bonga, después de 6 meses, fueron reubicadas en un terreno gestionado por el sacerdote Rafael Castillo y el Movimiento por la Paz, de la Red de Solidaridad Social. Estas familias lograron insertarse en las dinámicas de San Basilio de Palenque y construyeron un diálogo democrático de convivencia. Sin embargo, este proceso debió ser, en algún momento, traumático para ambas poblaciones. Luego fueron reubicados en un terreno gestionado por el sacerdote Rafael Castillo y el Movimiento por la Paz, de la Red de Solidaridad Social.

Los bongueros recuerdan que a su llegada hubo una resistencia no violenta de parte de los habitantes de San Basilio de Palenque. La irrupción

---

*1 Información suministrada en entrevista a los pobladores de La Bonga.*



de la población desplazada generó una división política y social que ha zanjado diferencias radicales. Se crearon dos consejos comunitarios, uno conformado por palenqueros "Ma-Kankamana" centrado en la preservación y fortalecimiento de la cultura y la tradición.

*(...) entidad pública de régimen especial, es la máxima autoridad administrativa y organizativa local encargada de salvaguardar, gestionar, proteger y defender el territorio ancestral palenquero, a través de consejerías que son instancias que permiten trabajar aspectos sociales, políticos, económicos, culturales, ambientales, religiosos y educativos, así como la capacitación y formación de sus integrantes y líderes comunitarios para mejorar la calidad de vida de la comunidad palenquera (Consejo Comunitario de Palenque, s.f.).*

Por otra parte, se creó otro consejo comunitario para la atención y protección de población víctima del conflicto. Esto generó una tensión interna que, entre otras situaciones, ha obstaculizado diversas iniciativas de ayuda por parte del Estado y otras organizaciones internacionales, porque no se ha reconocido un representante legal de la comunidad.

Esta tensión generó un choque entre ambos sistemas culturales que llevaron a dos situaciones. En primer lugar, para los palenqueros representó procesos culturales de re-identificación en la intersubjetividad en respuesta a la intromisión de los bongueros y la introducción de sus propias prácticas y elementos culturales. Por otra parte, para los bongueros significó discriminación de parte de los locales. De igual forma, las múltiples identidades individuales de los miembros de cada comunidad se vieron fortalecidas en aras de distinguirse culturalmente de los desplazados. Asimismo, estos procesos culturales debieron redundar en la activación de dispositivos culturales para reafirmarse en su territorialidad.

### **Dispositivos culturales como mediadores en el conflicto**

Este artículo busca establecer parámetros básicos para la definición del constructo de dispositivo cultural. El propósito es identificar los elementos que se articulan alrededor de este y cómo se activan para lograr el objetivo que, como afirmamos, cumple en el trámite de conflictos. Para nuestro interés, se comprenden conflictos entre sistemas culturales diferentes o interétnicos.

Uno de los elementos que se consideran a lo largo de la conceptualización es el territorio, tanto escenario de desarrollo cultural como espacio de habitación de una comunidad. Razón por la que consideramos más adecuado hablar de territorialidad. Sin embargo, comenzaremos por



definir qué entendemos como territorio y territorialidad y qué diferencia hay en la aplicación de este concepto frente a los dispositivos culturales.

El territorio en relación con comunidades o grupos humanos adquiere una connotación de estructura de interacción, lo que significa que en la medida en que el ser humano se apropia de un territorio su concepción se modifica y se convierte en un escenario de construcción de procesos identitarios. Asimismo, el concepto se expande cuando tenemos en cuenta que una comunidad al relacionarse con otra u otras se generan conflictos, no necesariamente violentos, por el mismo territorio. Este último fenómeno genera transformaciones culturales que redundan en la reconfiguración de códigos al interior de los sistemas culturales de manera individual y grupal de todos los involucrados.

La relación naturaleza y cultura es una relación compleja que necesita ser entendida desde el tiempo y el espacio identitario de la comunidad, no desde la concepción materialista de Harris, sino desde los universos de símbolos que la comunidad construye a partir de las condiciones que el territorio ofrece. Una sociedad se debe a las condiciones del medio, las cuales condicionan los procesos de adaptación biológica, política, económica y social (Ellison y Martínez, 2009). En este sentido, el territorio se delimita a lo geográfico, a lo que se circunscribe como área de actuación de un grupo, mientras que el concepto de territorialidad abarca un sentido aún más complejo, dado que se concibe desde la relación del ser humano con su territorio, su actuar, sus procesos culturales, alianzas, establecimiento de fronteras, entre otras (Martínez, 2007).

La territorialidad se convierte en un proceso subyacente al concepto de territorio. Lo es en el sentido de que la cultura implica una relación directa entre personas y territorio. La forma de habitarlo y usufructuarlo hace que surja una cultura condicionada por el espacio geográfico, condiciones climáticas y geomorfológicas. Se orienta por procesos físicos de apropiación, expansión o limitación y reinención de un espacio geográfico.

Desde antes del establecimiento del sistema colonial, los grupos humanos han generado transformaciones en el territorio, modificando de manera progresiva su relación con la naturaleza (Descola, 2001; Ellison, 2007). Esto ha generado procesos de transformación cultural y de dinámicas sociales a raíz del poblamiento, lo que significa que también se dan cambios en lo político e ideológico. Asimismo, implica cambios desde el punto de vista ecológico, de la relación de los pobladores con su ecosistema. El proceso de llegada y apropiación de un territorio por parte de comunidades foráneas interrumpe la relación de los habitantes locales en su interacción con el



medio y trastoca su organización social. Podríamos pensar la territorialidad como el proceso dinámico entre técnicas de socialización de la naturaleza y un sistema simbólico de comunicación e interacción organizado alrededor de las condiciones del territorio (Luquetta y Vidal, 2015).

Como resultado de la interacción de distintas comunidades en un mismo territorio y la territorialidad que cada una desarrolla, se generan otros mecanismos de control tendientes a la autoidentificación y autorreconocimiento a partir de las diferencias con la otredad. Las fronteras culturales, no físicas, son las que permiten que la localidad de una comunidad se fortalezca, ya sea en respuesta a invasiones o meros intercambios culturales entre comunidades. En este último caso, la frontera no es un delimitador. Se separa del concepto convencional que se asume sobre la frontera como establecimiento y control de un territorio. Por el contrario, se convierte en un espacio de sociabilidad en torno al que se generan nuevas dinámicas sociales y culturales (Luquetta, 2016). En este escenario, el lenguaje y las prácticas comunicativas, en sentido amplio, se convierten en mediadores para el establecimiento de relaciones intersubjetivas de intercambio cultural.

Pasando a otro de los elementos que permiten comprender el concepto de dispositivos culturales, nos damos a la tarea de definir las prácticas comunicativas. Desde la óptica antropológica podríamos pensarlo en términos de un intercambio o interacción de subjetividades e intersubjetividades tendientes a la construcción de sentido individual y comunitario o social.

En la interacción es donde se comparten y reconstruyen contenidos culturales, por lo tanto, las prácticas culturales se convierten en la puesta en escena de los relacionamientos sociales en los que el ser humano desempeña roles específicos. Donde recrea su codificación como individuo e integrante de una comunidad. El intercambio es multilateral, dado que no solamente depende de una estructura de comunicación, como la definió Saussure (1945), sino que depende de unas condiciones más amplias que incluyen el contexto cultural en general. Incide en el cómo y en los contenidos del ámbito político, social, religioso.

El mismo lenguaje es prueba fehaciente de esta afirmación. Es así como podemos entender que el lenguaje verbal humano de las sociedades occidentales es totalmente arbitrario y no obedece a una construcción real asimilada o abstraída de la naturaleza (Harris, 1998). Entendida la naturaleza no como árboles, pastos o paisaje, sino lo que nos rodea, intervenida o no por el mismo ser humano. Ya lo dicen Nanda (1980) y Kottak (2006), al contrario del lenguaje humano de sociedades modernas,





las comunidades étnicas, y con mayor originalidad los animales, utilizan formas apropiadas de un contexto específico, de su entorno (Geertz, Clifford y Reynoso, 1992), porque sus necesidades básicas permanecen y trasgreden el ordenamiento temporal y espacial occidental. Para los seres humanos las necesidades básicas han bajado de renglón el lugar de la alimentación, vivienda y reproducción a los últimos lugares, las necesidades son más etéreas y materialistas.

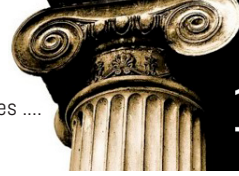
Aun así, la cultura opera de manera autónoma. Por eso entendemos que más allá de los significantes y significados, nos hemos permitido crear formas no orales o verbales para transmitir cantidades de contenidos culturales (Harris, 1998), o lo que denomina Thompson (1998), formas simbólicas. Comprendemos que la lectura o interpretación de las relaciones sociales permite deconstruir el discurso humano e identificar de primera mano los diversos mundos, el tiempo y el espacio identitario de cada interlocutor (Geertz, 1992). En otras palabras, cuando se da el proceso de intercambio el ser humano es capaz de comprender, interiorizar, materializar y expresar su propio mundo, de codificarlo a través de mensajes. Lo más interesante es que de manera inconsciente el receptor es capaz de decodificarlo e interpretar el mundo del otro.

Este escenario es posible si se entiende la cultura como la dimensión simbólica de la sociedad, cuya unidad de análisis son los códigos culturales y sus formas simbólicas. Desde esta perspectiva, se entienden como aquellas acciones, objetos y expresiones significativas que se producen, se transmiten y se reciben en un contexto histórico y socialmente estructurado (Thompson, 1998) y, por tanto, contienen de manera implícita un conjunto de valores y representaciones del mundo, con lo que los sujetos, individuales y colectivos, construyen sus trayectorias y el sentido de su vida.

Si lo observamos desde las comunidades étnicas, las formas de expresarse verbalmente son distintas. No solamente porque son otros fonemas distintos a los del español, inglés o francés, sino porque las expresiones difieren por su misma composición y significación. En la interacción entre los miembros de una misma comunidad en su propio entorno, la forma de comunicarse es muy específica y aterrizada a una realidad propia para ellos. Pero si abstraemos uno de los individuos y lo ubicamos en una relación con una persona perteneciente a un contexto cultural más urbano, la forma en que se ubican, expresan gestos y ademanes, son distintos. Se puede ver fácilmente que los indígenas adquieren un discurso forzado y de cierta manera acartonado.

La razón es porque al estar en cualquier relación los seres humanos tratamos de establecer simetrías por la presencia del otro. De esta forma,





se busca establecer una relación sin diferencias jerárquicas, por lo que tendemos a orientar la relación hacia nuestra zona de confort.

### **Tensiones intercomunitarias**

La relación se ve igual de trastocada cuando, en el contexto de una comunidad, en este caso afrodescendiente, se introduce lo que desde el interior se recibe como población foránea. Más cuando se asume la posición del otro como imán del conflicto y como enemigo directamente. Esto se entiende de la siguiente manera. La comunidad de La Bonga al llegar a San Basilio de Palenque fue vista como intrusa.

La causa es que en primera instancia se hacinaron en la institución educativa y les tomó seis meses ubicarse en un terreno propio en San Basilio de Palenque. En este tiempo los estudiantes debieron continuar su proceso de escolarización en espacios no convencionales para tal fin. En segundo lugar, porque su llegada se debió a que los paramilitares los amenazaron por ser, supuestamente, colaboradores de la guerrilla, por lo que eran vistos como guerrilleros. Tercero, porque al ser vistos como guerrilleros en San Basilio de Palenque, toda la población (palenquera y bonguera) serían catalogados de la misma forma. Cuarto porque en San Basilio de Palenque se había iniciado el proceso de reconocimiento como patrimonio de la humanidad ante la Unesco, por lo que se vería esto como un obstáculo. Por último, la división social de San Basilio de Palenque se basa en los *kuagros*,<sup>2</sup> a través de los cuales se organiza la vida, cultura y cotidianidad de la comunidad. Es una condición inherente de la existencia pertenecer a uno. A la llegada de los bongueros esta organización se vio trastocada.

Para la población desplazada, los bongueros, se generó todo lo que suscita dejar su territorio, transformación de sus modos de vida y producción (cultivos, tierras, animales de cría para consumo y comercialización) (Tezanos, 2007); asimismo, desarraigo cultural, ruptura del tejido social, sentimiento de sanción social, rechazo por parte de la población receptora, la sensación de no poder retornar y transformación de sus propias prácticas culturales, entre otros efectos.

Uno de los efectos inmediatos se trata del ajuste a las nuevas estructuras sociales y el proceso de reubicación en el nuevo territorio. Las pocas posibilidades económicas que presenta San Basilio de Palenque se

---

<sup>2</sup> El *kuagro* son grupos que se definen como asociaciones basadas en la edad, ingresan hombres y mujeres que permanecen allí por el resto de su vida. Su membresía se afirma cuando sus individuos llegan a la pubertad (Ávila y Simarra, 2012).



convierten en un obstáculo de su inserción efectiva. Asimismo, existen limitantes en la proposición e iniciación de proyectos productivos sostenibles a falta de capital, dado que la población desplazada pierde todo al dejar su tierra. Para Ibáñez y Moya (2006) *“Todo lo anterior [el desplazamiento] ocasiona unas condiciones de vida sumamente precarias para la población desplazada en los municipios de recepción”* (p. 3).

Una limitante para el asentamiento eficaz de los desplazados fue que al momento de su llegada no encontraron herramientas institucionales gubernamentales que asistieran en su proceso de inserción. Sin embargo, encontraron un apoyo de parte del cura Rafael Castillo, quien fungió como un primer intermediario en la reubicación de esta población, que representa una cantidad significativa (65 familias, alrededor de 260 personas, asumiendo un promedio de 4 personas por familia), alrededor de un 10% de la población total que habitaba en San Basilio de Palenque en ese momento, 2496 habitantes según el último censo (DANE, 2005). El padre Rafael Castillo adquirió un lote de aproximadamente una hectárea, el cual dividió entre las 65 familias. De esta manera lograron solucionar el hacinamiento que sufrieron durante los primeros seis meses.

Otra causa de tensión fue que debieron redistribuir las tierras entre más familias y tratar de acceder a los mismos recursos que existían antes de la llegada de los desplazados. Esto sumado a que en los lotes que les fueron comprados por el padre Rafael Castillo no es posible criar animales de consumo más allá de gallinas, pavos, patos y cerdos, en pequeñas cantidades. Pero no han podido iniciar la cría de ganado para venta de leche o carne. Como consecuencia de esta situación los bongueros, actualmente, han comenzado a retornar a sus territorios debido a que han encontrado la base de su modo de vida. Esto significa que se ha comenzado a tejer nuevamente una relación entre su territorio y sus prácticas agrícolas, nuevas territorialidades. De manera indirecta se incentiva de esta forma un atractivo sentido de pertenencia que podría redundar en el retorno definitivo.

Por parte de la población receptora existió en el tiempo reciente de la llegada de los desplazados un celo por los recursos económicos, que trajo consigo la declaratoria de San Basilio de Palenque como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad. La población que era objeto de estas ayudas no era solamente la población palenquera, sino que tenían que incluir a los bongueros, por haberse asentado en San Basilio de Palenque. Esto implica un ejercicio democrático de inclusión para el que los palenqueros no estaban preparados. Se podría decir que los bongueros debieron ejercer un rol de “ciudadanos” dada sus propias relaciones de parentesco directo con los palenqueros. Esto ha significado en el



tiempo un conflicto legal porque existen en la actualidad dos consejos comunitarios y no hay un representante legal de la comunidad frente a temas de cooperación internacional, ayudas, etc.

Este último análisis requiere ser revisado de manera profunda, dado que por parte de los desplazados significa un proceso de autorreflexión y modificación de su discurso para saber ubicarse entre y con la población receptora. Sus prácticas culturales se modificarían, en la medida en que se van adaptando a las nuevas condiciones sociales, territoriales y culturales.

*Las personas en situación de desplazamiento, ya sea individual, familiar o colectivo, se ven obligadas a perder y abandonar no sólo pertenencias y propiedades (territorios geográficos), sino relaciones y afectos construidos históricamente con el entorno, expresados en las maneras propias de vivir y sentir la región, y con los vecinos y familiares (territorios de vida); es decir, el desplazamiento destruye, además, comunidades (identidades colectivas) en tanto desestructura mundos sociales y simbólicos y provoca la ruptura de aquello que se podría denominar, en palabras de Berger y Luckman (2), "lo dado por supuesto" (1997, p. 79), creencias, valores, prácticas, formas y estilos de vida (Bello, 2004).*

San Basilio de Palenque tiene su lengua, lumbalú,<sup>3</sup> manejo y distribución de espacios comunitarios, como el arroyo que es un lugar sociopeto que tiene sus reglas, hay áreas donde hombres y mujeres no pueden ir en el mismo momento del día. También se había creado en 1999 el Colectivo de Comunicaciones *Kuchá Suto*, que se ha consolidado como una plataforma de generación de procesos identitarios tendientes al fortalecimiento de la cultura palenquera, pero que, a su vez, es una estructura de poder hegemónico en la comunidad. Denota una condición de exclusión de género propia de los palenqueros y también de foráneos.

### **Las mediaciones culturales**

Antropológicamente, lo analizado líneas atrás se convierte en una de las mayores limitantes para el proceso de convivencia, dado que existen formas de inclusión y exclusión social que crea la misma cultura. Los bongueros iniciaron un proceso de resignificación que giró en torno al autorreconocimiento como palenqueros.

En la actualidad, algunos jóvenes, quienes llegaron siendo niños, aprendieron la lengua y han conformado hogares con palenqueras o palenqueros. En este momento hay varios integrantes de *Kuchá suto*

---

3 Ritual funerario propio de comunidades afrodescendientes.

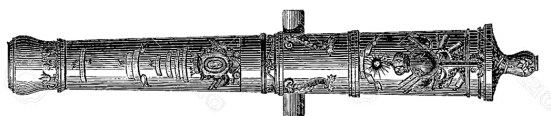
provenientes de La Bonga. Entre otros escenarios, aquí se demuestra un diálogo en términos democráticos, una convivencia en términos de fortalecimiento del territorio y la cultura. No significa que las tensiones se hayan acabado, pero se dialogan en escenarios comunitarios de construcción de sentido.

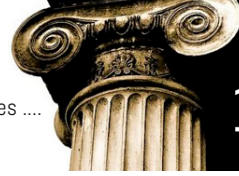
En este punto es donde los dispositivos culturales desempeñan un rol importante en el trámite del conflicto. Se convierten en mecanismo de intermediación y sociabilidad a través de los que la cultura concibe como espacios de reflexión y cimentación de relaciones intersubjetivas e intercambio de contenidos comunes. Genera cohesión a través de elementos y prácticas comunicativas propias del discurso de la cultura en la posmodernidad.

El lenguaje, sobre todo, se convierte en el vehículo a través del cual transitan los contenidos culturales que comienzan a idear espacios comunes donde las identidades confluyen. Se reconfiguran los códigos de la comunicación y se reinterpretan los mundos subjetivos de cada comunidad. Es decir, se generan y enuncian nuevos discursos identitarios desde ambas partes.

Se puede decir que se crearon procesos de reetnización desde escenarios de reidentificación como palenqueros. Por parte de los palenqueros, como parte del proceso de proclamación como patrimonio de la humanidad, se fortaleció la lengua palenquera, pero también pudo ser una forma de blindarse de la intrusión de los bongueros. Sin embargo, por causa directa o indirecta los bongueros se vieron incluidos en este proceso. La cultura crea estos espacios de diálogo en los que interactúan poblaciones y logran generar mecanismos para tramitar sus divergencias.

Queda claro, igualmente, que se trata de un ejercicio etnográfico en el que las comunidades hacen una interpretación de subjetividades colectivas desde las divergencias y convergencias, al tiempo que establecen unos canales de comunicación tendientes a la mediación. Estos canales y los contenidos que son intercambiados permiten afirmar que, si bien el conflicto o la tensión no desaparece, se pactan acuerdos implícitos en la cotidianidad de las comunidades. En suma, la cultura es uno de las opciones de construir espacios de sociabilidad y paz.





## Referencias bibliográficas

1. ÁVILA, Dimas del Rosario y SIMARRA, Rutsely. (2012). Ma-kuagro: Elemento de la cultura palenquera y su incidencia en las prácticas pedagógicas en la escuela San Basilio Palenque, Colombia. *Ciencia e interculturalidad*, Vol. 11, N° 2. Pp. 88-99. Doi: <https://doi.org/10.5377/rci.v11i2.961>
2. BELLO, Marta Nubia. (2004). Identidad y desplazamiento forzado. *Aportes Andinos*, N° 8. Pp. 1-11. Disponible en Internet: <http://hdl.handle.net/10644/629>
3. Centro Nacional de Memoria Histórica. (2015). De Cartagena a Tumaco. Un viaje a las memorias. Disponible en Internet: <https://bit.ly/1wK10qb> Consultado: 20.06.2016.
4. Consejo Comunitario de Palenque. (2011). Consejo Comunitario Ma-Kankamana de Palenque. Disponible en Internet: <https://bit.ly/2JEoOdH> Consultado: 30.07.2016.
5. DANE. (2005). Censo Nacional de Población. DANE.
6. DE SAUSSURE, Ferdinand. (1945). *Curso de lingüística general*. 24ª ed. Buenos Aires: Editorial Losada. 255 pp.
7. DESCOLA, Philippe. (2001). *Anthropologie de la nature*. 1ª ed. Paris: Collège de France. 36 pp.
8. ELLISON, Nicolas, y MARTÍNEZ, Mónica. (2009). Paisaje, espacio y territorio: reelaboraciones simbólicas y reconstrucciones identitarias en América Latina. 4ª ed. Quito: Abya-Yala. 228 pp.
9. GEERTZ, Clifford. (1992). *La interpretación de las culturas*. 1ª ed. Barcelona: Gedisa. 387 pp.
10. GEERTZ, Clifford, CLIFFORD, James y REYNOSO, Carlos. (1992). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. 4ª ed. Barcelona: Gedisa. 315 pp.
11. HARRIS, Marvin. (1998). *Antropología Cultural*. 2ª ed. Madrid: Alianza Editorial. 311 pp.
12. IBÁÑEZ, Ana María y MOYA, Andrés. (2006). *¿Cómo el desplazamiento forzado deteriora el bienestar de los hogares desplazados? Análisis y determinantes del bienestar en los municipios de recepción*. Bogotá: Documento CEDE Universidad de los Andes. Disponible en Internet: <https://bit.ly/2Lj9jLy> Consultado: 02.02.2017.
13. KOTTAKE, Conrad. (2006). *Antropología Cultural*. 14ª ed. Madrid: McGraw Hill. 462 pp.
14. LUQUETTA, David Jerónimo. (2016). Fronteras: Espacios de sociabilidad en la Santa Marta de mediados del XVIII. *Revista de Estudios Fronterizos*, Vol. 17, N°33. Pp. 35-51.

15. LUQUETTA, David Jerónimo y VIDAL, Antonino. (2015). Entre ríos, llanuras y selva. Aspectos culturales de las poblaciones nativas de la provincia de Santa Marta en la segunda mitad del XVIII. *Investigación y Desarrollo*, Vol. 23, N° 1. Pp 38-57.
16. MARTÍNEZ, Mónica. (2007). De Tule Nega a Kuna Yala. Mediación, territorio y ecología en Panamá, 1903-2004 (Tesis de doctorado). Universitat Autònoma de Barcelona y Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Barcelona y París.
17. NANDA, Serena. (1980). *Antropología Cultural*. 1ª ed. Ciudad de Méjico: Editora Tipográfica. 363 pp.
18. PNUD. Área de Paz, Desarrollo y Reconciliación (2010). Los Montes de María: análisis de la conflictividad. Disponible en Internet: <https://bit.ly/2AdBCpW> Consultado: 30.03.2017.
19. RESTREPO, Eduardo. (2012). *Intervenciones en teoría cultural*. 1ª ed. Popayán: Universidad del Cauca. 244 pp.
20. RICCARDI, Davide, LUQUETTA, David Jerónimo y NAVARRO, Luis. (2016). Desarrollo Rural y cultural sostenible en la nueva agenda: Retos de San Basilio de Palenque (Colombia) (pp. 197-225). En: RODRÍGUEZ, Gustavo y AGUDELO, Jairo (editores). *La Cooperación internacional en transición 2015-2030*. Cartagena: Editorial Bonaventuriana.
21. TEZANOS, José Félix. (2007). Nuevas tendencias migratorias y sus efectos sociales y culturales en los países de recepción. Doce tesis sobre inmigración y exclusión social. *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, Vol. 7, N° 117. Pp. 11-34.
22. THOMPSON, John Brookshire. (1998). *Los media y la modernidad: una teoría de los medios de comunicación*. 3ª ed. Barcelona: Paidós. 185 pp.
23. *Verdad Abierta*. (2010). *¿Cómo se fraguó la tragedia de los Montes de María?* Disponible en Internet: <https://bit.ly/2O8R5tn> Consultado: 12.11.2016.

Para citar  
este artículo:

**LUQUETTA**, David Jerónimo, **BELTRÁN**, Claudia Helena, **ROMERO**, Marta Cecilia y **NAVARRO**, Luis Ricardo. (2019). Dispositivos culturales. Mecanismos de sociabilidad en contextos de conflicto armado. *Teuken Bidikay*, Vol. 10, N° 15. Pp. 99-112. Medellín: Politécnico Colombiano. doi:10.33571/teuken.v10n15a4

