

JOURNAL *de*

Comunicación Social

Artículos de investigación,
Ensayos y otras contribuciones
Reseñas

ISSN edición impresa: 2412- 5733
ISSN online:2413- 970x

Año 13, N.º 21 , agosto-diciembre de 2025 / La Paz, Bolivia / Universidad Católica Boliviana "SanPablo"

"Este es mi lugar": Comerciantes informales
en la apropiación del espacio público
Jesus Nazario Benavides

Vivencias del estigma y dispositivos de
poder: casos trans en La Paz
Marlene Grecia Cuevas Velásquez

Censura y destrucción de obras de arte en
dictaduras (1964 a 1980)
Daniela Elizabeth Gonzales Maldonado

Uso ético e integridad de la inteligencia
artificial generativa en Bolivia
Victor Hugo Perales Miranda

Algunas reflexiones sobre el exilio:
Colombia fuera de Colombia
Maria Elena Lora

Rol de las mujeres en la última
etapa del "sexenio oligárquico"
(1951-1952)
Estanislao Cuentas Quispe

Visualidad, racismo, clase, género:
análisis anticolonial de memes en
México y Perú
Diana Iveth Carpio Camarillo

Escribir las prácticas educativas,
escribir historias vividas,
horizontes de acciones
antirracistas
Luis Manuel Cuevas Quintero

Hacia una comprensión crítica del
discurso intolerante
Cecilia Salomé Navia Antezana



UNIVERSIDAD
CATÓLICA
BOLIVIANA
ERIGIDA CANÓNICAMENTE
POR LA SANTA SEDE DESDE 2023

Departamento de
Comunicación Social

JOURNAL *de*

Comunicación Social

Artículos de investigación
Documentos y Ensayos
Reseña

Año 13 N.º 21 agosto-diciembre

2-2025



UNIVERSIDAD
CATÓLICA
BOLIVIANA
LA PAZ

Departamento de
Comunicación Social



Agosto-Diciembre, 2025

Universidad Católica Boliviana "San Pablo" (UCB-SP), Sede La Paz -Departamento de Comunicación Social

Rectora de Sede: Dra. Ximena Peres Arenas

Decana de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas: Dra. María Elena Lora

Jefe de Carreras Comunicación Social, Comunicación Digital Multimedia: Mgr. Claudio Rossell Arce

Editor General del Journal de Comunicación Social: Mgr. Claudio Rossell Arce, Departamento de Comunicación Social, Universidad Católica Boliviana "San Pablo" Sede La Paz, Bolivia, e-mail: crossell@ucb.edu.bo

Editora: Mónica Navia Antezana, Departamento de Comunicación Social, Universidad Católica Boliviana "San Pablo" Sede La Paz, Bolivia, e-mail: mnavia@ucb.edu.bo

Comité editorial

Mtra. Nelly Balda Cabello, Universidad Mayor de San Andrés (La Paz, Bolivia)

Mtra. Sandra Villegas Taborga, Universidad Mayor de San Andrés (La Paz, Bolivia)

Mgr. Adalid Contreras Baspineiro, Universidad Andina Simón Bolívar (La Paz, Bolivia)

Lic. Andrés Martínez Crespo, Universidad Católica Boliviana "San Pablo" (La Paz, Bolivia)

Comité científico interno

Mgr. Antonio Torres Vásquez, Universidad Católica Boliviana "San Pablo" (La Paz, Bolivia)

Dra. Guadalupe Peres-Cajías, Universidad Católica Boliviana "San Pablo" (La Paz, Bolivia)

Comité científico externo

Mgr. Fernando Vargas Villazón, Universidad de Bergen (Bergen, Noruega)

Dr. Hugo José Suárez, Universidad Nacional Autónoma de México (Ciudad de México, México)

Dr. Rodrigo Salazar Elena, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales sede México (Ciudad de México, México)

Dra. Sofía Cordero Ponce, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales sede Ecuador (Quito, Ecuador)

Mgr. Anika Quiñones, Universidad Cooperativa de Colombia (Bogotá, Colombia)

Mgr. Eduardo Gutiérrez, Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá, Colombia)

Mgr. Esperanza Pinto, Universidad Mayor de San Andrés (La Paz, Bolivia)

Mgr. José Pérez, Universidad Autónoma de Barcelona (Barcelona, España)

Mgr. Paola Bedoya, Fundación Universitaria Los Libertadores (Bogotá, Colombia)

Ph.D. Kate Maclean, Northumbria University (Newcastle upon Tyne, Inglaterra)

Universidad Católica Boliviana "San Pablo"

Av. 14 de Septiembre N.º 4807, Obrasjes

Teléfono: (+591 2) 2782222 / Fax: (+591 2) 2786707

Casilla N.º 4805

La Paz, Bolivia

E-mail: journalcom.lpz@ucb.edu.bo

Sitio web: <https://www.jcomsoc.ucb.edu.bo/>

Autores: Jesús Nazario Benavides, Marlene Grecia Cuevas Velásquez, Daniela Elizabeth Gonzales Maldonado, Víctor Hugo Perales Miranda, María Elena Lora, Estanislao Cuentas Quispe, Diana Iveth Carpio Camarillo, Luis Manuel Cuevas Quintero, Cecilia Salomé Navia Antezana

Asistentes de la revista

Lic. Diego Lucano Uzquiano, Universidad Católica Boliviana "San Pablo" (UCB-SP) Sede La Paz

Lic. Mateo Gonzales Montaño, Universidad Católica Boliviana "San Pablo" (UCB-SP) Sede La Paz

Equipo técnico

Lic. Crissel Gutiérrez Ticona (coord.), Biblioteca Central, Universidad Católica Boliviana "San Pablo" Sede La Paz

Depósito Legal: 4 – 3 – 52 – 15

ISSN (edición impresa): 2412 – 5733

ISSN (online): 2413 – 970x

El Journal de Comunicación Social del Departamento de Comunicación Social de la Universidad Católica Boliviana "San Pablo", Sede La Paz es una revista bianual (enero-julio y agosto-diciembre). La revista está indexada en la Red de Revistas Bolivianas Digitales, el portal científico de DIALNET, el directorio de Latindex y cuenta con un portal en Open Journal System (OJS).

La revista no se hace responsable por las afirmaciones vertidas por los autores que publican en este número.

Diseño: Marcos Flores

Impresión: Editora Presencia S.R.L.

Edificio Esperanza, N.º 2150, Av. Mariscal Santa Cruz

Tel. 2334210; casilla 5097; email: editora.presencia@gmail.com

Impreso en Bolivia

Índice

Presentación.....	7
INVESTIGACIÓN	
“Este es mi lugar”: Comerciantes informales en la apropiación del espacio público <i>Jesús Nazario Benavides</i>	11
Vivencias del estigma y dispositivos de poder: casos trans en La Paz <i>Marlene Grecia Cuevas Velásquez</i>	31
Censura y destrucción de obras de arte en dictaduras (1964 a 1980) <i>Daniela Elizabeth Gonzales Maldonado</i>	59
ENSAYOS	
Uso ético e integridad de la inteligencia artificial generativa en Bolivia <i>Víctor Hugo Perales Miranda</i>	89
Algunas reflexiones sobre el exilio: Colombia fuera de Colombia <i>Maria Elena Lora</i>	113
Rol de las mujeres en la última etapa del “sexenio oligárquico” (1951-1952) <i>Estanislao Cuentas Quispe</i>	117
Visualidad, racismo, clase, género: análisis anticolonial de memes en México y Perú <i>Diana Ivett Carpio Camarillo</i>	131
Escribir las prácticas educativas, escribir historias vividas, horizontes de acciones antirracistas <i>Luis Manuel Cuevas Quintero</i>	153
RESEÑAS	
Hacia una comprensión crítica del discurso intolerante <i>Cecilia Salomé Navia Antezana</i>	171

Presentación

Ponemos a su disposición el número 21 del *Journal de Comunicación Social*. Se trata de un esfuerzo de hace varios años con el interés de compartir los resultados de investigación de diferentes campos relacionados con la comunicación y las ciencias sociales. La Carrera de Comunicación Social de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” Sede La Paz (U.C.B.) tiene el interés de fortalecer la difusión de conocimiento académico en su carácter de exogeneidad, valorando el diálogo de saberes entre investigadores e investigadoras provenientes de diferentes espacios de construcción de conocimiento de la región. En esta ocasión, y continuando con el esfuerzo de cualificación de este necesario trabajo de vinculación, este número presenta una diversidad de resultados de investigación.

Si hay un hilo conductor en esta vigésimo primera entrega del *Journal de Comunicación Social* es que todos los trabajos presentados hablan de sujetos que están negociando su lugar en el mundo frente a un sistema que intenta excluirlos, censurarlos o estigmatizarlos. Se trata de un volumen de ocho artículos y una reseña, todos ellos con una fuerte carga política, social y crítica. Los textos dialogan muy bien entre sí, orbitando alrededor de las tensiones de poder, la identidad y la resistencia en contextos latinoamericanos (con fuerte énfasis en Bolivia).

Este número del *Journal* abre el debate cuestionando la suficiencia de lo legal, al observar que la apropiación del espacio público por comerciantes informales en el Mercado Central de Sucre no es anárquica, sino que se organiza mediante “microrreglas” y alianzas que validan su legitimidad al margen de la norma oficial.

Esta búsqueda de legitimidad resuena profundamente en el segundo artículo del volumen, con el hallazgo de que el reconocimiento legal de la identidad de género (Ley N° 807) es un paso necesario, pero insuficiente para la inclusión real, pues el estigma persiste en las dinámicas cotidianas de poder, produciendo obstáculos que dificultan el goce del derecho a una vida digna, en toda su dimensión.

En un siguiente artículo, esta mirada crítica sobre las exclusiones sistémicas conecta el pasado con el presente digital, mostrando cómo los memes en redes sociales funcionan como herramientas de segregación simbólica que reproducen ideologías racistas,

clasistas y sexistas en contextos como México y Perú, y que no son sino muestras de lo que está sucediendo en todo el continente americano, agravado por las orientaciones que imponen los algoritmos que operan en las redes.

De manera similar, en el último artículo de este volumen se evidencia que las universidades latinoamericanas mantienen estructuras que reproducen el racismo y discriminan identidades vulneradas, contradiciendo su rol de espacios de saber universal, lo cual demuestra la urgencia de estimular el debate y la acción transformadora que, por esencia, pertenecen al ámbito universitario.

La memoria histórica es otra de las formas reconocer la identidad y los intentos por ocultarla o invisibilizarla, y de ella se ocupan dos artículos: el que recupera cómo la lucha política de las mujeres durante el final del “sexenio oligárquico” (1951-1952) fue un antecedente crucial y activo para la posterior conquista del voto universal, muy en sintonía con reflexiones contemporáneas que buscan una nueva comprensión de la Revolución Nacional de 1952.

También en sintonía con la reflexión sobre las luchas políticas de mediados del siglo XX está la investigación sobre cómo las dictaduras (1964-1980) ejercieron violencia sistemática contra el patrimonio cultural, utilizando la censura, el robo y la destrucción de obras de arte como armas políticas para negar la memoria: un recordatorio de cómo la violencia política busca no solo disciplinar los cuerpos, sino borrar el patrimonio simbólico.

También en relación con la violencia política y su secuela de efectos, desde una perspectiva psicoanalítica, se plantea que es posible generar narrativas que apuesten por la vida como contrapeso a la violencia histórica del conflicto armado que han dado forma a la historia de Colombia en más de medio siglo.

Por último, el volumen nos sitúa ante los desafíos éticos del futuro, advirtiendo que el uso de la Inteligencia Artificial Generativa, al priorizar la eficiencia instrumental, conlleva el riesgo de trivializar el juicio crítico y vaciar el conocimiento de su valor, reflexión más que urgente en el seno de la Academia, donde el avance tecnológico es muy superior a la capacidad de generar marcos éticos que garanticen la integridad del conocimiento que se produce y los modos de producirlo. Un debate, además, que recorre todos los ámbitos de la sociedad.

Mgr. Claudio Rossell Arce
Jefe de Carreras de Comunicación Social y
Comunicación Digital Multimedia

Artículos de investigación

“Este es mi lugar”: Comerciantes informales en la apropiación del espacio público

“This is my place”: Informal traders in the appropriation of public space

Jesús Nazario Benavides

Universidad San Francisco Xavier de Chuquisaca, Sucre, Bolivia
<https://orcid.org/0009-0004-2819-4780>
benavidesjesus714@gmail.com

Fecha de recepción: 20 de junio de 2025

Fecha de aceptación: 1 de agosto de 2025

Resumen: El artículo describe las estrategias de los comerciantes informales del Mercado Central de Sucre para apropiarse del espacio público, es decir, de las calles. Mediante la técnica de la entrevista y un cuestionario se exploran las estrategias de los comerciantes ambulantes, fijos y sindicalizados, que, en el afán de captar cuotas de mercado, se apropián de las aceras del centro de la ciudad. Esto lo hacen por medio de la construcción de códigos o microrreglas que validan sus prácticas, las que pueden ser formales, como el sindicato, o simplemente consuetudinarias, ya que la validación de sus espacios captados sobrevendrá cuando sean confirmados y legitimados por los demás, lo que se denomina entrar a los “círculos de confianza”. Se aborda cómo las alianzas pesan más que los conflictos entre los comerciantes informales, y cómo las prácticas comerciales están en función del capital económico de cada comerciante, puesto que por esto también se da su informalidad.

Palabras clave: Comerciantes informales, estrategias, apropiación, círculos de confianza, espacio público.

Abstract: The article describes the strategies of informal merchants in the central market of Sucre to take over public space, that is, the streets, using interview and questionnaire techniques. It explores these strategies of street, permanent and unionized merchants who, in an effort to capture market share, take over the sidewalks of the city center and they do this by means of the construction of codes or micro rules that validate their practices, which can be formal, such as unions, or simply customary, since in order to validate their captured spaces, they will have to be validated or legitimized by others, which is called entering the “Circles of Trust.” It addresses how alliances weigh more than conflicts between informal merchants, and how commercial practices depend on the economic capital of each merchant, which is also why their informality occurs.

Keywords: Informal traders, strategies, appropriation, circles of trust, public space

I. Introducción

La economía informal en Sucre, al igual que en el resto de Bolivia, representa una porción significativa del empleo y la actividad económica. Según datos de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en 2023, el 80,8% de los trabajadores en Bolivia se encontraba en la informalidad, siendo este el porcentaje más alto en América Latina (Amonzabel Gonzales, 2025).

En Sucre, la situación es igualmente preocupante. Un informe de 2022 reveló que nueve de cada diez jóvenes de entre 16 y 28 años que tenían una fuente laboral en el área urbana de Sucre trabajaban en el sector informal, y estos comerciantes van copando las calles del centro de la ciudad en el afán de vender sus productos. El abordaje sobre los comerciantes informales en la ciudad de Sucre está reflejado por estudios como “Espacios públicos y orden urbano: El comercio en vía pública, conflictos, organizaciones y legitimación” (Bustillos, 2020), donde se aborda cómo el comercio informal deteriora el espacio público de la ciudad y cómo estos grupos tienen un alcance político que las autoridades no pueden frenar. De igual manera, “Espacios Públicos: El rol de sus principales actores autoridades, comerciantes y consumidores frente a la normativa” (Daza Murillo, 2019), en la línea del anterior texto, habla acerca de cómo el comercio informal desordena y copa el espacio público e indica lo difícil de su reordenamiento para las autoridades. En “La construcción social del mercado Uyuni: Apuntes para una sociología del mercado” (Alemán Vargas, 2016), se discuten las estrategias referidas a cómo los comerciantes informales transforman el espacio público en mercados y cómo los sindicatos se convierten en restricciones para el acceso al espacio comercial.

Ya en un ámbito nacional se tiene dos aportes muy interesantes para el estudio del comercio informal: “*Hacer plata sin plata*”. *El desborde de los comerciantes populares en Bolivia* (Tassi et al., 2013) y “La regulación del comercio en Bolivia: de la economía informal al mercado extralegal” (Müller, 2017). Ambos textos investigan sobre los grandes comerciantes aimaras; analizan cómo estos estructuran todo un sistema de control y cooperación entre ellos, su papel dentro de la economía y sus estrategias. En la “Lógica del día a día”, de Zelada (2023), se abordan las acciones de los comerciantes de mercados de La Paz, se rescata la combatividad de las mujeres comerciantes y cómo encaran su situación de vida ante el riesgo que implica la actividad comercial, la cual tiene como particularidad lo cotidiano.

El presente artículo presenta los resultados de la investigación titulada “Este es mi lugar, ya tiempo estoy aquí: abordaje las estrategias de los comerciantes informales en la apropiación del espacio público” realizada durante la gestión 2024 en el Mercado Central de la ciudad de Sucre. La pregunta de investigación fue: ¿cuáles son las estrategias de los comerciantes informales en la apropiación del espacio público en la ciudad de Sucre? La proposición central de la investigación es la constitución por parte de los comerciantes informales de códigos o microrreglas mediante las cuales pueden asegurar y acceder a

sus espacios apropiados. Si bien tienen otras estrategias, como la movilidad o el camuflaje, sin estas microrreglas su permanencia se diluye, ya que el derecho adquirido prevalece con la anuencia de los otros. El aporte central de la investigación es conocer cómo los grupos humanos, por más que estén desprovistos de grados de formalidad, se mueven con base en reglas para su funcionamiento y evitar su colapso.

II. Revisión de la literatura y marco teórico

El espacio público, como las calles de Sucre, es una construcción social y cultural hecha por los agentes sociales, pero también por el Estado, que imprimen un modelo de ciudad (Monreal, 2016, p. 101). El espacio público va a generar imaginarios que, a la vez, van a constituir al mismo espacio público (Vega Centeno, 2017); por ejemplo, se podría decir que el imaginario de Ciudad Blanca se relaciona con Sucre.

Pero este espacio público, a diferencia del privado, es perteneciente al común, es decir, a la sociedad asentada en este, con lo que el carácter de propiedad no es de uno, sino del común, y ahí nace la disputa. Desde la mirada neoliberal se entendía que la propiedad de dicho espacio social iba a colapsar o, mejor dicho, la utilidad de dicho espacio social se iba agotar al aumentar los agentes que se sirvan de este (Hardin, 2007), lo que se conoce como “la tragedia de los comunes”: al ser públicos se vuelven ineficaces. Otra mirada plantea que el conjunto social podría organizar la administración del bien público (Ostrom, 2000): las instituciones regularán el espacio social, es decir, su uso (Alemán Vargas, 2016).

Una característica fundamental de los espacios públicos es la disputa por la apropiación, que se entendería como territorializar el espacio público (Barrientos et al., 2005). Esta apropiación será una integración que se consigue cuando la intervención en el espacio genera apego y sensación de identidad, y queda reforzada cuando está dotada de un sentido simbólico que permite su actualización y mantenimiento (Vidal Moranta & Pol Urrutía, 2005). De igual manera esta apropiación se dará en términos de poder, es decir, las prácticas serán “armar y desarmar las jerarquías y relaciones de poder” dentro de un espacio social (Dammert-Guardia & Vega, 2023), que se convertirá en su territorio, en esta pugna sea tanto entre agentes por las cuotas de mercado o por protegerse de los agentes municipales (Daza Murillo, 2019). Pero a la vez también tendrán que negociar con estos (Dammert-Guardia & Vega, 2023, p. 75). Así, las calles se convertirán en verdaderos campos de batalla (Morente, 2018, p. 658). El espacio social como son las calles, de carácter público, se constituirá o servirá para fines privados (Bustillos Bailey, 2020), todo ello con el fin de tener el derecho a la ciudad (Lefebvre, 1975, p. 139).

Los comerciantes informales deben “inventarse” su propio empleo, para lo cual usan lo mejor de lo que disponen, que es su propia fuerza de trabajo, y con poco factor capital; son, por tanto, empleos intensivos en trabajo, con baja productividad y bajo ingreso (Martínez Cué & Chumacero, 2009, p. 14). Como grupo social que está al margen de

la legalidad (Velasco, 2015, p. 78), este sector también se podría denominar economía popular, la cual recoge las lógicas tradicionales andinas, como la reciprocidad y el compadrazgo, que los agentes acoplan a sus actividades comerciales (Tassi et al., 2013). Estas lógicas se fundan o se materializan en estrategias en razón de un sentido práctico (Bourdieu, 2007) y como estrategias de permanencia (movilidad, sindicalización, legitimidad), para constituir un derecho construido socialmente (Laserna, 2008), que resaltan la intuición (Canedo Ávila, 2019).

III. Metodología

Para el presente trabajo de investigación se eligió una población de cada grupo de comerciantes. Se tiene un aproximado de 350 sindicalizados, según los datos de cada sindicato; en cambio, como los comerciantes ambulantes no están regulados, no se tiene información primaria de cuántos existen, por lo dinámico de su movilidad. Por ello, se procedió de la siguiente manera para determinar el número aproximado para la muestra: primero, se cartografió al sector del Mercado Central y se lo dividió en 7 secciones, las cuales representan las calles adyacentes de dicho mercado. Después, se tomó la presencia de la población de cada sección en determinados horarios: 10:30, 15:30 y 19:00 los siete días de la semana. Con ello, se extrajo la media de los siete días de cada horario, obteniéndose un número de 103 comerciantes al día (figura 1, Tabla 1).

Figura 1.
Calles donde se asientan los comerciantes informales

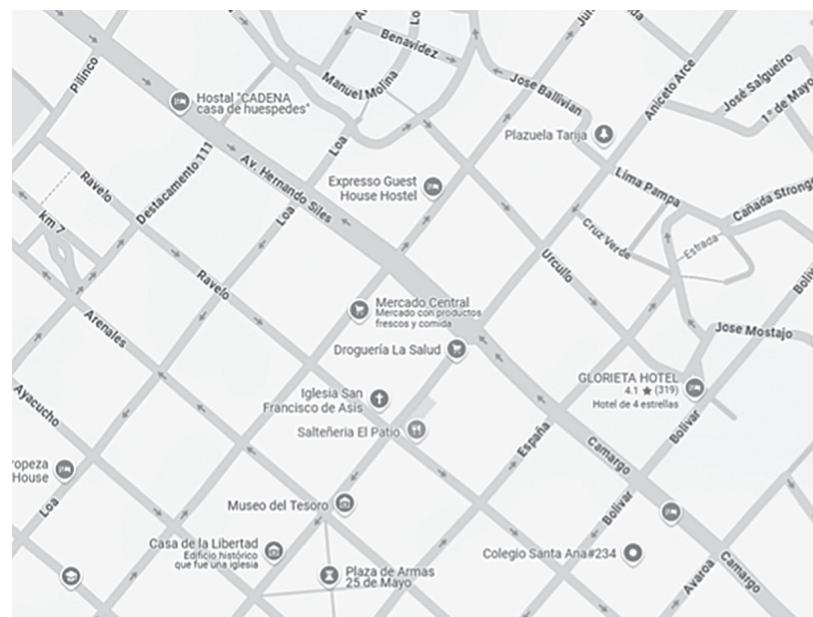


Tabla 1. Muestreo de los comerciantes ambulantes y fijos

Tabla del promedio de comerciantes informales del mercado central de Sucre de los siete días de la semana				
Sección/ hora	10:30	16:30	19:00	Media por sección
Sección 1	5	8	14	9
Sección 2	6	7	22	12
Sección 3	16	14	39	23
Sección 4	18	15	38	24
Sección 5	7	9	6	7
Sección 6	17	15	12	15
Sección 7	16	17	9	14
Total	85	85	140	103
Media general		103		

Fuente: Elaboración propia.

Se utilizó el método cualitativo apoyado en el instrumento de la entrevista, la cual se aplicó a 15 comerciantes (5 ambulantes, 5 móviles y 5 sindicalizados), con el objetivo de explorar el campo de estudio. En una segunda etapa, se aplicó un cuestionario con respuestas múltiples (12 preguntas) a una muestra de 35 comerciantes ambulantes y móviles y 48 sindicalizados, obteniéndose un total de 91 encuestas.

IV. Resultados

Una vez aplicados los instrumentos metodológicos, se obtuvieron los siguientes resultados: El Mercado Central de Sucre, que se conocía como la antigua Recova, fue construido durante los años setenta con recursos de la cooperación de Venezuela (Plaza et al., 2014) en las calles circundantes al mercado: Hernando Siles, Ravelo, Junín, Aniceto Arce, Arenales, San Alberto y otras, las cuales acogen a varios comerciantes informales que se asientan en sus aceras ofreciendo sus productos.

A los comerciantes informales se los puede clasificar en ambulante, móvil, fijo y consolidado, (Bustillos Bailey, 2020). Aplicando esta clasificación a los comerciantes circundantes al Mercado Central se tiene que: *los comerciantes fijos* son los sindicalizados, ya que, por estar reconocidos por la Alcaldía, tienen puestos fijos; venden productos como electrodomésticos, ropa americana, ropa nueva, alimentos, zapatos y otros; sus asociaciones son: Nuevo Amanecer, 23 de marzo del Mercado Central, Mercado Minorista de Mercado Central, A. G. F. S., Porvenir, 8 de Diciembre, cuyos afiliados venden a partir de las 7:00 PM en la calle Junín y Hernando Siles. *Los comerciantes ambulantes* no se asientan en lugares fijos; aunque tienen lugares determinados, no tiene derecho consolidado; venden productos como verduras, frutas, plantas, papas fritas u otros elementos; lo hacen en la mañana, si bien algunos se quedan, por lo general, hasta la tarde, y otros hasta la noche. También hay ciertos comerciantes que

salen de noche para vender pan, comida (los llamados “agachaditos”) ciertas verduras u otras comidas, como *hot dog*, tripitas, pizzas. *Los comerciantes móviles* son los que caminan con sus productos, venden fruta y ciertas verduras en canastas o sacos, algunos productos alimenticios, hierbas, pan por las noches; la diferencia respecto los anteriores radica en que estos no se quedan en lugares fijos, sino que transitan por las calles.

Al establecerse los comerciantes en las aceras de las calles descritas, ocupan el espacio destinado para la circulación de los peatones. Por consiguiente, esta apropiación entra en conflicto con los transeúntes y con los motorizados, y provoca desorden. Es por ello que la Intendencia municipal dependiente del Gobierno Autónomo Municipal de Sucre (GAMS) emanó una serie de normativas para limitar esta apropiación de las aceras de las calles. Entre estas normas, se tiene la Ley 032/2014, que dictamina en su art. 7 la prohibición de asentamiento de productos en la vía pública dentro del centro histórico de la ciudad, se tiene la Ordenanza Municipal 130/2005 en la que se prohíbe la venta de productos alimenticios por falta de salubridad, pero por el crecimiento excesivo de los comerciantes, estas normas no son cumplidas (Daza Murillo, 2019). Pero el conflicto también se suscita con los dueños de las tiendas, los cuales tienen que lidiar con el asentamiento de los comerciantes ambulantes.

IV.1. Estrategias de apropiación del espacio público

Los comerciantes móviles tienen como estrategia, precisamente, la movilidad, puesto que no se asientan de forma determinada en un lugar, sino que, con carritos, canastas o sacos, se pueden mover por las diferentes calles para así evitar que la Intendencia los sancione; si bien se acoplan en la puerta del mercado por la calle Ravelo, así como en la expeatonal o la avenida Hernando Siles por determinadas horas, siempre están en movimiento. Venden pocos productos; por ejemplo, no pasan de vender tres variedades de frutas o también alguna verdura. Los precios en los que venden son más bajos que los que se aplican dentro del Mercado Central.

Como su capacidad es el movimiento, pueden ir a diferentes calles más lejanas, como la calle Arenales u otras. La desventaja es que ofrecen poca variedad de determinados productos y en cantidad mínima; pero se vio que, una vez que acaban sus existencias, se van a aprovisionar de los vendedores fijos, ya que muchas veces son parte de la misma familia.

Los comerciantes ambulantes se asientan en un lugar; lo hacen en menor número. Ofrecen no más de tres productos, pero los exhiben de manera que se puede adquirir un montón del producto por 5 Bs o 10 Bs. Ellos no se mueven del lugar en el cual están asentados. Por ejemplo, Rosa se asienta en la Calle Junín y Ravelo, en una pollería que solo abre en el turno de noche. Lo mismo pasa con Regina, quien vende plantas en la esquina Ravelo y Junín, o Marcela, que vende los fines de semana y jueves o viernes

en la calle Arenales. Por sus características, ellas no pueden moverse, por lo que su estrategia vendría a ser el hecho de vender a menor precio, como los comerciantes móviles, pero en determinados lugares. Eso también es estratégico, dado que tienen que lidiar con la Intendencia; por el hecho de tener lugares fijos, se encuentran a expensas de la norma.

Los comerciantes sindicalizados no muestran mucha diferencia de los del Mercado Central, ya que están cubiertos por su seguridad sindical; venden en puestos fijos, no esquivan a la Intendencia, pero, eso sí, solo salen por las noches; su estrategia simplemente se reduce a la venta y no a la captación de espacios públicos. Esta estrategia de haber capturado un espacio público se ha visto revestida de cierta institucionalidad, representada por el sindicato.

Los comerciantes informales (ambulantes, móviles y fijos) van a constituir puestos de ventas, con lo cual van apropiándose del espacio público, ya que venden sus productos en las calles. Según sus declaraciones, existen varias razones por las que no venden en el mercado: ingresar a este espacio es difícil porque está controlado por los sindicatos (el 40% de los consultados responde afirmativamente a esta pregunta), pero también señalan que en los mercados habría menos venta para los comerciantes informales (el 54% responde afirmativamente a esta pregunta) y la gran mayoría afirma que no pueden acceder al mercado porque no tienen un capital abundante y solo disponen de ciertos productos (el 60% responde afirmativamente a esta pregunta). Por último, el 90% rechaza el hecho hipotético de ser trasladado a un mercado como el de San Antonio; por ejemplo, para B. J., que es una comerciante que vende fruta o verdura y, generalmente, se asienta en la calle Arenales o, a veces, en la calle Junín:

En el mercado ya no hay lugar para que yo venda, todo lo han ocupado y entonces tengo que venir a vender aquí. Aparte ahí en el mercado las doñas mismo del mercado te riñen, si te botan pues, entonces aquí en cambio tranquila nomás te vendes (B. J., comunicación personal, 12 de octubre de 2024).

C. G. es una comerciante ambulante que vende fruta en las calles Junín o Ravelo: "no creo que abran un mercado, aparte lejos nos darían, porque aquí en el central todo está lleno; estoy segura que nos darían lejos de aquí y ahí no venderíamos, mejor aquí nomás" (C. G., comunicación personal, 15 de octubre de 2024). J. N. es un comerciante ambulante que vende en un saco, ya sea fruta o alguna verdura: "Si con esto entrar al mercado no me deja, no me dejan, pero aquí también bien se vende" (J. N., comunicación personal, 14 de octubre de 2024). D. F. es un joven comerciante de un sindicato que vende poleras en la calle Hernando Siles:

Porque en el mercado ya no hay lugar para nosotros, aparte hemos creado esta feria, se puede decir, hemos creado nosotros poco a poco, decir, nos hemos creado nuestra clientela, nos hemos creado este pequeño mercado [...] ya mi clientela aquí tengo [...]

porque ya sabemos de todo esto, qué vender, cómo vender, todo ya sabemos a vender. Ir a un mercado nos quitaría clientela, por ejemplo, los de adentro ya tienen su clientela, ya saben todo; en cambio, nosotros igual, aquí afuera, aparte nosotros estamos, cómo se puede decir, adecuado en la noche nomás (D. F., comunicación personal, 13 de octubre de 2024).

H. Q. C. es una comerciante sindicalizada que vende electrodomésticos en la calle Hernando Siles en horarios de la noche: "Años ya vendo en aquí, sería que aquí es como mi mercado, para qué vender en un mercado si este es un mercado" (H. Q. C., comunicación personal, 15 de octubre de 2024).

IV.2. La apropiación del espacio público por los comerciantes

La forma de la apropiación del espacio público de los comerciantes móviles está en función a la movilidad que estos alcanzan. Esto ocurre porque así pueden vender más (el 58% responde afirmativamente a esta pregunta), pero la principal razón es que no cuentan con recursos para adquirir más productos, es decir, capital, por lo que venden solo algunos productos (el 65% responde afirmativamente a esa pregunta). Otra razón es el hecho de que ya no hay lugares disponibles o se les hace difícil asentarse en un lugar (el 69% responde afirmativamente a esa pregunta), y solo el 20% indica que lo hace para evitar a la Intendencia.

Buen sector es para vender aquí, entonces por eso me he quedado aquí porque luego también ahí arriba vendo, ahí en la otra acera igual vendo, ahora aquí lo estoy vendiendo porque más sombra hay. Con esto me camino por todos lados, tranquilo camino; no hay, no es necesario que escoja un lugar fijo (J. N., comunicación personal, 14 de octubre de 2024).

La apropiación por parte de los comerciantes ambulantes está en función del tiempo de permanencia, puesto que estos agentes están asentados un largo tiempo en determinado lugar (hace 1 año el 24%, hace 3 años el 47% y hace mucho tiempo el 20%), y la razón por la que eligieron ese lugar es porque hay mayor venta allí (el 10% responde afirmativamente a esa pregunta). La razón por la que más se quedan es por el hecho de estar mucho tiempo en ese lugar (el 35% responde afirmativamente a esa pregunta), aunque un alto porcentaje también indica que no queda más que ese lugar (el 31% responde afirmativamente a esa pregunta), y un pequeño porcentaje señala que lo hace por haber hablado con otro agente, como los dueños de las tiendas, para quedarse en ese lugar (el 7% responde afirmativamente a esa pregunta). Asimismo, está el hecho de que eligen ese lugar porque no hay controles (el 15% responde afirmativamente a esa pregunta). La forma de adquirir esos espacios, en gran parte, es el hecho de la frecuencia de uso (el 70% responde afirmativamente a esa pregunta), o que fueron dejados por parientes, más propiamente por las madres (el 14% responde afirmativamente a esa pregunta) y solo el 6% indica que el espacio se lo cedió otra persona. Por consiguiente, se podría concluir que la forma

de apropiación es dada por la permanencia, lo que en parte brinda derecho al uso del suelo.

P. P. es una comerciante que vende plantas en la esquina de Arenales y Junín; ella explica lo siguiente:

Pero se respeta este lugar, en este lugar siempre he estado, no puede venir de la nada y quedarse aquí, otros días que no salgo, puede, no es de mí, pero tampoco puede ser de cualquiera. Yo diría que ya estoy tiempo en este lugar, aparte la gente ya me conoce aquí y sabemos ya dónde tenemos que ir, porque yo así de la nada no puedo ir allá y allá, aunque venda mejor, sino que cada uno sabe de dónde es su lugar (P. P., comunicación personal, 13 de octubre de 2024).

C. M. M. es una señora que vende frutas en la calle Arenales:

No elijo, joven, es donde se puede vender. Si escogería, adentro vendería, pero no hay otro lugar más que este, qué más puedo hacer, donde se pueda se vende, qué se va a hacer. Si tendría que elegir, yo frente al mercado vendería, pero de ahí me botan, aquí nomás vendo, este es mi lugar (C. M. M., comunicación personal, 15 de octubre de 2024)

O, como refiere C. G.: “nosotros llegamos más antes, nosotros al final hicimos mucho, tanto tiempo estuvimos aquí sufriendo y así como así no nos pueden sacar de aquí” (C. G., comunicación personal, 15 de octubre de 2024).

Las estrategias para la apropiación del espacio público no residen en el mero hecho de asentarse, sino que implican un proceso en el cual se entablan alianzas: “no, ya no puede venir más gente; si hay alguien, pocos sí; pero si muchos no, porque seríamos muchos y nos perjudican” (C. G., comunicación personal, 15 de octubre de 2024).

Pero no nos ayudaría a nosotros que estamos porque nosotros, todos los que vendemos aquí, nos conocemos ya porque años estamos. Entonces sabemos, digamos, quiénes están, quién a veces se van otros a otro lado, al campesino van, arriba a las Américas, ahí van, pero nos conocemos pues. La cosa es que, si vende a otra gente, nos quitaría harto, nos quitaría, tendríamos que hablar (J. N., comunicación personal, 14 de octubre de 2024).

No podría botar, pero entre nosotros sabes dónde es nuestro lugar, si viene alguien le digo pues que aquí vendo y se van nomás, no hay problema (CG, comunicación personal, 15 de octubre de 2024).

Por qué tendría que botar, más a otro lado me voy, pero mis amigas saben que es de mí, je, je, je, je. La doña del frente no botaría, hablaría. Dios boca nos ha dado para hablar y diría que aquí vendo, con educación así tranquila y la gente entiende, no se hace lío. ¿Por qué pelear? Todos queremos vender pues (C. M. M., comunicación personal, 15 de octubre de 2024).

No, no puede hacer eso porque hay harta gente que viene a venderse y tranquila se vende. Aquí así charlamos, también por más arriba venden, decir, no hay un lugar así único pues, pero aquí todos se conocen y ya saben dónde ir cada uno, y si hay otro poco a poco se va a sentar (J. N., comunicación personal, 14 de octubre de 2024).

Los comerciantes sindicalizados adquieren su lugar por el hecho de pertenecer a un sindicato o asociación, es decir, tienen un derecho ya adquirido sobre el suelo, sobre el espacio público (figuras 2, 3 y 4). La estrategia será la sindicalización, es decir, la institucionalidad de una organización social. Los sindicalizados aseveran en su gran mayoría que ya vendían en dicho lugar (el 73% responde afirmativamente a esa pregunta); otros adquirieron su lugar por medio de un pedido a la asociación (el 25% responde afirmativamente a esa pregunta) y otros compraron el puesto (el 10% responde afirmativamente a esa pregunta).

Figura 2.
Comerciantes informales a la entrada del Mercado Central



Fuente: Jesús Nazario Benavides (noviembre de 2024).

Figura 3.
Comerciantes informales en la calle Arenales



Fuente: Jesús Nazario Benavides (noviembre de 2024).

Figura 4.
Comerciantes informales vendiendo conejos en la calle España



Fuente: Jesús Nazario Benavides (noviembre de 2024).

El acceso a los espacios de los comerciantes sindicalizados está muy restringido; esta restricción, según los mismos agentes, se debe al sindicato, puesto que hay que pedir permiso primero a esta institución (el 75% responde afirmativamente a esa pregunta) y también a la Alcaldía (el 15% responde afirmativamente a esa pregunta). El ingreso al sindicato no ocurre solo por el hecho de asentarse, sino que se deben cumplir una serie de requisitos. Se preguntó qué requisito se necesita cumplir para el ingreso al sindicato. Resulta que se debe hacer una solicitud precisando qué producto se va a vender, y de eso depende la aceptación; pero se supo también que algunos comerciantes ingresan por medio de algún integrante del sindicato, que apadrina al nuevo. Por ejemplo, las comideras o agachaditos no forman parte propiamente del sindicato, por lo que estos comerciantes, de igual manera que los ambulantes, se asientan en forma libre, eso sí, en pugna con los antiguos.

No me pueden botar, pero tampoco puede venir, porque esto yo he adquirido, no es de mí, pero yo lo uso. Eso sabe la Alcaldía y la asociación, no puede quitar así nomás. Si quiere otro, tiene que darle otro lugar, ellos ya sabrán donde, pero aquí no [...] Hay que pedir a la asamblea y ya ahí se decide, así uno solito no puede decidir (H. Q. C., comunicación personal, 15 de octubre de 2024).

Yo me compré el puesto de su anterior dueña, porque se enfermó y ya no podía vender, pero entrar fue difícil porque hay que hacerse querer en la asociación para que te acepten, varios meses estaba con eso [...] si quiere entrar gente, tiene que entrar gente a los puestos donde tiene que entrar. No puede decir uno entrar y quiere venir puesto, digamos, tiene que ir a otro lugar y después tienen que afiliarse al sindicato [...] No, nosotros ya estamos, como se puede decir, ordenados. Sabemos nuestros puestos, sabemos nuestro orden (D. F., comunicación personal, 13 de octubre de 2024).

IV.3. Conflictos de los comerciantes informales

El conflicto de los comerciantes informales se pueda dar tanto con la Municipalidad como entre estos mismos agentes. La permanencia en los lugares de comercialización está dada porque los comerciantes ambulantes y móviles, se camuflan como transeúntes o cuando se le pide al comerciante que se enmarque a la norma, este reacciona arguyendo que no puede ser retirado de ese espacio por ser público, o el hecho de que escapan de los controles, pero una vez que el gendarme se retira, vuelven a sus puestos o van a otro lugar. La pugna con la Intendencia Municipal es porque hay una especie de tolerancia de esta institución por lo que se supone irrelevante del comerciante (Daza Murillo, 2019), también por la capacidad de camuflaje del comerciante ambulante, que se desliza de manera sutil y estratégica por las calles.

En cuanto a los comerciantes sindicalizados de la calle Hernando Siles, ellos no tendrán conflictos con la Municipalidad por el hecho de constituirse en un sindicato; esto hace que se les permita vender sin ningún problema. Pero en este turno de noche se puede ver a un número menor de comerciantes ambulantes que se asientan con sus

productos en determinados lugares, pero estos sí son tolerados por los asociados (del sindicato). Otro conflicto que se tiene es con los dueños de las tiendas, quienes no siempre les permiten que se asienten en las veredas, pero otros sí les dejan asentarse, se tiene que dar una suerte de negociación entre comerciantes.

El conflicto entre ellos (comerciantes) surge por el hecho de que van a buscar los mejores lugares, es decir, mejores cuotas de mercado, pero a la vez también hay una especie de unión entre ellos, al afrontar a la Intendencia municipal o en ciertos casos a otros comerciantes que pretende vender en las calles. Con los comerciantes propiamente del Mercado Central, sí se da conflicto por la diferencia de precios y, por ende, por las cuotas de mercado.

Los conflictos con los controles de la Intendencia del GAMS son diferentes. Los comerciantes sindicalizados no tendrían conflicto por el hecho de que su espacio ya está determinado, pero no así los ambulantes y los móviles, puesto que tienen que eludir los controles de estos. Por lo cual, tanto los comerciantes ambulantes como los móviles piensan que en la Intendencia son muy “malos” (el 47% responde afirmativamente a esa pregunta), “nos ayudan a veces porque saben que no estamos haciendo mal” (el 30% responde afirmativamente a esa pregunta), “solo nos quitan lo que vendemos” (el 20% responde afirmativamente a esa pregunta) y “nos riñen, pero no nos quitan” (el 70% responde afirmativamente a esa pregunta): “lo oculto, pero también sabemos que días vienen, así ya vemos de lejos y lo guardamos” (C. G., comunicación personal, 15 de octubre de 2024).

Sí me riñen, pero yo les digo: “¿Acaso estoy haciendo algo malo?”, lo tapo así y ya, no me quitan. No me pueden quitar porque voy a estar llevando a un lugar, es como un bullo normal pues [...] Por eso lo tapo, lo cierro, lo tapo y ahí nomás me quedo, no me quitan así. Ya me conocen también, entonces no me dicen nada (J. N., comunicación personal, 14 de octubre de 2024).

Disimulamos, ja, ja, hacemos que no vendemos, lo ocultamos lo que tenemos pues. Pero nos conocen ellos y a veces nada nos dicen, pero también nos dicen: “retirarse”, pero ya casi no vienen porque cuando se van igual vendemos (P. P., comunicación personal, 13 de octubre de 2024).

No se diría lo mismo de los sindicalizados, ya que estos no chocan con los controles de la Intendencia: “No puede decir porque con la Alcaldía ya se ha hecho, como se puede decir, un contrato, ya se ha quedado que esto va a ser para vender, entonces, no, bien, aparte de noche difícil” (D. F., comunicación personal, 13 de octubre de 2024).

Por otra parte, la relación entre los comerciantes informales es buena, pues el 80% responde que se lleva bien con los otros comerciantes, el 30% tuvo algún problema con otro comerciante y solo el 15% se enojó con uno de ellos. Así lo indica J. H., comerciante fija que vende frutas en la calle San Alberto: “Son mis amigas, no puedo envidiarles, porque te ayudan, todos queremos solo ganar algo, por eso como compañeros nos

vemos” (J. H., comunicación personal, 13 de octubre de 2024). Pero sucede lo contrario en relación a los comerciantes del Mercado Central, puesto que el 90% los considera enemigos; solo el 15% tiene un amigo comerciante dentro del Mercado Central. G. J. es una comerciante fija que vende limones y paltas (aguacates), e indica que “son terribles de allá adentro (refiriéndose a los comerciantes del Mercado Central), malos son, nos botan de ahí, en otras partes se puede vender nomás, pero te botan, competencia dirán pues” (G. J., comunicación personal, 13 de octubre de 2024). Otro comerciante refiere: “El otro día a doña Justina se lo han botado toda su arveja, son malas; porque pagan impuestos se creen que te pueden hacer lo que sea, todo podemos vender” (D. F., comunicación personal, 13 de octubre de 2024).

Como los comerciantes informales se asientan en las calles, se generaron ciertos reclamos por el hecho de que las personas no pueden transitar por allí, y porque se busca tener una avenida ejemplar (“Avenida Hernando Siles”, 2023). Sin embargo, los comerciantes sostienen, respecto a este reclamo: “No, no perjudico, yo aquisito me pongo y por ahí pasas nomás, pasas nomás, no estoy perjudicando a nadie, por ahí nomás tranquilo camina la gente” (entrevista a B. J., comunicación personal, 12 de octubre de 2024). Del mismo modo, otro comerciante añade:

La gente mismo se puede beneficiar. Lo único que tendríamos que hacer es quizás estos autos se tiran un poco allá y poder ir un poco a ese lado, pero después, no, la gente también normal camina. También para la gente como usted, se puede decir, eso le ayuda, porque ellos de aquí pueden comprar, ya no necesitan de mercado. A veces, en mercado, de los otros lugares encerrados de que normal compra la gente, sí sería perjuicio para la gente (D. F., comunicación personal, 13 de octubre de 2024).

IV.4. Capacidad empresarial

La observación realizada permitió identificar varias limitaciones que demuestran la poca capacidad empresarial de estos comerciantes: se evidenció la poca organización y planificación en la venta de sus productos: la gran mayoría no lleva un registro contable y no diferencia entre costos e ingresos. Del total de los comerciantes informales, el 65% lleva algún registro de sus costos e ingresos; en los ambulantes y móviles, lo hace el 73%, y en los sindicalizados el 55%. Se pudo observar que sí llevan cuadernos donde anotan ciertas cuentas, pero no así para determinar sus utilidades netas. Los comerciantes informales, en sus estrategias comerciales, se diferencian de los sindicalizados, que sí generan cierto capital para reproducirlo; muy diferente a los ambulantes o móviles, que muestran que sus actividades son más para la subsistencia diaria. A decir de A. S., comerciante que vende paltas:

Lo que vendo es para vivir nomás, qué nos va a alcanzar para hacer más capital. Sería bien así, pero no alcanza, no se gana mucho, hay temporada a veces de esto (palta) bien nomás van. Otra temporada con tunas, o otra cosa da. Así hay que cambiar para ganar algo más, pero no se gana (A. S., comunicación personal, 12 de octubre de 2024).

Esta corta visión empresarial, de igual manera, diferencia a los comerciantes informales de los sindicalizados, que en un 73% tienen un crédito; solo el 30% de los ambulantes y el 15% de los móviles tiene un crédito con una entidad bancaria. Así lo afirma C. G.: “Qué va a dar pues para prestarse plata más, si para comer nomás alcanza, pagar al banco, no quedaría nada, y yo no sé nada de banco, roban nomás ahí” (C. G., comunicación personal, 15 de octubre de 2024); muy diferente de lo que dice H. Q. C: “para hacerte de capital, hay que prestarse nomás, no hay de otro modo; para comprar nuevo capital, hay que prestarse; si no, otros te alcanzan pues (H. Q. C., comunicación personal, 15 de octubre de 2024).

V. Discusión

Los resultados muestran que la apropiación de espacios públicos, por parte de los comerciantes informales, es una disputa por captar más cuotas de mercado. Las estrategias que utilizan están en función del tipo de comerciante que son; la estrategia general es el establecer los “círculos de confianza” mediante los cuales acceden a la legitimidad para apropiarse del espacio público. Si bien no son relaciones de compadrazgo en todos los casos, sí son relaciones que se encuentran fuera del aspecto netamente económico. Es con estas estrategias que enfrentan los conflictos que se producen entre ellos o con la autoridad. La característica de los comerciantes ambulantes es el hecho de que son agentes económicos. Cuanto más informales son, más carecen de capital y practican una economía de subsistencia, con reducida capacidad empresarial.

La mirada de apropiación del espacio público que se refleja en el presente texto se ajusta a lo que expone Alemán Vargas (2016) como espacios de producción, pero también como los espacios de pugna descritos por Silva Londoño (1997). Ante ello, los comerciantes crean un orden cuyas reglas internas permiten operar al grupo social (Dammert-Guardia & Vega, 2023, pág. 80). Así, los comerciantes ambulantes constituyen ciertos códigos, que son la consolidación de sus estrategias y funcionan como mecanismos de autodefensa (De Soto, 1987), lo cuales van a generar un buen funcionamiento del mercado; con lo cual esta economía va a operar con una lógica propia (Tassi et al., 2015), que otros autores llaman “mercadeo intuitivo” (Saldarriaga et al., 2016) o “Lógica de día a día” (Zelada, 2023). Esta lógica de “círculos de confianza” confirma lo descrito por Müller (2022) y Tassi (2013) en tanto que las actividades económicas en el contexto andino no solo se ciñen al aspecto puramente económico, sino que crean lazos parentales o de lealtad, por lo que el acceso a los espacios públicos no implica la mera acción de sentarse y ya, sino el entablar esos lazos de confianza en el tiempo. Con ello, se evitaría caer en la tragedia de los comunes, ya que el propio grupo humano va a constituir códigos de buena vecindad para que el mercado no colapse y las cuotas de cada uno se vayan respetando (Ostrom, 2000).

Si bien Daza Murillo (2019), en el contexto sucrense, entiende que la autoridad debe normar para controlar el crecimiento de los comerciantes informales, ya que este crecimiento genera un perjuicio para la ciudad, habría que entender que esta actividad, más que un perjuicio, es una búsqueda de cuotas de mercado al verse restringido el ingreso a los mercados formales debido a barreras institucionales, falta de capital y poca capacidad empresarial. Los “círculos de confianza” van a normar estos espacios.

Entre las limitaciones del estudio se encuentra el no investigar a los otros comerciantes ya establecidos del Mercado Central y también a otros comerciantes informales de otros mercados como el Morro o el Campesino, para obtener conclusiones más generales de Sucre. Para futuras investigaciones, se sugiere un enfoque más etnográfico que permita comprender en mayor medida las relaciones de poder y las estrategias de apropiación de los comerciantes informales, así como la mirada de los vecinos y las autoridades sobre estos comerciantes.

VI. Conclusiones

La apropiación del espacio público por parte de los comerciantes ambulantes y de los fijos ocurre en forma de pugna por este, ya que se lida con las normativas de la autoridad, como por los mismos límites que ambos fijan. La búsqueda de apropiación de los espacios públicos implica formar estrategias para captar mayores cuotas de mercados para sus productos, porque no son aceptados en un mercado institucionalizado y, a la vez, renuncian entrar a este por sus características propias (no tener un capital ni capacidad empresarial). Su práctica la desarrollan en forma de camuflaje y de manera corporativa, como todo grupo social y mucho más uno no institucionalizado; ordenan sus prácticas a partir de códigos de fraternidad, como el “círculo de la confianza” que funciona dentro de la lógica de la llamada “economía popular”.

El espacio público, perteneciente a todos, llegará a colapsar y se producirá la “tragedia de los comunes” en tanto los agentes no ordenen sus prácticas en función de códigos certeros para limitar el ingreso de más comerciantes, como sucede hasta ahora. Muchos dirán que la mayor democratización del acceso a el uso del espacio público daría más oportunidades a muchos, pero el hecho de que estos grupos y la autoridad creen ciertas barreras para el ingreso de cualquiera hace que el espacio público se pueda manejar y no llegue a colapsar, si bien estas barreras muchas veces son muy desiguales y preferenciales. El llamado “círculo de la confianza”, que comprende una lógica tanto como de poder, crea cierta barrera y es una forma de autogobierno de los bienes comunes.

Se trató de estigmatizar el comercio informal como una actividad que desmerece o “afea” lo que es el centro capitalino, pero se obvia la lucha que para estas mujeres y hombres representa el ganar un ingreso diario. En la realización de esta investigación se pudo observar cómo una señora recriminaba a una comerciante ambulante que

tenía a sus hijos en el mismo puesto, con los cuales comía: “¿Por qué no piden al alcalde que les dé un lugar para que vendan y no estén así en la calle?”. La comerciante no respondió nada. Esto permite advertir que el comercio informal es toda una lucha por los espacios públicos. Desde la ciudadanía no se entiende lo difícil que resulta esta tarea; es una lucha desde la marginalidad, pero con fraternidad entre compañeros, lo cual constituye esos códigos o microrreglas. El tan simple pero valeadero dicho “entre nosotros nos conocemos de tiempo y sabemos dónde es nuestro lugar”, al que se refiere una entrevistada (B. J., comunicación personal, 12 de octubre de 2024), no solo es un dicho, sino una regla que mantiene ella en su lucha, porque con ese dicho hace respetar su espacio público.

Referencias

Alemán Vargas, L. (2016). La construcción social del mercado Uyuni: Apuntes para una sociología del mercado. *Temas Sociales*, (38), 13-34.

Avenida Hernando Siles: Vecinos piden mejoras y critican desorden. (9 de enero de 2023). *Correo del Sur*.

Amonzabel Gonzales, M. A. (2025, 2 de febrero). Economía informal: El fracaso del modelo económico actual. *Correo del Sur*. https://correodelsur.com/opinion/20250202/economia-informal-el-fracaso-del-modelo-economico-actual.html?utm_source=chatgpt.com

Barrientos, A., Benavides, M., & Serrano, M. (2005). El espacio público urbano: Un fenómeno territorial. *Textos Antropológicos*, 15(1), 97-116.

Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico* (A. Dillon, Trad.). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1980)

Bustillos Bailey, A. (2020). Espacios Públicos y Orden Urbano: El comercio en vía pública, conflictos, organizaciones y legitimación. *Investigaciones y negocios*, 13(22), 23-32.

Canedo Ávila, X. (2019). Estrategias comerciales implantadas en espacios públicos no destinados al comercio. *Investigación & Negocios*, 12(20), 127-148.

Dammert-Guardia, M., & Vega, P. (2023). Las centralidades metropolitanas de Lima (Perú) como espacio habitado: una aproximación cualitativa. *Revista de Urbanismo*, (48), 48-84.

De Soto, H. (1987). *El Otro Sendero*. Electrocop.

Hardin, G. (2007). La tragedia de los comunes. *Revista Ambiente y Desarrollo*, 53-63.

Laserna, R. (2008). *El comercio popular en Bolivia*. Plural.

Lefebvre, H. (1975). *El derecho a la ciudad*. Península.

Martínez Cué, F. D., & Chumacero, V. M. (2009). *El sector informal urbano en Bolivia, 1995-2005*. LABOR.

Monreal, P. (2016). Ciudades neoliberales: ¿el fin del espacio público? Una visión desde la Antropología urbana. *Quaderns-E de l'Institut Català d'Antropologia*, (21), 98-112.

Morente, F. (2018). De la acumulación a la apropiación: una reflexión acerca del espacio público en la ciudad contemporánea. *Revista Brasileira de Gestão Urbana*, 10(13), 650-662.

Müller, J. (2017). La regulación del comercio en Bolivia: de la economía informal al mercado extralegal. *LAJED*, (28), 119 - 134.

Müller, J. (2022). *El comercio popular globalizado*. Plural.

Daza Murillo, P. (2019). Espacios públicos: El rol de sus principales actores autoridades, comerciantes y consumidores frente a la normativa. *Revista Científica Business Insights*, 2(2), 74-84.

Ostrom, E. (2000). *El Gobierno de los Bienes Comunes*. Fondo de Cultura Económica.

Plaza, L., Reinoso, L., Stumvoll, M., & Ríos., J. (2014). Mercado Central de Sucre, Estructuras e Imaginarios. *USXF*, 115-128.

Saldaña, D. J., Vélez-Zapat, C., & Betancur, R. G. (2016). Estrategias de Mercadeo de los Vendedores Ambulantes. *Semestre Económico*, 19(39), 155-172.

Silva Londoño, D. (1997). Conflictos por el espacio público urbano y el comercio en vía pública: percepciones acerca de la legitimidad sobre su uso. *Gestión y Estrategia*, 22(143), 48-56.

Tassi, N., Medeiros, C., Rodríguez, A., & Ferrufino, G. (2013). "Hacer plata sin plata". *El desborde de los comerciantes populares en Bolivia*. Fundación PIEB.

Tassi, N., Hinojosa, A., & Canaviri, R. (2015). *La economía popular en Bolivia: tres miradas*. CIS.

Vega Centeno, P. (2017). La desigualdad invisible: el uso cotidiano de los espacios públicos en la Lima del siglo XXI. *Territorios*, (36), 23-46.

Velasco, D. (2015). Economía Informal en Bolivia: Análisis, Evaluación y Cuantificación en base al Enfoque Monetario de la Demanda de Efectivo (Periodo 1994-2014). *UPB-Investigación & Desarrollo*, 2(15), 76 – 89.

Vidal Moranta, T., & Pol Urrutia, E. (2005). La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares. *Anuario de Psicología, 36*(3), 281-297.

Zelada Espejo, N. (2023). Acciones de mujeres comerciantes frente a los riesgos durante la pandemia covid-19. *Temas Sociales, (53)*, 119-148. <https://doi.org/10.53287/jnoi6251yu42e>

Nota: Declaro no tener ningún tipo de conflictos de intereses que haya influido en este artículo.

Vivencias del estigma y dispositivos de poder: casos trans en La Paz

Experiences of Stigma and Power Apparatuses: Trans Cases in La Paz

Marlene Grecia Cuevas Velásquez

Universidad Católica Boliviana “San Pablo” Sede La Paz, La Paz, Bolivia

greciacv7@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0008-6661-1943>

Fecha de recepción: 2 de agosto de 2025

Fecha de aceptación: 3 de septiembre de 2025

Resumen: Este artículo examina las experiencias de inclusión y exclusión de personas trans jóvenes en la ciudad de La Paz tras la aprobación de la Ley N.º 807 de Identidad de Género (2016). Mediante un estudio cualitativo de casos múltiples, que incluyó entrevistas en profundidad, entrevistas semiestructuradas y revisión documental, se analiza cómo el estigma se activa de manera situacional en espacios educativos, laborales, familiares y religiosos, obligando a una gestión constante de la identidad. Desde la noción de estigma de Goffman y la perspectiva de Foucault de biopolítica, poder pastoral y microfísicas del poder, se observa que el reconocimiento legal constituye un soporte relevante pero insuficiente para garantizar inclusión plena. Los hallazgos muestran que la inclusión real depende menos del acceso formal a derechos y más de las dinámicas cotidianas de poder, estigma y resistencia que definen qué vidas se reconocen como legítimas en la sociedad boliviana contemporánea.

Palabras clave: Estigma, biopolítica, microfísica del poder, inclusión social, Bolivia, personas trans.

Abstract: This article examines the experiences of inclusion and exclusion of young trans people in the city of La Paz following the enactment of Gender Identity Law No. 807 (2016). Using a qualitative multiple-case study that included in-depth interviews, semi-structured interviews, and document analysis, it explores how stigma is situationally activated in educational, labor, family, and religious contexts, compelling ongoing identity management. Drawing on Goffman's notion of stigma and Foucault's perspectives on biopolitics, pastoral power, and the microphysics of power, the study shows that legal recognition provides an important but insufficient support for full inclusion. Findings reveal that real inclusion depends less on formal access to rights and more on the everyday dynamics of power, stigma, and resistance that determine which lives are recognized as legitimate in contemporary Bolivian society.

Keywords: Stigma, biopolitics, microphysics of power, social inclusion, Bolivia, trans people.

I. Introducción

En América Latina, la investigación sobre identidades trans ha destacado la persistencia del estigma social como obstáculo central para el ejercicio de derechos. Goffman (1963/2006) conceptualizó el estigma como un atributo desacreditador que se actualiza situacionalmente, una idea retomada en estudios recientes que muestran cómo las microinteracciones en aulas, ventanillas o espacios laborales definen en gran medida las posibilidades de inclusión o exclusión (Corrales y Pecheny, 2010). A su vez, Segato (2016) ha advertido que el reconocimiento legal, aun siendo un avance, no elimina las lógicas de control y normalización que siguen operando sobre los cuerpos disidentes. Estas perspectivas han abierto un campo fértil para examinar cómo las trayectorias trans se negocian entre el avance normativo y la persistencia de marcos sociales restrictivos.

En el caso boliviano, la aprobación de la Ley N.º 807 de Identidad de Género (2016) constituyó un hito jurídico, aunque su aplicación ha revelado tensiones entre la ampliación de derechos y los discursos institucionales que buscan limitar su alcance. Investigaciones como las de Díaz (2021) y Verbal (2021) han documentado cómo el reconocimiento legal convive con narrativas de patologización o sospecha, mostrando que el marco normativo no basta para garantizar inclusión plena. De allí surge la necesidad de examinar las experiencias concretas de personas trans en relación con estigmas en la interacción cotidiana, normas sociales de género, regímenes de verdad y dispositivos de poder que operan en espacios familiares, educativos, burocráticos y religiosos.

El presente artículo se enmarca en la investigación titulada *Experiencias de personas trans que se beneficiaron de la Ley de Identidad de Género*, desarrollada entre 2021 y 2022 para obtener el título de licenciatura en Comunicación Social en la Universidad Católica Boliviana (UCB) “San Pablo” (Cuevas, 2022). La investigación partió de la siguiente pregunta central: ¿De qué manera los estigmas sociales y los dispositivos de poder –jurídicos, pastorales y disciplinarios– inciden en las formas de inclusión y exclusión que viven las personas trans jóvenes en la ciudad de La Paz tras la aprobación de la Ley de Identidad de Género? En correspondencia, el objetivo central fue analizar cómo dichos estigmas y dispositivos de poder configuran las experiencias de inclusión y exclusión de las personas trans jóvenes en este contexto.

El estudio encontró que el estigma no opera de manera uniforme, sino que se activa situacionalmente; que el *cispassing* (no aparentar ser trans) y el documento legal actualizado funcionan como soportes clave para estabilizar la presentación de sí, aunque de forma desigual según los recursos materiales disponibles; que las normas familiares y religiosas introducen límites a la regímenes de verdad respecto al género, incluso en contextos de trato amable; y que los discursos institucionales, tanto jurídicos como pastorales, producen un reconocimiento condicionado que obliga a las

personas trans a desplegar estrategias situadas de manejo de identidad. En conjunto, los resultados permiten comprender que la inclusión real depende menos del acceso formal a derechos y más de las dinámicas sociales, económicas y simbólicas que definen qué vidas son reconocidas como legítimas.

II. Estado del arte y marco teórico

En el ámbito internacional, la investigación sobre género ha problematizado la construcción social de la identidad desde perspectivas críticas. Butler (1990/2007; 2016/2004) propone entender el género como performatividad, lo que permite superar visiones esencialistas. Jiménez (2008) resalta cómo la exclusión condiciona el acceso a derechos, mientras que la Asociación Americana de Psicología (2011) y Goldberg (2016) sistematizan los principales retos de las personas trans en salud, socialización y reconocimiento, ofreciendo un marco interdisciplinario global.

En América Latina, se destacan aportes que vinculan derechos y estructuras sociales. Verbal (2021) retoma el concepto de canibalismo simbólico de Szasz (1974/2005) para explicar cómo las mayorías sacrifican minorías bajo discursos de bien común, con ejemplos de patologización y comparaciones deslegitimantes. Villegas (2021) demuestra la correlación entre reconocimiento de derechos LGBT y desarrollo económico, mientras Molina (2018) subraya el rol de un periodismo libre de estereotipos. Brandelli et al. (2020), por su parte, documentan la exclusión laboral de personas trans en Brasil y las estrategias de inclusión implementadas.

En Bolivia, la literatura sigue siendo incipiente. Sagárnaga (2019) advierte que la Ley de Identidad de Género convive con prácticas sociales excluyentes, evidenciando la distancia entre reconocimiento legal y discriminación persistente. Bayá y Zárate (2019) refuerzan este señalamiento al documentar vulneraciones en el marco del Examen Periódico Universal, destacando las brechas entre norma y práctica como obstáculos para el acceso efectivo a derechos.

Finalmente, los estudios en comunicación resaltan la influencia de las representaciones mediáticas. Gross (2001) mostró que los medios inciden directamente en la percepción pública de las minorías, mientras Olveira-Araujo (2023) evidencia que la cobertura de la transexualidad en la prensa digital española, aunque más visible, sigue reproduciendo estigmas. Barranquero (2019) plantea el periodismo social como un campo emergente clave para visibilizar actores históricamente marginados. Este estudio forma parte de los estudios culturales que propone la carrera de Comunicación Social desde la Universidad Católica Boliviana (UCB) "San Pablo".

El marco teórico de esta investigación se articula a partir de dos referentes centrales: Goffman (1963/2006) y Foucault (1976/1998). Sus aportes permiten comprender de manera complementaria cómo operan los procesos de estigmatización y los

dispositivos de poder que regulan los cuerpos y las poblaciones. La combinación de estas perspectivas posibilita analizar la inclusión y exclusión de las personas trans no como fenómenos aislados, sino como dinámicas relacionales y biopolíticas que atraviesan tanto los espacios cotidianos como las estructuras institucionales.

Desde la sociología de la interacción, Goffman (1963/2006) concibe el estigma no como un atributo en sí mismo, sino como una relación entre atributo y estereotipo que desacredita a quienes no encajan en los estándares normativos. Su tipología –“abominaciones del cuerpo”, “defectos del carácter” y “estigmas tribales” (Goffman, 1963/2006, p. 14)– ofrece un marco para interpretar cómo las personas trans enfrentan procesos de exclusión y diferenciación, así como las estrategias de manejo o disimulo desplegadas en contextos educativos y laborales. De este modo, la teoría de Goffman ilumina la microfísica de los encuentros sociales donde se activan, suspenden o negocian las marcas de la diferencia, lo que invita a repensar su tipología a la luz de los debates actuales sobre diversidad sexual y de género.

Finalmente, Foucault (1976/1998) ofrece la categoría de biopolítica para comprender cómo el poder regula de manera simultánea los cuerpos individuales y la población en su conjunto. Este análisis se articula con la microfísica del poder (1975/2009), que muestra cómo el disciplinamiento opera de manera capilar sobre los cuerpos, instaurando técnicas de control que configuran subjetividades dóciles y útiles. A su vez, la noción de poder pastoral (2004/2006) señala una forma de gobierno que combina la conducción del colectivo con la atención individualizada, ejerciendo cuidado y tutela, pero bajo una inclusión condicionada por normas de verdad y dignidad. De este modo, los dispositivos jurídicos y los regímenes de verdad que emergen de los discursos médicos, jurídicos y religiosos no solo describen, sino que producen la realidad social al definir lo normal y lo anómalo. La sexualidad (1976/1998), en este marco, se convierte en un dispositivo expansivo que penetra en los cuerpos y regula la vida de las poblaciones, evidenciando la imbricación entre disciplina, pastoralidad, biopolítica y resistencia. De ahí que, como subraya el propio autor, “donde hay poder hay resistencia” (1976/1998, p. 57), lo cual implica que incluso en escenarios de control surgen estrategias de agencia y subversión.

III. Estrategia metodológica

La investigación se inscribe en un estudio de casos múltiples de tipo cualitativo, con orientación socio-discursiva, destinado a comprender las experiencias de estigmatización y los marcos normativos de género en personas trans de La Paz, así como los discursos institucionales que regulan dichas trayectorias. Se realizaron diez entrevistas en profundidad a mujeres y hombres trans de distintas generaciones, seleccionados mediante la técnica de bola de nieve y contacto en cadena a través de redes personales y organizaciones de diversidad sexual. Esta muestra buscó equilibrio en la representatividad (similar cantidad de hombres trans y mujeres trans),

heterogeneidad en edad, situación socioeconómica, tránsito legal y experiencias educativas y laborales, tratando cada relato como un caso de análisis.

De manera complementaria, se aplicaron dos entrevistas semiestructuradas a líderes religiosos –la representante legal de la Conferencia Episcopal Boliviana (CEB) y un dirigente juvenil de la iglesia evangélica Ekklesia– con el fin de examinar la dimensión discursiva de la pastoral religiosa y su papel en la producción de legitimidad, exclusión e inclusión condicionada, en línea con la noción foucaultiana de poder pastoral. Asimismo, se revisaron documentos normativos, comunicados institucionales y registros de prensa, lo que permitió situar los testimonios dentro de un dispositivo de poder más amplio que articula discursos legales, pastorales y microdisciplinarios.

Para preservar la confidencialidad, las personas trans figuran bajo su identidad de género y un número, mientras que los líderes religiosos se identifican por su rol público. Todas las entrevistas fueron realizadas con consentimiento informado verbal y posteriormente transcritas de manera literal. El análisis se organizó en una matriz comparativa que incluyó indicadores de agravios abiertos, microagresiones, fricciones administrativas, *outing* (salida) forzado, *misgendering* —entendido como “referirse a alguien de una manera que no representa el género con el que esa persona se identifica” (Oxford Learner’s Dictionaries, s. f., traducción propia)—, estrategias de manejo y apoyos principales. Esta sistematización permitió identificar patrones y contrastes entre los casos, mostrando cómo las identidades trans se negocian en la microfísica de la interacción y en el campo más amplio de los dispositivos de poder.

IV. Resultados

IV.1. Estigma personal

Este apartado analiza los estigmas individuales que emergen en los relatos de personas trans, con énfasis en escenas de rechazo, efectos de baja autoestima y discriminación en trámites. Se lee el estigma como una marca que no opera de modo uniforme, sino que se activa situacionalmente en aulas, ventanillas, oficinas y hogares, obligando a gestionar la presentación de sí para reducir la exposición. Esta mirada permite observar contrastes entre experiencias de agravio abierto y escenas de reconocimiento parcial, así como las tácticas que las personas despliegan para sostener su trayectoria educativa y laboral.

VI.1.1. Vivencia del estigma por mujeres trans

Para iniciar, resulta ilustrativo el caso de Mujer trans 2, cuya narrativa estuvo marcada por la relativa ausencia de conflictos. Su tránsito por trámites y espacios educativos y laborales no estuvo atravesado por interacciones directas, y la discriminación que enfrentó fue, en sus propias palabras, apenas perceptible: “La verdad que muy

leve para mí”; “Rara vez tuve que explicar mi identidad en ventanillas, a docentes o a compañeros de estudio o de trabajo”.

En términos de la tipología de Goffman (1963/2006), aquí se observa la ausencia relativa de estigmatización abierta. El hecho de no ser interpelada permite inferir una suspensión contingente del estigma tribal: aunque su identidad de género podría haberla convertido en blanco de desacreditación, la interacción situacional no lo activó. Este contraste pone de relieve que el estigma no es una marca permanente en todo contexto, sino un proceso que depende de los interlocutores y de las reglas institucionales en juego.

El caso de Mujer trans 3 muestra cómo la universidad puede convertirse en un escenario privilegiado de desacreditación. Relató que un docente en una universidad pública de la ciudad de La Paz donde estudiaba cuestionó su apariencia –“¿por qué estás usando peluca?”– y que en una lista estudiantil fue inscrita con el apelativo “mariconazo”. Estos episodios condensan dos formas de estigmatización: la interpelación pública a la expresión de género, que Goffman (1963/2006) conceptualiza como “abominaciones del cuerpo” (p. 14) y la inscripción injuriosa, que señala un “defecto de carácter” (p. 14) percibido. Así, el aula y los espacios estudiantiles se revelan como ámbitos donde se legitima la desacreditación mediante la autoridad docente y la presión de pares.

En un segundo relato, la misma participante de la investigación (Mujer trans 3) describió un episodio más grave, en el que las burlas verbales escalaron hacia una invasión física en un baño universitario:

O sea, por mis espaldas hablaban “marica”, “mariconazo”, que no sé qué. Incluso un auxiliar se quiso proposar conmigo. Yo entré al baño y él entró tras de mí, y me dijo: “Bésame, bésame”. Yo contesté: “¿Qué le pasa?”. Me indicó: “Quiero experimentarme”. Le respondí: “Cómprate una muñeca inflable para experimentar con eso”. Así fue.

Este testimonio muestra la articulación de múltiples dimensiones del estigma. Primero, los insultos reproducen los “defectos de carácter percibidos” al asociar su identidad con una supuesta falta moral. Segundo, la irrupción del auxiliar en el baño expresa una “abominación del cuerpo”, al reducirlo a objeto de deseo y experimentación. Finalmente, la frase “quiero experimentarme” revela el peso del “estigma tribal”, pues coloca a la entrevistada en una categoría de otredad sobre la cual se puede ejercer dominio, negando su condición de sujeto. La respuesta defensiva –“cómprate una muñeca inflable”– muestra un intento de resistencia discursiva, aunque en soledad y bajo asimetría de poder.

Fuera del aula, las microagresiones se replican en pasillos y ensayos. Mujer trans 3 recuerda que, en el instituto donde estudiaba música, sus compañeros comentaban sobre ella lo siguiente: “Ese tipo hace pura música de maricas”, mientras otros compañeros la miraban de forma extraña o la borrraban de redes sociales al enterarse de

su identidad: "Querían ser mis amigos. Y cuando se enteraban, ya no eran mis amigos. Me bloqueaban del Face, ya no me saludaban". Incluso en relaciones aparentemente respetuosas persistían formas de ambivalencia: algunas compañeras cristianas la trataban con amabilidad, le vendían cosméticos y le decían: "Sí, te ves linda, ese rímel te queda", pero de manera inmediata, seguían hablándole "en masculino".

Desde la mirada de Goffman (1963/2006), estas escenas condensan al menos dos dimensiones del estigma: el tribal, que coloca a la entrevistada como "otra" por su identidad de género, y el defecto de carácter percibido, que legitima su exclusión social. El gesto ambiguo de halagar su apariencia femenina mientras se insiste en un trato masculino refleja cómo el estigma puede operar bajo formas de reconocimiento parcial que, en lugar de integrar, reafirman la diferencia y sostienen la distancia social.

Estas escenas no solo hieren; producen efectos subjetivos persistentes. En el caso de Mujer trans 3, la anticipación del maltrato se tradujo en autolimitación: "tenía mucho miedo, al principio, de ir como chica", confesó, recordando la apuesta con su amiga para animarse a llegar "súper guapa a la universidad". El temor no se debía únicamente a los pares, sino sobre todo a la expectativa de los docentes: "yo tenía miedo de que llamen lista y yo diga presente con mi nombre masculino". El miedo, en este sentido, funciona como una estrategia de manejo del estigma: replegarse, demorar la visibilización o dosificar la presentación de sí para reducir la exposición al atributo desacreditador. Bajo la mirada de Goffman (1963/2006), se trata de un ejemplo de gestión de la identidad deteriorada, es decir, "el manejo de la información oculta que desacredita al yo, en una palabra, el 'encubrimiento'" (p. 57), donde el sujeto modula su comportamiento para anticiparse a la posible humillación.

A pesar de las experiencias de burla o agresión, los relatos también registran soportes significativos que amortiguan el daño. Mujer trans 2 subraya que, además de los insultos, "también encontré muchas amigas y profesores que me acompañaron en mi proceso de transición". De manera similar, Mujer trans 1 destaca que su directora y docentes "entendieron perfectamente" cuando solicitó ser llamada por su nombre social incluso antes del cambio legal: "Nunca tuve ningún problema con ningún docente", enfatiza. Estas islas de trato afirmativo no eliminan el estigma porque, como advierte Goffman (1963/2006), este opera más allá de la interacción inmediata: se trata de un atributo desacreditante inscrito en el orden social que no desaparece por apoyos puntuales. Lo que sí hacen es amortiguar sus efectos en situaciones específicas, sosteniendo la fachada coherente y permitiendo que la trayectoria académica continúe a pesar del riesgo latente de desacreditación.

Desde la perspectiva de Goffman (1963/2006), estas experiencias ilustran cómo el yo en interacción se sostiene gracias al respaldo de un *performance team* (equipo de actuación), en este caso conformado por docentes y pares que refuerzan la definición de la situación presentada por las estudiantes trans. El reconocimiento del nombre social contribuye a mantener la fachada coherente, evitando quiebres

en la representación que podrían derivar en desacreditación. Así, las alianzas en el entorno académico funcionan como soportes para un manejo de impresiones más estable, generando márgenes de credibilidad y resguardo frente al estigma que persiste en otros ámbitos.

Otro testimonio muestra cómo la vergüenza y el ocultamiento se transformaron en tácticas de supervivencia dentro del aula. Mujer trans 4, quien se inscribió en la Carrera de Psicología en una universidad privada de la ciudad de La Paz mientras aún se tramitaba su cambio de dato de género, nombre e imagen, relató: “Siempre traté de ocultarme, sentarme atrás, no sé, que no me vean, no llamar la atención”. Cuando los docentes llamaban lista con su nombre masculino, confesó: “Por vergüenza no respondía, porque me miraban raro. Ay no, qué incómodo”. De manera posterior, se dio la negativa de la directora a reconocer su identidad, pese a que ya contaba con cédula actualizada. Esto reforzó ese repliegue: “Le pedí que tachara en su lista y pusiera mi nombre actual, no le costaba nada. Pero no me escuchó. Y yo ya decidí retirarme [de la carrera], porque no era lo que quería”.

Desde la mirada de Goffman (1963/2006), este relato ilustra cómo el estigma no se expresa solo en insultos o agresiones directas, sino también en la burocracia de los registros que insiste en mantener el nombre masculino anterior. Aquí opera una forma sutil de lo que él denomina atributos desacreditadores, marcas documentales que contradicen la identidad social de la persona y la exponen al escrutinio público. La consecuencia es la autoexclusión preventiva, un silencio que no busca invisibilidad por elección, sino como estrategia frente a la humillación anticipada. A la vez, la experiencia evidencia la paradoja: mientras sus pares ofrecían apoyo y validación, la institución –a través de listas, trámites y docentes– reproducía la desconfianza que empuja al sujeto a retirarse del espacio académico.

La familia, primer círculo de validación social, no está exenta de producir estigma. En el caso de Mujer trans 1, indicó: “Con mi papá, pues, fue más difícil [...]. Rechazó. Pero, actualmente, está en esa etapa de tolerancia, nada más”. Este comportamiento ilustra una identidad social deteriorada que, aunque admite la convivencia, conserva una distancia moral. La aceptación más plena por parte de la madre y los hermanos, mediada por procesos de información y acompañamiento, evidencia un proceso de manejo del estigma por parte de la familia.

La vida íntima de Mujer trans 1 muestra así la tensión entre el apoyo afectivo de su madre y hermanos y el estigma moral ejercido por su padre. Esto tiene efectos directos sobre su identidad y su capacidad para manejarse en la vida social, impactando directamente en su autoestima y en su seguridad para estudiar y trabajar, tal como ella misma lo relata.

En contraste, algunos relatos permiten observar lo que Goffman (1963/2006) denomina “manejo de impresiones”, es decir, las estrategias mediante las cuales un individuo

proyecta definiciones de sí mismo para controlar la interacción social. Mujer trans 2 recuerda que, antes de rectificar sus datos, entregaba su documento de identidad masculino mientras se presentaba en femenino, y lo hacía con “una seguridad de, así como de: ¿me vas a hacer lío ahorita?, porque esta soy yo en el carnet, soy trans, no me jodas”. Esta *performance* de convicción funcionaba como recurso estabilizador: “nadie nunca me ha hecho líos, ni para subirme a un avión, ni para votar, ni para cualquier otro trámite”. De “ocho veces” en ventanilla, solo “dos tuve que explicar”, pues la mayor parte del tiempo bastaba con proyectar una definición firme de la situación: “daba mi carnet con ojos de que yo soy este y quiero votar o entrar... y me dejaban pasar siempre”. Incluso en controles informales, como una discoteca donde surgía la incongruencia documental, la entrevistada apeló al humor performativo –“les hago una voz masculina y les digo: ‘Sí, soy yo y me creen’”– reforzando lo que Goffman (1963/2006) llamaría una presentación del yo eficaz. En suma, el relato muestra cómo la seguridad performada neutraliza la sospecha, evitando que la ventanilla se convierta en un interrogatorio sobre la autenticidad de la identidad.

No obstante, la ruta administrativa también puede reproducir maltrato por vías menos estridentes: errores, demoras, negaciones implícitas. Mujer trans 3 relata que, durante su trámite en el Servicio de Registro Cívico (Serecí), su apellido fue consignado como “Valverde” en lugar de “Velarde” y en la resolución administrativa que autoriza el cambio de dato de sexo, nombre e imagen, se modificó su fecha de nacimiento, señala que la “hicieron tres meses más joven”. Estas fallas, que podrían parecer rutinarias, adquieren un peso mayor cuando el documento estatal es el que acredita quién se es. La equivocación burocrática no solo fisura la continuidad identitaria, sino que prolonga la espera: “tuve que esperar una semana más para que me dieran el nuevo certificado de nacimiento”. La entrevistada subraya que lo vivido excede la anécdota, pues no se trata de un error comercial cualquiera: “tal vez podría esperar eso de, no sé, cuando saco una factura en Burger King [...], pero alguien que trabaja con datos personales, no se puede equivocar”.

Desde la perspectiva de Goffman (1963/2006), este episodio constituye una ruptura en la fachada dramática, al quebrarse la correspondencia entre los signos oficiales y la identidad que la entrevistada busca sostener. El error documental genera una falla en la representación, ya que la interacción en ventanilla, que debería confirmar la validez de la identidad, introduce incertidumbre sobre su autenticidad. Para contrarrestar esa amenaza de desacreditación, la entrevistada recurre a un manejo de impresiones, subrayando la responsabilidad de los funcionarios y reponiendo públicamente la seriedad de su identidad frente a la burocracia. Así, la oficina estatal se revela como un escenario donde la persona trans debe reafirmar performativamente su yo ante los desajustes del propio aparato que debería certificarlo.

El relato de Mujer trans 5 muestra tensiones familiares, estrategias materiales de transición y un recorrido educativo con bajo nivel de conflictividad. En casa, la reacción

inicial fue de *shock* y distancia –“mi padrastro simplemente me ignoraba”, su madre y tía “lloraron e hicieron un *show*–, lo que la llevó a costear su transición mediante trabajo sexual y venta de bienes en Marketplace. Con el tiempo, la familia normalizó su identidad: “ya me llamaban por mi nombre, ya me trataban como hija”.

En la universidad recibió aceptación, incluso antes del cambio legal: “iba vestida con ropa de mujer y me saludaban como mujer”, y la actualización documental reforzó su confianza: “tener el carnecito que diga mi nombre femenino me ha dado mucha seguridad”. Esa seguridad convive con la fragilidad del *cispassing* –“mientras aparentemos que somos mujeres, no hay discriminación”, porque su voz genera sospechas– y con desigualdades socioeconómicas que obligan a muchas (según Mujer trans 5) a recurrir a trabajos precarios.

Su experiencia evidencia que el estigma no desaparece, sino que se gestiona situacionalmente mediante apoyos familiares, académicos y documentales. El cambio legal y el *cispassing* permiten alinear signos oficiales y corporales, aunque quienes tienen menos recursos quedan más expuestas a la desacreditación.

En contraste, otros relatos subrayan la relevancia del reconocimiento institucional como soporte de la presentación de sí. Mujer trans 1 afirmó que “desde ahora, pues ya puedo estudiar con mi nuevo nombre y también entrar al mercado laboral”, mientras que Mujer trans 3 relató la emoción de ser nombrada “licenciada” con su nombre afirmado en pantalla. Desde la perspectiva de Goffman (1963/2006), estos episodios muestran cómo la coherencia entre signos oficiales y vividos fortalece la fachada del yo y reduce la necesidad de desplegar un manejo constante de impresiones. El documento actualizado no elimina del todo la sospecha social, pero suspende situacionalmente el estigma al evitar la exigencia de explicar o justificar la identidad en cada interacción.

IV.1.2. Vivencia del estigma por hombres trans

En el caso de los hombres trans, las narrativas muestran que la burocracia, los registros administrativos y la exposición no consentida en entornos familiares funcionan como escenarios privilegiados de desacreditación, obligándolos a sostener su coherencia identitaria mediante apoyos situacionales y estrategias de *cispassing* (no aparentar ser trans).

Antes de que el Estado boliviano permitiese el cambio legal de datos de personas transgénero y transexuales, el documento de identidad operaba como un umbral de exposición donde se ponía en juego la presentación del yo. Hombre trans 1 recuerda que “los problemas surgían cuando tenía que mostrar el carnet. A veces no sabía si me podía presentar con mi nombre social de hombre o tenía que mostrar el nombre legal femenino que estaba en el carnet”. La situación revelaba una tensión entre la fachada personal proyectada en la interacción –la identidad masculina asumida– y los signos institucionales inscritos en el carnet, que no coincidían con

esa definición de sí. En ese desajuste emergían episodios de desacreditación, como cuando, haciendo fila en el Serecí, escuchó comentarios en tono de burla: “¿Y qué es: hombre o mujer?”.

Desde la perspectiva de Goffman (1963/2006), el documento no solo habilita el acceso a servicios, sino que actúa como parte de la fachada institucional que ordena la interacción y regula la legibilidad social de los cuerpos. Así, el documento de identificación define qué identidad resulta reconocible en el procedimiento y establece las condiciones bajo las cuales el yo puede sostener su coherencia o quedar expuesto a la sospecha y la burla.

La trayectoria de Hombre trans 2 refleja la tensión entre reconocimiento legal y exposición cotidiana. Tras comunicar en casa su cambio legal, la noticia circuló como chisme, generando un *outing* (salida) forzado con sus demás familiares. Años antes, había sido enviado a un campamento religioso (evangélico) de “terapia de conversión” por su madre. En la universidad vivió un episodio de burla cuando el director de carrera lo llamó por su antiguo nombre y le dijo: “¡Uy!, pareces de las Mujeres Creando”, agregando luego: “pareces una lesbiana”. El estudiante respondió: “Aunque lo fuera, no es su problema, doctor”, hasta que la situación se resolvió con la intervención del decano, quien le advirtió al docente: “¡Te pueden denunciar, ándate fuera!”. Posteriormente, el Rectorado, la Decanatura y sus compañeros lo respaldaron, facilitando la actualización de datos y corrigiendo a docentes que insistían en el nombre anterior, respectivamente.

Fuera del campus, la discriminación continuó en el ámbito bancario: su cuenta de ahorros seguía registrada con el nombre anterior, lo que lo obligó a abrir una nueva en otra entidad bancaria y a portar en el celular la resolución legal como prueba. Como parte de un largo trámite burocrático, aún está en espera de la resolución del Servicio Departamental de Educación (Seduca) para alinear su título de bachiller.

Estos episodios muestran que la gestión de la identidad se convierte en un trabajo constante que confirma lo que Goffman (1963/2006) denomina “manejo de impresiones”. La burla docente, el chisme familiar y la negativa bancaria operan como momentos en los que se reactiva el atributo desacreditador, interrumpiendo la fachada que el sujeto busca sostener. Para restituir la coherencia de esa representación, el entrevistado recurre a apoyos situacionales –la intervención del decano, la corrección de compañeros, la portación de documentos en PDF– que funcionan como un equipo de actuación que refuerza su definición de la situación. Sin embargo, cada interacción abre la posibilidad de que se reintroduzca la sospecha, porque los signos oficiales y sociales nunca quedan del todo alineados. Desde esta perspectiva, su experiencia muestra que el reconocimiento legal no borra la condición de identidad desacreditada, sino que desplaza la lucha hacia la microfísica de las interacciones, donde la credibilidad del yo debe ser reconstruida una y otra vez frente al riesgo de descrédito.

Hombre trans 5 recuerda que en su familia “al principio sí fue un poco difícil, no había una aceptación”, hasta que “cuando vieron que yo empecé el tratamiento hormonal se dieron cuenta que no era una etapa y que no les quedaba de otra que aceptar”. En lo académico, el cambio legal en su universidad privada fue ágil, aunque el Serecí demoró trámites y también ha “tardado nueve meses en hacer el cambio del título de bachiller”. Antes de la hormonación, la voz provocaba episodios de *misgendering*: “me hablaban con el género correcto, pero cuando escuchaban mi voz asumían automáticamente que era del género femenino”. Aunque no sufrió agresiones directas debido a su *cispassing*, sentía que no estaba en un espacio seguro, debido a los comentarios transfóbicos de sus compañeros. En lo social, destaca la invisibilidad de los varones trans por el *cispassing*: “cuando los hombres trans empiezan el tratamiento hormonal, casi no se nota que son trans y ya no sienten la necesidad de decirlo”.

Su experiencia muestra el estigma como atributo “desacreditable” (Goffman, 1963/2006, p. 56) –es decir, susceptible de ser desacreditado si se revela su atributo estigmatizado– que no siempre se actualiza, pero puede activarse por detalles situacionales como la voz, demoras documentales o rumores. La coherencia de la fachada depende de la alineación entre signos oficiales (carnet, título), corporales (hormonación) y sociales (trato de pares). Las grietas en esa fachada –por errores administrativos o confusión vocal– obligan a estrategias de manejo de impresiones, desde correcciones hasta evitar la exposición. La aceptación familiar condicionada a la hormonación evidencia que la credibilidad de la identidad descansa en marcadores visibles y en validaciones interactivas. El *cispassing* aparece así como recurso ambivalente: protege de la desacreditación cotidiana, pero borra la visibilidad colectiva de los varones trans e impide cuestionar el estigma tribal que los marginaba.

El testimonio de Hombre trans 3 muestra un itinerario mixto de apoyos y fricciones. En el plano familiar, reporta aceptación explícita –“Mi mamá me dijo que siempre va a respetar lo que yo decida. Y, mi papá, cuando le di la noticia, fue feliz”–. En el escolar (estudia en un colegio nocturno), tuvo un conflicto focalizado con una docente que insistía en el nombre anterior, pese a instrucciones de Dirección de llamarlo por su nuevo nombre legal masculino; es decir, tuvo el respaldo de directores y secretarías. En el trabajo, relata trato cotidiano afirmativo y correcciones puntuales ante eventuales deslices de clientes. Cuando lo llaman “señorita”, él responde: “Les dejo en claro que no soy señorita”. También narró un episodio de confrontación callejera en el que invocó la Ley de Identidad de Género, que protege a las personas trans de no sufrir discriminación, ante el agravio. El cambio legal facilitó su empleabilidad –“con el cambio logré conseguir más trabajo”–, pero persisten costos materiales de actualización documental, por ejemplo, Bs 115 por libreta; le quedan cuatro grados pendientes. También indica la existencia de microsanciones contextuales cuando un jefe que, al enojarse, reintroduce la duda: “¿él o ella?”. En su propio emprendimiento

construye un entorno de trato coherente con su identidad (clientes y pares lo nombran por su nuevo nombre legal masculino) y pondera el activismo como visibilización con riesgos asumidos.

En clave de Goffman (1963/2006), el caso articula manejo de impresiones (correcciones verbales, modulación de la voz) e información controlada en frentes múltiples (aula, trabajo, calle). Dirección y secretaría funcionan como equipo de actuación que sostiene la fachada del yo; la docente renuente introduce fallas en la representación y activa la condición desacreditable del atributo en momentos de “llamado de lista” (símbolos documentales que operan como marcas). La experiencia laboral muestra cómo, aun en contextos mayoritariamente favorables, el agravio puede emerger como desacreditación estratégica (el “¿él o ella?” cuando hay conflicto), poniendo en juego la disciplina dramática del actor para mantener coherencia. El reconocimiento legal reduce la frecuencia de quiebres de encuadre, pero los costos administrativos (actualización de libretas) prolongan una zona desacreditable donde la documentación incompleta puede reabrir la sospecha. La creación de un emprendimiento propio reconfigura el escenario a favor del actor, estabilizando la presentación del yo sin depender de *gatekeepers* (agentes de autorización) institucionales.

Como respuesta al riesgo de desacreditación, las personas ponen en juego estrategias situadas que buscan disminuir la exposición: solicitar que en las listas figure el nombre social, ajustar la apariencia para no llamar la atención, elegir lugares discretos en el aula o, en sentido opuesto, presentarse con firmeza ante funcionarios para desactivar sospechas. Ahora bien, aunque este apartado se centra en hombres trans, vale la pena traer aquí también experiencias de mujeres trans, pues esto permite observar cómo se replican o transforman las tácticas de manejo de impresiones. “Por favor, mi nombre en la lista está como Juan (nombre ficticio), pero mi nombre es Lurdes (nombre ficticio)”, pidió Mujer trans 2. Por su parte, Mujer trans 4 relató: “Siempre traté de ocultarme, sentarme atrás, no sé, que no me vean, no llamar la atención”. Estas experiencias muestran que no hay una regla uniforme: cada quien evalúa el escenario y adapta su actuación según la probabilidad de ser leída como “defecto”.

Un entrevistado (Hombre trans 4) introduce una reflexión generacional sobre los efectos de la Ley de Identidad de Género. Señala que la norma no resolvió “todos los problemas de las personas trans”, pues la discriminación persiste, pero sí transformó la experiencia juvenil: “las personas trans jóvenes están desesperadas de cumplir 18 años. Lo hacen y es tan diferente la forma de pensar, de ver la vida, de las ambiciones que tienen”. Mientras los mayores crecieron con la expectativa de que “ya ni modo, estoy vivo, qué pena”, los jóvenes que acceden temprano al cambio legal se proyectan con estudios, trabajo y metas a futuro. El testimonio también enfatiza las desigualdades materiales: quienes cuentan con recursos para tratamientos hormonales o cirugías logran una “vida común y silvestre”, mientras que quienes no acceden a estos procesos

corporales siguen siendo discriminados. En el caso de los chicos trans, se cuestiona su “fuerza suficiente”; en el de las mujeres trans, se refuerza la exigencia de una “feminización exagerada” como estrategia de supervivencia laboral.

El relato permite ver que la Ley actúa como una reconfiguración de la fachada institucional –el documento actualizado ofrece coherencia entre identidad vivida y signos oficiales–, pero no elimina el atributo desacreditante que opera en las interacciones sociales. El estigma tribal sigue activo: los cuerpos son leídos como “no conformes” y expuestos a la sospecha. La diferencia generacional refleja modos distintos de gestión del estigma: mientras los mayores internalizaron la expectativa de fracaso, los jóvenes movilizan el cambio legal como recurso para sostener la presentación del yo en aulas y trabajos. Sin embargo, la eficacia de esa presentación depende de condiciones externas –recursos económicos, acceso a hormonas o cirugías, prácticas de contratación– que pueden interrumpir la coherencia y reactivar la desacreditación. En este sentido, el testimonio ilumina la brecha entre el avance normativo y la persistencia de marcos sociales que siguen regulando la legibilidad de las identidades trans.

La Tabla 1 sintetiza los estigmas individuales identificados en los testimonios, organizados en categorías analíticas. Su lectura permite comparar la distribución de agravios, microagresiones y apoyos en cada caso.

Tabla 1
Síntesis de categorías analíticas de estigmas individuales en mujeres y hombres trans

Caso	Agravio abierto	Microagresiones / ambivalencia	Fricción administrativa	Outing forzado	Mis-gendering	Estrategias de manejo	Apoyos principales	Resultado académico/ laboral
Mujer trans 1	X	X	X	X	X	Solicitud de nombre social	Madre, hermanos, docentes	Continuidad; alta seguridad post cambio legal
Mujer trans 2	X	Baja (ocasional)	Baja (ventanilla)	X	X	Seguridad performada, humor	Amigas y docentes	Continuidad sin retiros
Mujer trans 3	✓ (insultos, invasión en baño)	✓ (redes, ambivalencia)	✓ (errores Sereci)	X	✓	Resistencia discursiva	Apoyos parciales de pares	Autolimitación, temor; reconocimiento parcial
Mujer trans 4	X	Media (miradas)	✓ (directora niega cambio legal)	X	✓ (llamado lista)	Ocultamiento en aula	Apoyo parcial de pares	Retiro de la carrera
Mujer trans 5	X	Baja (voz como disparador)	X	X	possible (voz)	Estrategias materiales	Docentes y compañeros	Continuidad; seguridad con cispassing
Hombre trans 1	Baja (burlas en fila Sereci)	X	Media (documento)	X	✓	–	–	Continuidad
Hombre trans 2	✓ (insultos de director)	Media (comentarios, deslices)	✓ (banco, Seduca)	✓ (chisme familiar)	✓	Portar resolución en PDF	Decano, compañeros	Continuidad; alta empleabilidad post cambio legal
Hombre trans 3	Media (confrontación callejera)	Media (clientes, docente)	Media (costos, pendientes)	X	✓ (deslices)	Correcciones verbales, Ley	Dirección, entorno laboral	Continuidad; emprendimiento propio
Hombre trans 4	✓ (cambió su identidad antes de la Ley, por juicio. Entrevista para análisis generacional)	–	–	–	–	Reflexión generacional	–	–
Hombre trans 5	X	Media (entorno inseguro)	Media (demoras SERECÍ, bachiller)	X	✓ (voz pre-hormonación)	Insistencia administrativa	Universidad privada	Continuidad; ambiente no siempre seguro

Fuente: Elaboración propia a partir de categorías analíticas realizadas sobre la base de la tipología de Goffman (1963/2006) y de patrones emergentes en los testimonios. En la tabla se marca con: ✓ = presente; X = ausente; las intensidades (baja, media, alta) se refieren a la frecuencia o gravedad percibida por el/la entrevistado/a.

A partir del análisis realizado, se observa que la inclusión de las personas trans no depende únicamente del acceso formal a aulas o empleos, sino que se configura en interacciones situadas, donde el estigma puede activarse –llamados de lista, trámites, microagresiones– o suspenderse cuando intervienen apoyos inmediatos y coherencia documental. Para las personas trans entrevistadas, la seguridad que brinda el carnet actualizado convive con desigualdades materiales que, en muchos casos, obligan a sostener la transición en condiciones precarias.

IV.2. Dispositivos de poder y gobierno de la vida trans

El análisis desde la perspectiva de Foucault (1976/1998) permite organizar los discursos en torno a tres registros complementarios de poder que atraviesan la discusión sobre la Ley de Identidad de Género y las experiencias trans en Bolivia. Primero, el dispositivo jurídico y el régimen de verdad que clasifica la norma como legítima o ilegítima no por su contenido, sino por los procedimientos que la hicieron posible. Segundo, el poder pastoral, donde la dignidad aparece como un bien reconocido universalmente, pero administrado bajo condiciones doctrinales y afectivas que regulan la conducta de las personas. Y tercero, la microfísica del poder, que opera en espacios cotidianos y aparentemente menores para disciplinar cuerpos y pensamientos. Estos tres planos no son compartimentos aislados, sino engranajes de un mismo dispositivo de biopolítica que fabrica sujetos reconocibles y modos de existencia aceptables, al mismo tiempo que abre grietas por donde emergen resistencias.

IV.2.1. Dispositivo jurídico y régimen de verdad

Un régimen de verdad procedural puede entenderse como el marco discursivo que evalúa la validez de una norma no por su contenido, sino por las condiciones bajo las cuales fue elaborada y aprobada. En el debate sobre la Ley de Identidad de Género, esta perspectiva aparece en voces jurídicas como la de la asesora legal de la Conferencia Episcopal Boliviana, Susana Inch, quien desplaza la atención desde los derechos reconocidos hacia la supuesta irregularidad del trámite legislativo, lo que abre un campo fértil para observar cómo se produce un régimen de verdad en torno a la ilegitimidad de la ley: “La Ley fue duramente cuestionada por la presión social que impidió un debate serio y por su aprobación exprés: en menos de una semana pasó todos los pasos legislativos en diputados y senadores” (comunicación personal, 5 de marzo de 2022).

Este pasaje activa un régimen de verdad que reclasifica la ley como “irregular” y, por tanto, epistémicamente sospechosa. La apelación a la “falta de debate serio” no es solo una crítica procedural; funciona como dispositivo de descalificación de saberes subalternos (las experiencias trans y el trabajo activista) al situarlos fuera de lo que cuenta como “discusión legítima”. Foucault (1976/1998) muestra que lo verdadero circula por canales autorizados; aquí, la verdad jurídica válida sería la que se habría gestado con los ritmos y foros reconocidos por las élites. La rapidez legislativa

se convierte así en signo moral, y el procedimiento –no el contenido– se usa para neutralizar la pretensión de derecho.

En esa misma línea, el señalamiento sobre el trasfondo de la norma permite ver cómo la sospecha procedural se articula con una lectura estratégica del derecho. El énfasis con el que la ley hubiese respondido más a una agenda vinculada al matrimonio igualitario que al reconocimiento pleno de las demandas trans muestra cómo ciertos intereses se legitiman mientras otros se relativizan:

Más que pensar en el reconocimiento de la protección de los derechos de las personas trans, lo que se estaba buscando era la posibilidad del matrimonio entre personas del mismo sexo. Y eso explicaría el por qué se daba esa salvedad de un dato sí y otro no, y no los tres datos, que son los que responderían a la realidad que planteaba el colectivo de las personas trans (Inch, comunicación personal, 5 de marzo de 2022).

Esta hipótesis opera como interpretante maestro: redefine la ley como estratagema y desplaza su *telos* (reconocimiento civil) hacia un peligro latente (matrimonio igualitario). Es una economía de sospecha que reordena el campo semántico: la ley deja de ser un instrumento de ciudadanía y deviene “caballo de Troya”. Según Foucault (1976/1998), el dispositivo jurídico se pliega a un haz de saber-poder que estabiliza una verdad útil (defensa de la familia heterosexual), mientras desautoriza otras verdades posibles (derecho de identidad). El pequeño detalle técnico (“y/o”) es elevado a acontecimiento discursivo que habilita una gran narrativa de fraude, típica de los juegos de veridicción con los que los actores instituyen qué riesgos cuentan y cuáles se invisibilizan.

Sin embargo, este régimen de verdad no es el único. Desde la memoria activista se despliega otra narrativa que impugna la supuesta aprobación exprés y documenta un trayecto mucho más largo y conflictivo.

Este proceso duró nueve años. Se empezó a impulsar en 2009. Hubo reuniones semanales con el Ministerio de Justicia, pasó por la Unidad de Análisis de Políticas Sociales y Económicas (UDAPE) durante dos años, la Asamblea Legislativa Plurinacional (ALP) lo dejó sin tratar más de una vez, y recién en mayo de 2016 se aprobó (Hombre trans 4).

Desde la memoria activista, un entrevistado (Hombre trans 4) describe un proceso de nueve años de reuniones, postergaciones y gestiones con distintas instituciones estatales, que culminó con la aprobación de la ley en 2016. Esta narrativa impugna la idea de una aprobación “exprés” y reivindica la perseverancia colectiva detrás del reconocimiento jurídico.

IV.2.2. Poder pastoral: dignidad e inclusión condicionada

En el discurso eclesial, la dignidad se plantea como fundamental, aunque administrada por una autoridad espiritual. Según Inch, “para la Iglesia, la dignidad de la persona es fundamental, porque todos somos hijos de Dios” (comunicación personal, 5 de marzo

de 2022), y por ello no deberían existir barreras al reconocimiento de derechos como el acceso al mercado laboral. Sin embargo, este respeto se entiende como un atributo otorgado desde la doctrina más que como autonomía del sujeto.

El poder pastoral –el gobierno sobre todos y cada uno descrito por Foucault (2004/2006)– aparece aquí como cuidado y tutela de la persona. La dignidad se afirma universalmente, pero en tanto bien administrado por una autoridad moral. La pastoral no excluye frontalmente; más bien acoge para conducir, trazando las condiciones bajo las cuales esa dignidad se reconoce. El reconocimiento, así, no desactiva el poder: lo reformula como guía.

Este discurso de inclusión aparente encuentra un límite claro en la doctrina eclesial. Inch aclara que, aunque las personas deben ser tratadas con dignidad, la resistencia surge frente a ciertos “temas, “no personas” –como el matrimonio igualitario– considerados contrarios a la doctrina. En sus palabras, “sí va a haber resistencia, porque tiene que ver con el tema, no con la persona”.

Esta distinción entre “persona” y “tema” es central en la racionalidad pastoral: amar al pecador, resistir el pecado. El efecto es una inclusión condicionada: la persona es protegida si su vida no activa los actos que interpelan la norma. El “tema” funciona como umbral de intervención disciplinaria: cuando se lo traspasa (por ejemplo, el matrimonio igualitario), el reconocimiento se retrae. Así, el poder pastoral produce sujetos obedientes mediante una economía afectiva (dignidad) que normaliza prácticas, deseos y proyectos.

El poder pastoral no se limita al ámbito de una religión. En el caso evangélico, Diego Junior Llusco, líder juvenil de la iglesia evangélica Ekklesia, muestra cómo la lógica de “cuidado” se internaliza en forma de conflicto personal. Reconoce que ha preferido “no escuchar mucho de este tema para no entrar en conflicto conmigo mismo... estoy tan conflictivo conmigo mismo” (Llusco, comunicación personal, 12 de marzo de 2022). No se trata solo de una doctrina impuesta desde fuera, sino de un dispositivo que obliga al creyente a vigilar su propio pensamiento y a autorregular sus palabras para mantenerse en fidelidad con la norma bíblica.

En su discurso aparece de nuevo la distinción entre “persona” y “tema”. Llusco afirma no estar “a favor de la Ley, no [en contra] de las personas” e indica que “Dios ama al hombre, pero no ama el pecado” (comunicación personal, 12 de marzo de 2022). Así, la dignidad se reconoce en abstracto, pero se condiciona al rechazo de ciertas prácticas, como la homosexualidad o transexualidad. El respeto se ofrece como trato básico, mientras se conserva la obligación de corregir: “mi deber como cristiano es tratar de mostrarle que no es lo correcto” (Llusco, comunicación personal, 12 de marzo de 2022). La acogida, por tanto, no elimina la jerarquía, sino que la reinscribe en clave pastoral.

Finalmente, Llusco expone cómo este poder se materializa en gestos tan concretos como el uso del nombre. Sobre una compañera trans en el conservatorio, afirma: “la conocí como Ana [nombre ficticio]. Y para mí, va a ser Ana”. Sin embargo, añade que, si existiera una relación más cercana, “si somos realmente amigos lo seguiría llamando Pedro [nombre ficticio]” (Llusco, comunicación personal, 12 de marzo de 2022). El reconocimiento se convierte en un recurso discrecional, que puede otorgarse en público, pero retirarse en la intimidad como forma de orientar a la persona hacia “volver a ser lo que era antes”. Incluso cuando dice no oponerse al matrimonio civil, encuadra esa posibilidad en un registro afectivo de control: “sí estoy de acuerdo que lo hagan, pero me causa tristeza ver que el pecado está en ellos”. Así, el respeto nominal convive con un horizonte teleológico de reversión y con una pedagogía afectiva que guía las vidas hacia la norma heterosexual.

En ambas confesiones religiosas, la dignidad se ofrece bajo un horizonte de tutela y corrección: se reconoce universalmente, pero siempre administrada por una autoridad moral que fija los límites de lo permitido.

IV.2.3. Microfísica del poder y disciplinamiento de cuerpos

Si en el plano pastoral la dignidad aparece como atributo condicionado, en el terreno cotidiano el poder se despliega en dispositivos más concretos y discretos. No se trata de grandes prohibiciones ni de dogmas explícitos, sino de prácticas minuciosas que organizan los cuerpos, regulan los gestos y modelan incluso los pensamientos. Foucault (1975/2009) llamó a este nivel “microfísica del poder”: un entramado de normas, rutinas y autocorrecciones que producen sujetos predecibles y conductas ajustadas. En los discursos sobre personas trans, esta microfísica se manifiesta tanto en regulaciones institucionales –el uso de baños o las condiciones para un contrato laboral– como en la vigilancia interiorizada que lleva a los propios creyentes a autocensurar lo que escuchan o dicen.

Inch plantea:

El problema va a surgir cuando se dé una colisión de derechos. Pongo un ejemplo hipotético: el uso de los baños. Si hay, en algún momento, una contraposición de derechos, es cuando va a surgir una dificultad [...]. Nuestros derechos terminan en el momento en el que comienzan los derechos de la otra persona (comunicación personal, 5 de noviembre de 2021).

Aunque se formula como un “caso hipotético”, la enunciación presupone que el derecho de la persona trans al reconocimiento puede contraponerse al “derecho del tercero”, instalando una lógica de sospecha preventiva sobre su presencia en espacios comunes. En términos de Foucault (1975/2009), este desplazamiento del principio de igualdad al de “colisión de derechos” constituye una forma de microdisciplina moral: no prohíbe, pero regula los cuerpos mediante la anticipación del conflicto y la administración del miedo.

Por ejemplo, la experiencia de Mujer trans 3 –cuando un auxiliar irrumpió tras ella en un baño universitario y le dijo: “bésame, bésame... quiero experimentarme”– muestra las consecuencias materiales de esa racionalidad. La ausencia de una norma clara que proteja su acceso convierte el baño en un espacio de exposición y riesgo, donde el cuerpo trans queda simultáneamente hipervisibilizado y desprotegido. En este sentido, la apelación a la “colisión de derechos” funciona como un dispositivo de normalización del miedo: bajo el discurso de equilibrio jurídico, se legitima la gestión desigual de los cuerpos y se produce la autocensura como forma de disciplina.

Desde la lectura de Foucault (1975/2009), esta escena encarna la microfísica del poder: un conjunto de pequeñas regulaciones que organizan las circulaciones define qué cuerpos son legítimos y fabrica docilidades bajo la apariencia de prudencia moral.

Asimismo, Inch relata que

ya ha ocurrido alguna vez en un colegio católico [...] un estudiante que manifiesta que no ha definido su género y que, por tanto, no le pueden obligar a usar uniforme de niña o de niño. ¿Va a haber un problema? Sin duda alguna que va a haber un problema ahí [...]. Lo que no se puede es pretender cambiar la identidad de las instituciones (comunicación personal, 5 de marzo de 2022).

Este testimonio no plantea una hipótesis futura, sino una situación ya ocurrida que muestra con claridad la materialidad del disciplinamiento. El uniforme se convierte en un dispositivo de control del cuerpo que no solo regula la apariencia, sino también la legibilidad social del género. La frase “no se puede pretender cambiar la identidad de las instituciones” revela la inversión de jerarquías: la identidad de la Iglesia se afirma como norma superior frente a la identidad del sujeto. En términos de Foucault (1975/2009), esta es la microfísica del poder en su forma más visible: normas menores que moldean conductas, producen obediencia y garantizan la coherencia del orden institucional mediante la administración cotidiana de los cuerpos.

Así, la “identidad institucional” funciona como un principio de normalización que subordina la vivencia corporal al ideal doctrinal, transformando el derecho a la diferencia en un problema de disciplina.

Del mismo modo, en el ámbito laboral, la misma racionalidad disciplinaria se expresa en la posibilidad “excepcional” de contratar a una persona trans en instituciones eclesiales. Inch afirma que “podría ocurrir que se contrate a una persona trans, pero sería excepcional”, y que solo se podría hacer si “asume el compromiso de no expresar de manera explícita su identidad ni de plantear temas contrarios a la identidad de la institución” (comunicación personal, 5 de marzo de 2022).

Este razonamiento traslada el control del cuerpo al control de la palabra. El reconocimiento se concede bajo la condición del silencio: la diferencia se acepta únicamente si no cuestiona el marco doctrinal. En términos de Foucault (1976/1998),

esto configura una forma de domesticación institucional, donde la inclusión opera como tecnología de gobierno: integrar sin permitir disidencia, producir presencia sin voz. Así, el cuerpo trans deja de ser excluido para convertirse en visible pero subordinado, ajustado a la identidad institucional que define los límites de lo decible y lo posible.

Por su parte, la confesión de Llusco –“he tratado de no escuchar mucho de este tema para no entrar en conflicto conmigo mismo” (comunicación personal, 12 de marzo de 2022)– revela cómo el poder no solo regula conductas externas, sino que instala mecanismos de autocensura que operan en el plano íntimo del pensamiento. Se trata de una disciplina que actúa sin necesidad de castigos visibles: el sujeto se convierte en su propio guardián, restringiendo lo que escucha, dice o imagina para no desbordar los márgenes de lo permitido. La microfísica del poder (Foucault, 1975/2009) se encarna en esta vigilancia interiorizada, donde el conflicto potencial se neutraliza mediante la supresión preventiva del discurso. El silencio no aparece aquí como mera omisión, sino como efecto de una tecnología de gobierno que define qué temas son accesibles y cuáles deben permanecer fuera del campo de lo pensable, produciendo sujetos dóciles a través de la gestión de su propia voz.

En la voz del activista Hombre trans 4, estas microdisciplinas aparecen bajo la forma de obstáculos administrativos que dificultan el acceso a derechos básicos. Hombre trans 4 recuerda que “el Serecí no quería [...] han puesto un millón de excusas”, que el Servicio General de Identificación Personal (Segip) concebía la ley como una vía para “evitar procesos legales”, y que en UDAPE “nunca nos dejaron entrar”. Estas prácticas no se presentan como prohibiciones abiertas, sino como rutinas de control que administran tiempos, accesos y posibilidades, reproduciendo desigualdades bajo la apariencia de tecnicismos. La disciplina aquí se materializa en ventanillas y oficios: pequeños actos de resistencia burocrática que producen la docilidad de tener que esperar, volver a presentar, insistir sin garantía de respuesta.

Estas microdisciplinas burocráticas también generan sus propias formas de resistencia. Hombre trans 4 relata cómo, frente a las excusas del Serecí, el movimiento aceptó temporalmente que el Ministerio de Justicia emitiera resoluciones de cambio de género; cómo, frente a los recelos del Segip, insistieron en que se trataba de un derecho y no de un fraude; y cómo, pese al hermetismo de UDAPE, siguieron produciendo informes y buscando aliados internos. La resistencia no fue una confrontación directa, sino la obstinación de volver a presentar, redactar, ajustar, insistir. Esa persistencia muestra que la microfísica del poder no es absoluta: cada traba encuentra contrapuntos en prácticas colectivas que reabren los caminos de la ley.

En conjunto, los tres ejes analizados –el dispositivo jurídico que redefine la ley como sospechosa, el poder pastoral que ofrece dignidad condicionada y la microfísica disciplinaria que regula cuerpos y silencios– convergen en una misma racionalidad biopolítica, en el sentido propuesto por Foucault (1976/1998). Se trata de un entramado

de tecnologías de gobierno (Foucault, 2004/2006) que no solo administran las condiciones materiales de existencia, sino también los marcos de género que definen qué vidas merecen reconocimiento y bajo qué modalidades. Desde esta perspectiva, la biopolítica no opera únicamente por exclusión, sino por una integración condicionada que induce a los sujetos a gobernarse a sí mismos, ajustando voces, gestos y proyectos a los umbrales de lo permitido.

V. Discusión

Los antecedentes internacionales y regionales coinciden en destacar la persistencia de marcos de exclusión que operan aun en contextos donde se han alcanzado avances normativos y discursivos relevantes (Bayá & Zárate, 2019; Butler, 1990/2007; Sagárnaga, 2019; Bayá & Zárate, 2019). Sin embargo, la mayoría de estos estudios se concentran en problematizar la construcción de la identidad o en medir impactos macro –como los vínculos entre derechos y desarrollo económico (Corrales & Pecheny, 2010; Verbal, 2021; Villegas, 2021)– sin atender de manera situada cómo las personas trans experimentan la inclusión y el estigma en escenarios concretos de interacción (Goffman, 1963/2006). Esto implica dejar de lado las microfísicas del poder que, como advierte Foucault (1976/1998; 1975/2009; 2004/2006), se ejercen en prácticas cotidianas y disciplinarias que moldean cuerpos, gestos y posibilidades de reconocimiento. Este vacío es particularmente notorio en el caso boliviano, donde la producción académica sigue siendo incipiente y no ha explorado suficientemente las dinámicas cotidianas que median entre el reconocimiento legal y las prácticas sociales (Bayá & Zárate, 2019; Sagárnaga, 2019; Bayá y Zárate, 2019).

La investigación aquí presentada busca llenar ese vacío al aportar evidencia empírica sobre experiencias trans en ámbitos educativos y laborales de La Paz, mostrando cómo el estigma se activa o se suspende en situaciones específicas. De esta manera, se desplaza la atención de los indicadores agregados o de los discursos normativos hacia lo que aquí se podría entender como microfísica de la inclusión, es decir, prácticas cotidianas de inclusión, un enfoque poco explorado en la literatura nacional. En este sentido, el artículo amplía el horizonte de análisis al integrar la dimensión de la vida cotidiana como un terreno donde se juegan, de forma tangible, los límites del reconocimiento.

A partir de este marco, los resultados empíricos permiten observar que el estigma se expresa en exposiciones no consentidas, demoras burocráticas, aunque el *cispassing* funciona como resguardo parcial, pero frágil, debido a marcadores como la voz (en hombres trans principalmente antes de la transición, en mujeres trans antes o después de la misma), que reduce la desacreditación cotidiana a costa de invisibilizar. Tal como un entrevistado (Hombre trans 4) subraya, esta tensión se amplifica en la dimensión generacional: quienes accedieron temprano al cambio legal y a tratamientos proyectan estudios y trabajo con mayor facilidad, mientras que quienes no lo hicieron cargan con

expectativas de fracaso. En conjunto, el cambio legal alivia parte de la carga, pero no elimina el estigma, que se reactiva en cada interacción. En este sentido, las dinámicas observadas confirman la noción de estigma situacional propuesta por Goffman (1963/2006) y la persistencia de tecnologías de normalización señaladas por Foucault (1976/1998).

Además de las experiencias cotidianas de estigma, los hallazgos muestran que las narrativas sobre la Ley de Identidad de Género se despliegan en dos regímenes de verdad contrapuestos.

La memoria activista funciona como una contra-tecnología de verdad en el sentido planteado por Foucault (1976/1998; 2009), donde la resistencia no se opone externamente al poder, sino que crea nuevas formas de veracidad desde los márgenes. Al detallar nueve años de gestiones, reuniones semanales y postergaciones, produce un archivo vivo que desarma la imagen de una aprobación “exprés”. No se trata solo de recordar hechos, sino de inscribirlos como pruebas que reconfiguran los criterios de lo legítimo: frente al tiempo breve que se convierte en signo de sospecha, se opone la larga duración como testimonio de perseverancia subalterna y de acumulación de saberes invisibilizados.

De este modo, el mismo acontecimiento –la aprobación de la Ley en 2016– circula en dos regímenes distintos: uno que lo marca como anomalía procedural y otro que lo instituye como culminación de una lucha prolongada. La memoria activista no conserva únicamente recuerdos, sino que fabrica un circuito alternativo de *veridicción* en el que los cuerpos, las prácticas y los documentos del movimiento se convierten en base para legitimar el derecho. Así, lo que para unos aparece como fraude, para otros emerge como reconocimiento postergado.

En el terreno pastoral, las voces analizadas revelan una tensión entre dignidad tutelada y autoafirmación resistente. En las confesiones religiosas, la dignidad se ofrece bajo un horizonte de tutela y corrección: se reconoce universalmente, pero siempre administrada por una autoridad moral que fija los límites de lo permitido.

Frente a este poder pastoral, la memoria activista propone otra economía del reconocimiento, donde la dignidad no proviene de arriba, sino de la experiencia vital. Como expresó Hombre trans 4, quien participó en la construcción de la Ley N.º 807 de Identidad de Género, “te da la posibilidad de ser, de reconocerte [...] y que las personas te reconozcan en base a eso”, una vivencia que refuerza la autoestima y abre proyectos académicos y laborales.

Desde la lectura foucaultiana del poder pastoral (Foucault, 2004/2006), esta comparación muestra dos modos de gobierno de la vida: uno que mantiene a los individuos dentro de la órbita de la obediencia moral y otro de resistencia, donde los propios sujetos se reconocen como agentes plenos capaces de definir su valor sin

mediaciones tutelares. En última instancia, la disputa no es solo jurídica o doctrinal, sino sobre quién posee la autoridad de decir qué significa vivir con dignidad.

Sin embargo, en esa misma red de control emergen fisuras y resistencias. La reconstrucción genealógica del proceso legislativo, los actos de autoafirmación que convierten la dignidad en práctica encarnada y las narrativas que denuncian la violencia normativa son también formas de disputar el campo de lo pensable.

En términos foucaultianos, donde hay poder hay resistencia (Foucault, 1976/1998): no fuera del poder, sino en sus intersticios. La crítica a la “aprobación irregular” se enfrenta a relatos que exhiben la larga duración y la densidad técnica del proceso; la pastoral que condiciona la dignidad se ve confrontada por experiencias subjetivas que la resignifican como fuerza vital propia; y la disciplina que busca silencios encuentra sujetos que, aun bajo riesgo, hacen audibles sus demandas. La biopolítica, entonces, no solo configura la vida trans como objeto de regulación, sino también como lugar de *contra-conductas* que ensanchan el horizonte de lo posible.

No obstante, el estudio presenta limitaciones que deben ser consideradas. La estrategia de casos restringe el alcance de los hallazgos y plantea el reto de ampliar la muestra hacia otras regiones y contextos socioculturales para fortalecer la validez comparativa. Asimismo, la sensibilidad del tema obligó a tomar precauciones éticas que, si bien protegieron a las participantes, limitaron la posibilidad de profundizar en ciertos aspectos de su trayectoria vital. Estos desafíos abren líneas para futuras investigaciones que combinen análisis discursivo y aproximaciones cuantitativas, y que permitan evaluar de manera más integral los efectos de las políticas de identidad de género en Bolivia, así como sus implicaciones en las dinámicas sociales cotidianas de las personas trans.

VI. Conclusiones

Los hallazgos de esta investigación muestran que las experiencias de las personas trans en La Paz no pueden comprenderse únicamente desde el reconocimiento legal o las políticas públicas, sino que requieren atender a las dinámicas micro de la vida cotidiana. La noción de estigma de Goffman (1963/2006) resulta crucial para explicar cómo las marcas sociales se activan o se suspenden en contextos concretos –clases, oficinas, ventanillas–, obligando a las y los sujetos a gestionar permanentemente su presentación de sí. El estigma aparece así no como un atributo fijo, sino como un proceso relacional situado, que se enciende y apaga en función de las interacciones.

La perspectiva del análisis de Foucault sobre la sexualidad y el poder (1976/1998) complementa este análisis al mostrar cómo los regímenes de verdad y los dispositivos de poder operan en la producción de legitimidad y exclusión. Las prácticas institucionales documentadas –desde el control documental en las universidades hasta los discursos morales en ámbitos religiosos– funcionan como tecnologías de normalización que

disciplinan los cuerpos y sus posibilidades de reconocimiento. De este modo, la investigación confirma que la ley no actúa en el vacío: su eficacia depende de los entramados institucionales y culturales en los que se inserta.

En el plano metodológico, la elección de un estudio de casos cualitativo permitió captar la textura de las interacciones y visibilizar estrategias situadas de inclusión y resistencia. El uso de entrevistas y relatos de experiencias cotidianas facilitó reconstruir cómo opera el estigma tanto en formas abiertas de discriminación como en microagresiones y silencios institucionales. No obstante, el alcance limitado de casos y la focalización en un solo contexto urbano restringen la generalización, lo que plantea la necesidad de ampliar la muestra y explorar comparaciones regionales.

Teórica y empíricamente, la investigación contribuye a tender puentes entre tres niveles de análisis que suelen abordarse por separado: la fuerza estructural de los discursos y las normas, la activación situacional del estigma y la negociación performativa de la identidad. Esta integración ofrece una mirada más completa sobre cómo las personas trans habitan los intersticios entre inclusión formal y exclusión práctica. Asimismo, resalta el valor de las prácticas cotidianas como espacios de vulnerabilidad, pero también de resistencia, ampliando los debates en la literatura nacional sobre género y diversidad.

Finalmente, el estudio abre líneas para futuras investigaciones. Será necesario incorporar contextos rurales y otras franjas etarias, así como diseñar estudios longitudinales que den cuenta de los cambios en el tiempo. También se recomienda profundizar en la intersección entre identidad de género, clase, etnicidad y religión, dimensiones que emergieron de manera incidental, pero resultan fundamentales. Investigaciones comparadas en América Latina podrían situar el caso boliviano en un marco regional, mientras que aproximaciones cuantitativas permitirían medir la magnitud de los procesos identificados. Con ello se avanzaría hacia una comprensión más integral de cómo las fuerzas legales, culturales e interpersonales configuran las trayectorias vitales de las personas trans en la sociedad contemporánea.

Referencias

Asociación Americana de Psicología. (2011). *Las personas trans y la identidad de género*. <https://www.apa.org/topics/lgbtq/transgenero>

Barranquero, A. (2019). El Periodismo Social como área de especialización, perspectiva de reforma y cultura profesional. *Una revisión de conceptos y debates. Estudios sobre el mensaje periodístico*, 25(2), 657-676. <https://doi.org/10.5209/espmp.64794>

Bayá, M., & Zárate, C. (Coords.) (2019). *Informe de la coalición de organizaciones de la sociedad civil sobre los Derechos Humanos de la población LGBTI para el Examen Periódico Universal (EPU)*. Comunidad de Derechos Humanos. <https://>

www.comunidad.org.bo/assets/archivos/publicacion/44772b00b8d15262a85f-12dfffc187ce4.pdf

Brandelli, A., Mendes, G., Couto, A., Dutra-Thomé, L., Rodriguês, M., Caetano, H., & Helena, S. (2020). Experiences of discrimination and inclusion of brazilian transgender people in the labor market [Experiencias de discriminación e inclusión de personas transgénero brasileñas en el mercado laboral]. *Revista Psicología Organizações e Trabalho*, 20 (2), 1040-1046. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpot/v20n2/v20n2a11.pdf>

Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós. (Obra original publicada en 1990)

Butler, J. (2016). *Deshacer el género*. Paidós. (Obra original publicada en 2004).

Corrales, J., & Pecheny, M. (Eds.). (2010). *The Politics of Sexuality in Latin America: A Reader on Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Rights* [La política de la sexualidad en América Latina: Una antología sobre los derechos de las personas lesbianas, gays, bisexuales y transgénero]. University of Pittsburgh Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt5vkfk6>

Cuevas, M. (2022). *Experiencias de personas trans que se beneficiaron de la Ley de Identidad de Género* [Tesis de licenciatura, Universidad Católica Boliviana “San Pablo”]. <https://bibliotecas.ucb.edu.bo/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=208833>

Díaz, M (2021). Mujeres trans e identidad de género: violencias en torno a su reconocimiento en el caso peruano. En A. Subía & S. Hessamzadeh (Eds.), *Género, derechos humanos e interseccionalidad* (pp. 109–135). Universidad de Otavalo. <https://doi.org/10.47463/clder.2021.02.05>

Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (25.ª ed.). Siglo XXI Editores. (Obra original publicada en 1976)

Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France (1977-1978)* (H. Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 2004)

Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión* (2.ª ed.). Siglo XXI Editores. (Obra original publicada en 1975)

Goffman, E. (2006). *Estigma: La identidad deteriorada* (L. Guinsberg, Trad.). Amorrortu. (Obra original publicada en 1963)

Goldberg, A. (Ed.). (2016). *The SAGE encyclopedia of LGBTQ Studies* [La enciclopedia SAGE de estudios LGBTQ]. Sage Publications, Inc.

Gross, L. (2001). *Up from invisibility: Lesbians, gay men, and the media in America* [Saliendo de la invisibilidad: Lesbianas, hombres homosexuales y los medios de comunicación en Estados Unidos]. Columbia University Press.

Jiménez, M. (2008). Aproximación teórica de la exclusión social: complejidad e imprecisión del término. Consecuencias para el ámbito educativo. *Estudios Pedagógicos*, 34 (1), 173–186. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-07052008000100010>

Ley de Identidad de Género, N.º 807. (21 de mayo de 2016).

Molina, L. (2018). *Periodismo y derechos humanos de las mujeres y las personas diversas sexualmente*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

Olveira-Araujo, R. (2022). The (r)evolution of transsexuality in the news media: The case of the Spanish digital press (2000-2020) [La (r)evolución de la transexualidad en los medios de comunicación: El caso de la prensa digital española (2000-2020)]. *Journalism*, 24(10), 2270-2293. <https://doi.org/10.1177/14648849221105316>

Oxford University Press. (s. f.). Misgender. En Oxford Learner's Dictionaries. <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/misgender>

Sagárnaga, R. (8 de abril de 2019). Transgénero, la múltiple discriminación en Bolivia. Los Tiempos. <https://www.lostiemplos.com/oh/actualidad/20190408/transgenero-multiple-discriminacion-bolivia>

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.

Szasz, T. (2005). *La fabricación de la locura*. Kairós. (Obra original publicada en 1974)

Verbal, V. (2021). El derecho a la identidad de género. Un camino de libertad. En Y. Álvarez & D. Ato (Eds.), *Libertad y prejuicio. Reflexiones para la defensa de los derechos LGTBIQ+* (pp. 89-118). Divergente.

Villegas, M. (2021). La vulneración de las libertades de las personas LGTBIQ y sus costos en la sociedad. En Y. Álvarez & D. Ato (Eds.), *Libertad y prejuicio. Reflexiones para la defensa de los derechos LGTBIQ+* (pp. 215-228). Divergente.

Nota: Declaro que ningún tipo de conflicto de intereses ha influido en la elaboración de este artículo.

Censura y destrucción de obras de arte en dictaduras (1964 a 1980)

Censorship and Destruction of Artworks in Dictatorships (1964 to 1980)

Daniela Elizabeth Gonzales Maldonado

Investigadora independiente, La Paz, Bolivia

<https://orcid.org/0009-0004-3490-9463>

dany.e.gonzales.m@gmail.com

Fecha de recepción: 3 de mayo de 2025

Fecha de aceptación: 21 de julio de 2025

Resumen: El artículo presenta los resultados de una investigación que da cuenta de la afectación al patrimonio artístico de Bolivia por motivos políticos durante varias décadas dictatoriales (1964 a 1980). Se recogen los puntos de vista de artistas bolivianos que vivieron en las épocas de dictadura y de los artistas vivos que sufrieron afectación a sus obras. La investigación es cualitativa y se concentra en cuatro estudios de caso de afectación de obras: en primer lugar, obras de Diego Morales, en segundo lugar, murales de Miguel Alandia Pantoja; en tercer lugar, un mural de Jorge Mendoza y Wálter Solón Romero; por último, dos murales de Luis Zilveti. La investigación encuentra un grado de afectación de obras que varía según el caso: desde la destrucción de las obras hasta el decomiso y el robo; desde el apresamiento de los artistas hasta el exilio.

Palabras clave. Dominación hegemónica, patrimonio cultural, conservación de obras de arte, rescate de obras de arte, dictaduras en América Latina, artistas sociales, Bolivia.

Abstract: This article presents the findings of an investigation into the politically motivated damage inflicted upon Bolivia's artistic heritage during several dictatorial decades (1964–1980). It incorporates the perspectives of Bolivian artists who lived through the periods of dictatorship and of surviving artists whose works were targeted. The qualitative research focuses on four case studies of affected artworks: first, works by Diego Morales; second, murals by Miguel Alandia Pantoja; third, a mural by Jorge Mendoza and Wálter Solón Romero; and finally, two murals by Luis Zilveti. The study identifies varying degrees of damage across the cases, ranging from the destruction of artworks to their confiscation and theft, and from the imprisonment of artists to exile.

Keywords: Hegemonic domination, cultural heritage, art conservation, art recovery, Latin American dictatorships, social artists, Bolivia.

I. Introducción

En el arte occidental, arte y política siempre han estado relacionados. Pero a partir del siglo XIX, con la era de las naciones modernas y el derrocamiento de regímenes monárquicos, surgió la autonomía artística, es decir, la producción de obras de arte críticas al poder. Por ejemplo, las vanguardias, el movimiento dadá y el surrealismo, en el siglo XX, expresaron el malestar de los artistas en relación con el poder o el nuevo orden. En esa época, se llevó a cabo la persecución de personas con ideas que estaban contra el orden (el *establishment*). Así también se realizó el decomiso y la destrucción de las obras cuestionadas. Son pocos los casos en los que se ha podido recuperar las obras decomisadas o reconstruir su historia. Casos emblemáticos son el mural de Diego Rivera, *El hombre en la encrucijada*, realizado para el edificio del Rockefeller Center de Nueva York, destruido en 1933 por haber incluido una representación de Lenin (Pliego Quijano, 2013). El mismo autor pintó otra versión del mismo tema en el Palacio de Bellas Artes de la Ciudad de México, *Hombre controlador del universo*. Otro ejemplo conocido es la famosa exposición de Hitler, “Arte degenerado”, de 1937, que expuso, en el marco de la propaganda nazi, obras consideradas como “inaceptables”, y que dio lugar a la confiscación de obras y a la persecución de los artistas (Pound, 2017).

En Latinoamérica, la revolución rusa influyó profundamente en el indigenismo y en el movimiento muralista latinoamericano, del cual es pionero el mexicano. Con la Guerra Fría, se exacerbó la crítica al capitalismo y, luego, a sus aliados, que fueron con frecuencia gobiernos militares, durante las dictaduras latinoamericanas de 1960, sobre todo después de la revolución cubana (Klein, 2011; Hobsbawm, 1994/1999). Desde 1964 hasta 1982, entre golpes de Estado, gobiernos constitucionales y elecciones legales y fraudulentas, se vivió un periodo de 18 años de dictaduras militares en Bolivia (Amnistía Internacional, 2014, Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos y Mártires por la Liberación Nacional [ASOFAMD], 1997; Heredia et al., 2020). El arte, como en toda época de represión, fue un espacio en el que los artistas expresaron sus angustias y experiencias ante las injusticias que se produjeron durante esos años. Todo ello se desarrollaba en el contexto de la Guerra Fría, que ponía en el escenario boliviano las tensiones de los grupos hegemónicos de poder de Estados Unidos frente a la considerada amenaza comunista, por un lado, y, por otro, las luchas sociales y políticas de intelectuales y artistas que entendían su actividad intelectual como parte de la lucha revolucionaria a favor de los derechos sociales, impulsada por la ideología socialista proveniente de la Unión Soviética y la reciente revolución cubana. En ese marco de lucha política e ideológica, en la región latinoamericana y, por ende, también en Bolivia, a lo largo de los gobiernos *de facto* ocurrieron numerosos atentados contra la producción artística identificada como “subversiva” y contra sus creadores.

El presente artículo condensa los resultados de la investigación inédita “De arte y dictaduras: historias de censura y destrucción en Bolivia: cuatro casos de intento de destrucción de obras de artes plásticas realizadas por artistas bolivianos durante los

años dictatoriales de las fuerzas armadas de Bolivia (1964-1980)". La investigación fue realizada entre los años 2016 y 2018. El objetivo de la investigación fue estudiar la afectación al patrimonio artístico de Bolivia por motivos políticos durante esas cruentas décadas dictatoriales desde la voz de los artistas bolivianos que se vieron involucrados en estos hechos. La pregunta central fue: ¿Cuáles fueron las circunstancias en las que los gobiernos dictatoriales de 1964 a 1982 en Bolivia buscaron destruir obras de arte? En la investigación se estudiaron los contextos en los que se produjo la destrucción de obras artísticas y la persecución a sus autores durante esa época antidemocrática y militarizada, recogiendo información conocida y aportando información hasta ahora inédita. Se puso énfasis en la censura y el ataque desde los gobiernos de turno al patrimonio cultural nacional.

A lo largo del artículo se presentan cuatro casos en los cuales hubo afectación a obras de arte, ya sea por censura, destrucción, decomiso o robo y en los cuales también fue posible el rescate de algunas de las piezas mediante el concurso de artistas, curadores, otras personas o representantes de instituciones. También se expone las circunstancias que afectaron a los artistas bolivianos, poniéndolos en riesgo de prisión o de vida. Los artistas son Diego Morales, Miguel Alandia Pantoja, Jorge Mendoza, Wálter Solón Romero y Luis Zilveti.

II. Revisión de la literatura y marco teórico

En el catálogo de la exposición *La Luz de la memoria. Arte y violencia política*, del Museo Nacional de Arte, de la ciudad de La Paz, José Bedoya (2012) menciona la extirpación de idolatrías durante la Colonia, estudiada por Teresa Gisbert en *El Paraíso de los Pájaros Parlantes* (1999, p. 9). Sobre este tema hay abundante literatura que expresa el poder hegemónico, en ese contexto, centrado en las ideas de la Iglesia católica frente a las construcciones religiosas de los pueblos indígenas (Quisbert Condori, 2023; Pease, 1958; Ramos, 1993). En otro campo, el del saqueo reciente de piezas patrimoniales religiosas coloniales, Álvarez Plata (2019) da cuenta de la destrucción parcial de sendos lienzos del artista paceño del siglo XVII, Leonardo Flores, en el templo de Achocalla, cerca de La Paz. Como hechos de censura en relación con la producción intelectual, en Argentina, la dictadura realizó quemas de libros en varias ocasiones (*La Ciudad*, 2023). En una de esas, quemó un millón y medio de libros identificados como subversivos, en Sarandí, el 30 de agosto de 1980. Lo mismo sucedió en Chile, donde, tras el golpe de Augusto Pinochet, en 1973, se inició la destrucción de libros considerados "subversivos" (Millán, 2022).

No se cuenta con un estudio específico sobre la destrucción intencional con fines políticos y de censura del patrimonio cultural en Bolivia en general. Lo que se halla son investigaciones sobre determinados casos en los cuales esto ha ocurrido. Aguirre y Azcui (2015) dan cuenta de la destrucción de un mural en Casa de la Moneda en Potosí. Cazas y Saavedra (2015) realizan una importante reflexión sobre la destrucción de

varias obras de arte; Cazas (2014) se detiene en la obra de Zilveti; la misma autora se refiere a la restauración de un mural de Alandia Pantoja (2014). Sobre la preservación y conservación de un mural de Miguel Alandia Pantoja, Bayro Corrochano (2015) realizó un trabajo de investigación enlazado con un proyecto de conservación. Querejazu Leytón (2024) da cuenta del largo camino recorrido para la recuperación de otro mural de Alandia Pantoja en una institución sindical de la ciudad de La Paz. Garnica Zurita (2007) se detiene en artistas grabadores que trabajaron arte social.

Este artículo se apoya en el concepto de conservación, aplicado a las obras de arte, entendidas como parte del patrimonio cultural de una nación. Procura reconocer y tratar las piezas artísticas que pueden encontrarse en riesgo de deterioro, pensando en su permanencia para el futuro. Asimismo se apoya en el concepto de protección de obras de arte (Guerra Araya, 2017), que se puede realizar en diferentes campos. Es importante relevar el lugar que tienen para la protección, los actores sociales, la comunidad, el Estado, en un marco temporal diferente (el momento en el cual la obra está en riesgo y el momento en el cual es posible intervenir para protegerla o recuperarla).

Asimismo, este trabajo se apoya en la noción de hegemonía dominante. De acuerdo con Balsa (2006), es posible comprenderla como “dirección intelectual y moral”. Bajo el sustrato de la ideología, puede entenderse como doctrina y, por otro lado como “moral”, como “conjunto más amplio de valores, prácticas y representaciones sociales ampliamente compartidos dentro de una cultura” (p. 18). Esta puede implicar actividades intelectuales determinadas, que no se puede improvisar arbitrariamente” (Gramsci, 1975/1981, p. 418) sin poner en riesgo al Estado. En este sentido, la relación que puede tener la hegemonía con la dictadura, como hechos indistinguibles (p. 571) involucra el lugar de quienes detentan el poder sobre quienes están subordinados a este, lo que da lugar a, como lo señala González (2014) en el caso argentino, “una compleja política cultural anclada en el imaginario de una guerra integral contra el comunismo”, que legitimaba la desaparición de personas identificadas como subversivas y una acción “constructiva” que se soportaba sobre la intención de “(re) fundar el orden occidental y cristiano” (p. 73). Este puede ser un marco desde el cual trabajar la represión que las dictaduras que atravesó Bolivia durante la segunda mitad del siglo XX ejerció contra artistas que eran considerados una amenaza para los principios dominantes de la época.

III. Metodología

La investigación, de carácter cualitativo, se enfocó en la metodología de estudio de caso. Se definió el objetivo y se realizó una selección de artistas y de las obras afectadas. Se seleccionó como sujetos de estudio a una muestra de artistas y de expertos, tomando en cuenta su relevancia en la materia. Se recopilaron insumos a través de diversas fuentes primarias testimonios de artistas, críticos de arte y especialistas relacionados

con el tema), secundarias (bibliográficas y hemerográficas). Una vez definidos los objetivos, se diseñaron las preguntas de investigación y se aplicaron las entrevistas y cuestionarios, adaptados a cada persona.

Durante la investigación y, particularmente en las entrevistas realizadas, se puso énfasis en lo siguiente: describir las obras de arte destruidas, sus contenidos visuales e ideológicos, describir el procedimiento de destrucción, describir los motivos de las destrucciones, narrar la manera en que se salvaron las obras de arte que no se destruyeron, describir el contexto político cuando ocurrieron los intentos de destrucción, el secuestro de obras o la recuperación de las mismas, describir posibles procedimientos legales de resarcimiento por las obras de arte perdidas por parte del Estado a los artistas.

IV. Resultados

Los hallazgos se presentan en cuatro apartados en los que se exponen los casos estudiados. Se presenta el contexto histórico en el cual se hallaban los artistas, la afectación a las obras y los pormenores que se presentaron en relación con estas.

IV.1. Secuestro de una exposición del artista Diego Morales

Diego Morales (1946-) es oriundo de Calacoto, provincia Pacajes del departamento de La Paz. Estudió en la Escuela Superior de Bellas Artes “Hernando Siles” (ESBA), de la ciudad de La Paz; tomó cursos de grabado en el Centro Boliviano-Brasileño de La Paz y otros en Suiza. Él comenzó a exponer en 1965. Su obra fue expuesta en galerías nacionales y del exterior del país. Trabajó en el Museo Nacional de Etnografía y Folklore (MUSEF). Es docente de la ESBA.

Artista de larga y notable trayectoria, formó parte de la “Generación de 1975” (Gisbert, & Mesa, 2012). Tiene un estilo original y agudo, de modo crítico hace una mirada cuestionadora a los poderes políticos y religiosos. Refleja en sus obras lo cotidiano enlazado con la denuncia política contra las dictaduras. Eso lo coloca en el grupo de los artistas sociales, que entendían el arte como parte de un compromiso político, no solo como mera representación. Desde los diferentes soportes artísticos con los que trabaja, dibujo, pinturas, grabados, esculturas, muralismo y otros ha representado figuras metafóricas de la dictadura: gorilas, monstruos y figuras grotescas, así como el otro lado: el pueblo movilizado o la violencia represiva. Son recurrentes los ojos y las manos. Su obra fue censurada y decomisada y sufrió en carne propia la violencia política, poniendo en riesgo su propia vida.

El secuestro de las obras de Morales aconteció entre los gobiernos de la presidenta Lidia Gueiler (1979-1980) y del dictador Luis García Meza (1980-1981). Gueiler fue designada por el Congreso (después del golpe de Natush Busch contra el presidente interino Wálter Guevara Arce), para garantizar elecciones democráticas. Pero más adelante, fue

forzada a renunciar, y, de inmediato, el militar Luis García Mesa asumió el poder. Uno de los acontecimientos previos al gobierno de facto fue la Masacre de Todos Santos, violenta represión de las protestas populares por parte de Natusch Busch, quien tomó poder el 1 de noviembre de 1979. Al siguiente año, el Sindicato de Trabajadores del Instituto Boliviano de Cultura lo invitó a la exposición de denuncia, prevista el 14 de enero de 1980 en el salón de exposiciones Cecilio Guzmán de Rojas, ubicado en la calle Colón. Si bien la exposición no tenía nombre, se enfocaba en las víctimas de la Masacre de Todos Santos de Natusch Busch y la dedicaba a su amigo, el pintor Edgar Arandia. Las obras, según Morales “describían la barbarie y la brutalidad de los salvadores de la patria de turno” (comunicación personal, 11 de noviembre de 2016). En las piezas se podía apreciar a militares comiendo excremento; a Lidia Gueiler, junto a los militares y políticos de turno, siendo manipulados por un titiritero estadounidense; militares con garras en los pies y las manos, junto a políticos sujetando monedas, todo sobre los ojos del pueblo. Las apreciaciones sobre esta exposición son que Morales atacó con sarcasmo y vehemencia a políticos, lo que causó gran escocor a los militares (Edgar Arandia, comunicación personal, 27 de noviembre de 2016). La historiadora Lupe Cajías reiteró que hacía burla a los golpistas y los sucesos de noviembre (comunicación personal, 2 de diciembre de 2016). El docente de Bellas Artes, artista Max Aruquipa, identificó algunas escenas que mezclaban “la parte erótica e íntima de los hombres, una bandera con un pene, se ven cosas íntimas y luego hombres de traje”; que eran consideradas “cosas obscenas” (comunicación personal 4 de octubre de 2016).

Dos días después de inaugurada la exposición, a mediodía, el salón fue sitiado por camiones militares y por grupos policiales. Fue un caso inédito en la historia boliviana, ya que más de 30 obras fueron secuestradas, como precisan los informes militares, para que nunca más se aprecien pinturas de tipo antimilitarista con “escenas grotescas”. Asimismo, se puso precio a la cabeza del autor.

Esta acción militar sucedió mientras Morales se encontraba trabajando en el MUSEF. Un empleado del museo corrió a alertarlo: “Diego, Diego, están secuestrando tu exposición” (Diego Morales, comunicación personal, 11 de noviembre de 2016). El artista quiso huir, pero sus colegas lo detuvieron, debido a que lo estaban buscando. Gente solidaria lo ocultó en el ente techo y le dio un arma de fuego hasta que pudo escapar. Se mantuvo oculto durante ocho meses. Evitó ser detenido gracias a una policía que le avisaba por dónde ir, hasta que, bajo la promesa de escapar al Perú, le tendieron una trampa. Fue capturado en septiembre de 1980, conducido al Ministerio de Interior y torturado. Él narra:

Alrededor de 6 horas me han debido torturar, la tortura es humillante, a mí me han amarrado sobre una silla, me han puesto un yute y me han golpeado con cable eléctrico, pucha, yo y la silla saltábamos con el dolor. Me decían: “¡Pero este hijo de tal!”, “¿teniendo tan buena línea, por qué no te dedicas al paisaje?”, me pegaban (comunicación personal, 11 de noviembre de 2016).

Más adelante, lo trasladaron a El Alto, para reiniciar la tortura, alegando que pertenecía al ELN.

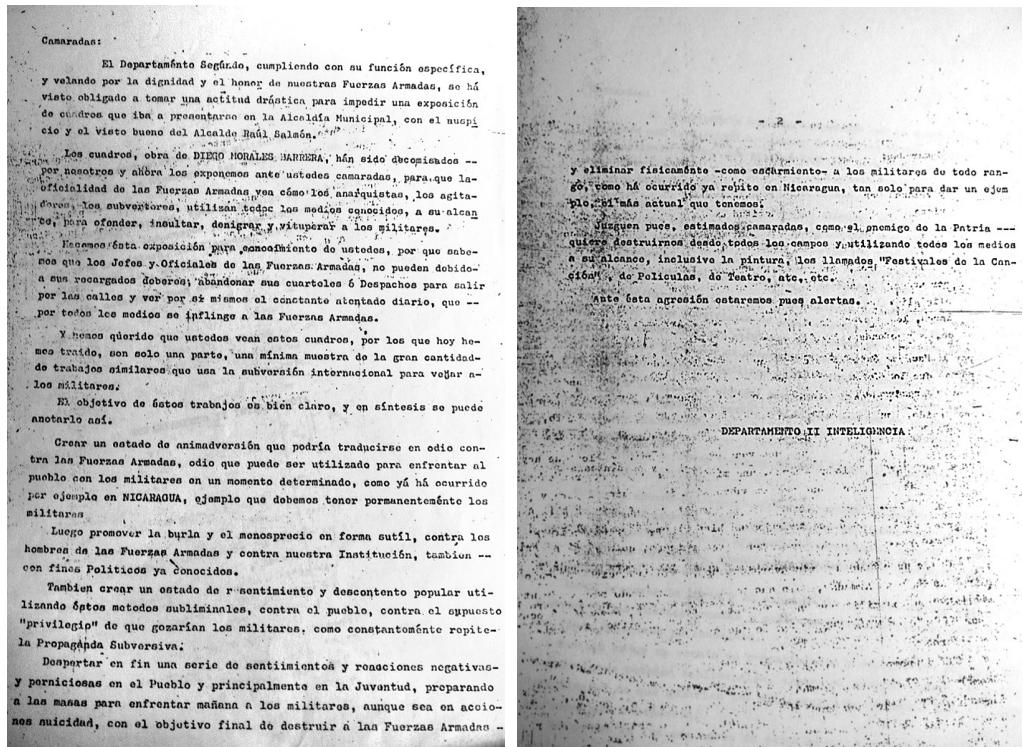
Y entró un tipo, le digo, quiero ir al baño, y bueno me lleva al baño, me desenmanilla, voy al baño, regreso y yo he cerrado la manilla y he hecho como si estuviera bien aprieta, entonces llegó la noche ¡me he dormido! [...] Entonces entró un capitán y dijo: “Ah, este es, ya lo vamos a preparar, pero antes vamos a ‘trabajar’ con el otro”. Entonces se volvieron a “trabajar” con el otro tipo, a torturarlo y en esos minutos yo decidí escapar. Yo pensaba escapar por la ventana, porque estaban poniéndole recién barrotes, pero todos los soldados se habían ido, cómo es el morbo, ¿no? Se fueron a ver lo que estaban torturando y dejaron todo. Como ellos pensaban, como estaba amarrado al catre, enmanillado, entonces lo saqué todo y me escapé por la puerta principal, salí (comunicación personal, 11 de noviembre de 2016).

Morales cuenta que nunca había corrido tan rápido, y que, al verlo, lo evadían por miedo, menos una señora que le dijo: “Yo estoy ocultando a alguien, pero no lo puedo llevar a mi casa, tengo ya gente, pero váyase allá abajo, directo váyase”. Diego bajó hasta Sopocachi a través del barranco y llegó a su casa donde inicialmente hubo resquemor para recibirlo. Solo uno de sus tíos decidió alojarlo. Días después, por intermedio del entonces embajador de Suiza en Bolivia, quien había comprado unos cuadros suyos, fue conducido a la Embajada de México para salir al exilio: “Me mandaron a Suiza, en mi documento decía, en mi salvoconducto decía “delincuente político” [ríe] con ese nombre he salido al exilio, sí. Y allí viví durante 10 años” (comunicación personal, 11 de noviembre de 2016).

Se tiene información de que las piezas habrían sido trasladadas al Estado Mayor para ser expuestas como ejemplo. De lo que sí hay documentación es de la participación de la institución militar en el secuestro de la obra, como lo aprecia un informe militar (figura 1).

Figura 1

Informe suscrito por el Departamento de Inteligencia sobre el secuestro de la obra de Morales



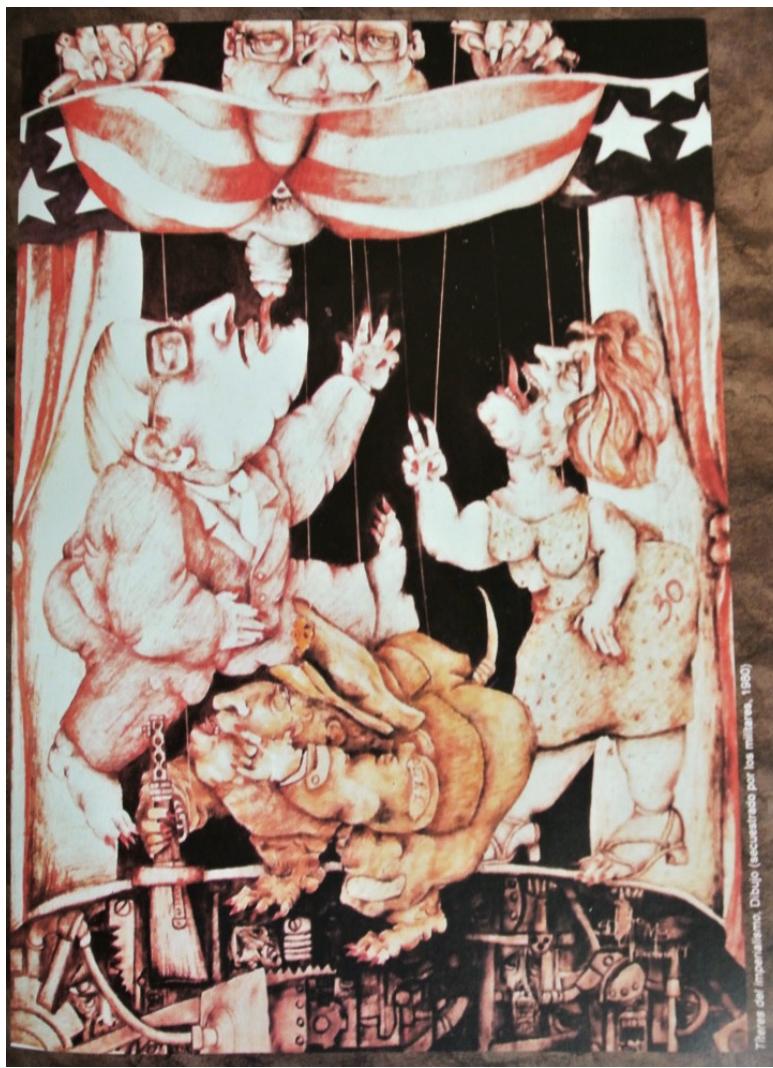
Nota: material proporcionado por el artista. No se tiene información sobre la fecha.

Otro documento, al parecer un cable informativo de Inter Press Service del 22 de enero de 1981, da cuenta de un juicio abierto contra el artista por las fuerzas armadas, debido a que la exposición mencionada "representa escenas grotescas y pornográficas, reñidas con la moral y las buenas costumbres y que atentan contra el honor, la dignidad, decoro, buen nombre, fama y ética de las Fuerzas Armadas de la nación". De acuerdo con la versión de este cable, los cuadros habrían sido presentados como "cuerpos del delito" (comunicación personal, 11 de noviembre de 2016).

Una última evidencia de la participación del ejército en este evento es el testimonio de Morales: cuando él regresó del exilio en Suiza, fue contactado por un fotógrafo quien le ofreció en venta algunas fotografías que había tomado de las pinturas secuestradas, mientras estaban expuestas en el Estado Mayor. Estas fotografías fueron publicadas posteriormente (figuras 2 y 3) y constituyen a la fecha el único registro documentado de una confiscación total de una exposición artística en Bolivia (Cárdenas, 2009). El caso fue elevado a instancias internacionales como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, la que, mediante una resolución, firmada el 8 de marzo de 1982,

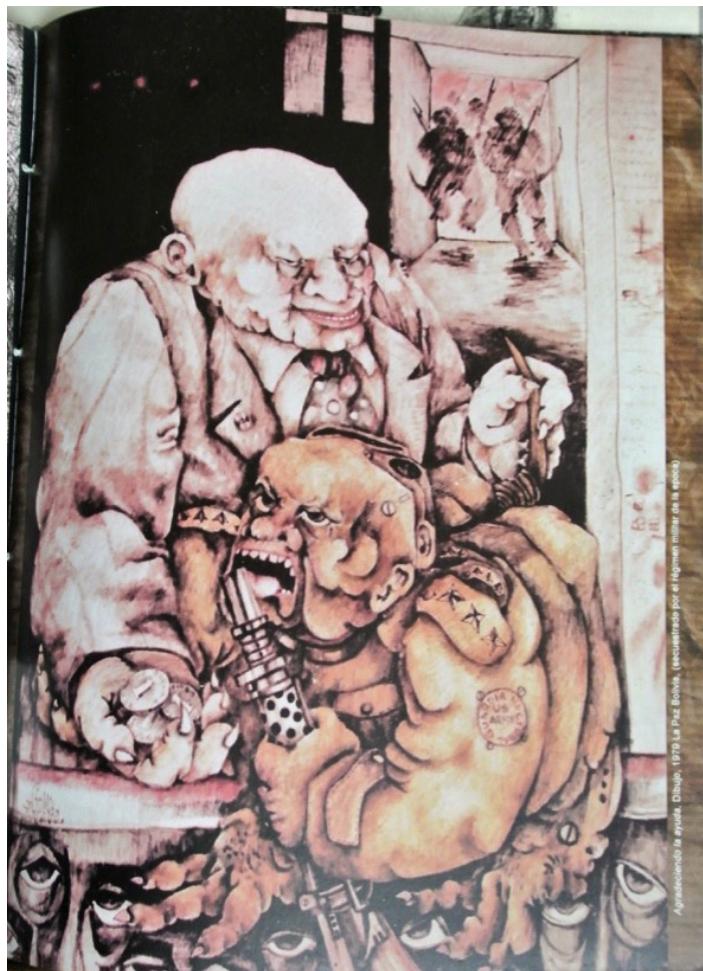
se brindan recomendaciones al Gobierno de Bolivia para atender con justicia este hecho de violencia (CIDH, 1982).

Figura 2
Títeres del imperialismo



Nota: Pieza del artista secuestrada en 1980. Fuente: Cárdenas (2009).

Figura 3
Agradeciendo la ayuda



Nota: Pieza del artista secuestrada en 1980. Fuente: Cárdenas (2009).

En otro momento, durante la dictadura de Hugo Banzer Suárez (1972-1978), la obra de otro artista contestatario, Edgar Arandia, también fue censurada en el mismo salón de arte. Mientras los artistas se concentraban en el paisaje urbano, en naturalezas muertas, en una “una acuarela frívola absolutamente, como si en Bolivia no se matara una mosca” (como se citó en Vargas, 2007, p. 107). Arandia expuso un cuadro que incomodó al poder. Fue presionado para retirar el cuadro con la amenaza de ser encarcelado:

Entonces lo tuve que bajar, y le puse un cartelito que decía frágil, como si fuera un objeto de cristal, pero lo seguí exponiendo provocativamente, lo bajé y lo dejé en un rincón, pero visible. Se molestaron mucho y vinieron a amenazar: tuve nomás que darle la vuelta, no había más remedio (como se citó en Vargas, 2007, p. 108).

Muchos años después, durante la gestión de Evo Morales, Morales expuso una obra crítica al gobierno de turno en el Museo Nacional de Arte (a unos pasos del Palacio de Gobierno. La reacción de los funcionarios, probablemente de Inteligencia, fue inmediata:

entonces vinieron, así, pucha, sus hombres de negro hasta los disfrazados de colorados vinieron ahí a sacar fotos, así. Y ahí un escándalo se armó “esto es un insulto al presidente” un ex milico, como espía que va siempre, no sé si es espía de los milicos o es del Evo, pero ahí a sacar fotos, me querían cerrar [clausurar la exposición] (comunicación personal, 11 de noviembre de 2016).

En suma, los prolegómenos de la dictadura de García Mesa estuvieron marcados por la participación militar represiva contra las expresiones artísticas de Morales; ocho meses después, ya en plena dictadura de García Meza, la represión se ensañó con el mismo artista. No fueron los únicos periodos donde se vivieron situaciones como ésta. La obra de Edgar Arandia fue censurada durante la dictadura de Bánzer Suárez; el mismo Morales, en pleno periodo democrático, también fue amenazado por exponer una obra crítica. Esta forma de control político de las expresiones artísticas fue característica del periodo militar y, sobre todo, de las políticas de censura y control hegemónico del arte en Bolivia.

IV.2. Atentados contra la obra de Miguel Alandia Pantoja

Miguel Alandia Pantoja (1914-1975), fue un artista autodidacta potosino muy ligado a la corriente artística del socialismo de mediados de siglo. De orientación trotskista, junto con otros artistas como Lorgio Vaca, Gil Imaná y Wálter Solón Romero, emprendió lo que se llamó el arte social en Bolivia, al calor de la efervescencia del socialismo europeo que irradiaba en América Latina y de la Revolución del 52, ligada a la promoción ideológica de un arte orientado al indigenismo y a las luchas populares. La influencia del muralismo mexicano fue notoria en su trabajo. Fundó el Sindicato de Artistas y, más adelante, participó en la revolución del 52, convencido del papel revolucionario de ese movimiento político. Más adelante, fue parte de la denominada “Asamblea Popular”, durante el gobierno de Juan José Torres, que aglutinó sectores sociales y artísticos de Bolivia. Su vida artística estuvo profundamente ligada a los acontecimientos sociales, por lo que sufrió persecuciones y exilios. Además de haber formado parte de la fundación de organizaciones artísticas, de carácter social, participó en la fundación de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB) y la Central Obrera Boliviana (COB) y fue jefe del ejército obrero durante el primer soviet en Sudamérica. Para tener una idea del perfil del luchador y artista, es preciso citar las impresiones de Guillermo Lora (1983) en torno a la posición, claramente influida por las corrientes socialistas de la época, en las que se debatía el lugar del artista en la lucha revolucionaria:

Sigo sosteniendo que para un revolucionario la actividad más importante es la partidista y que ella debe subordinar y sacrificar todo; sus mismas cualidades personales deben

canalizarse al servicio de la militancia partidista y no al revés. No hay ningún otro camino para que pueda realizarse el revolucionario (p. 148).

La contribución más importante de Pantoja fue el muralismo. Se estima que pintó alrededor de 17 murales en las ciudades de La Paz y Lima, varias en instituciones públicas, entre otras: *Historia de la medicina* (1956), *Hacia el mar* (1936), *Lucha del Pueblo por su Liberación*, *Reforma Educativa y Voto Universal* (1964). La temática social incorporaba elementos indigenistas. Alandia “era consciente de que toda expresión artística debía estar al servicio de las culturas populares y la revolución, no concebía el arte por el arte; al contrario, proclamaba la pintura de tesis, convencido de que era posible fusionar el pensamiento político con la sensibilidad creativa del artista” (Montoya, 2013). Diego Rivera, quien fue invitado a La Paz por el presidente Víctor Paz Estenssoro, conoció la obra de Alandia Pantoja y la definió como una de las expresiones más importantes de la época. Por supuesto, la influencia de este artista, así como Siqueiros y Orozco, marcaron el desenvolvimiento del arte social en Bolivia.

Quien más promovió el arte social fue el mismo gobierno de la Revolución del 52. Este, como parte de su política nacionalista, bajo la dirección del Movimiento Nacionalista Revolucionario, invitó al artista a expresar esta nueva corriente artística, aliada a las transformaciones identificadas por el momento político-social que se vivía. Si bien la política social del MNR no siguió el modelo socialista, liderado por la Revolución de Octubre, se munió de su discurso y se apoyó en artistas quienes tenían esa orientación política, en el caso de Alandia Pantoja, incluso militante. Así, se convocó a artistas para que reflejaran el espíritu de la revolución, la revalorización del indígena y su inclusión social, lo que está claramente presentado en sus piezas artísticas. Paz Estenssoro convocó a Alandia, pese a que ambos pertenecían a partidos políticos muy diferentes: el MNR y el Partido Obrero Revolucionario (POR), respectivamente.

El atentado a los murales de Alandia sucedió con la irrupción del gobierno del Gral. René Barrientos Ortuño (1966-1969). Este general, siendo vicepresidente de Paz Estenssoro, lo había derrocado mediante un golpe de Estado. Aún cuando la Guerra Fría, había iniciado una década antes, fue en el gobierno de Barrientos cuando la denominada “Doctrina de Seguridad Nacional”, impulsada por Estados Unidos, ejerció una enorme influencia política para luchar contra el comunismo. De este modo, el gobierno estadounidense asumió la política de respaldar a gobiernos constitucionales o dictatoriales que “preservaran el orden”.

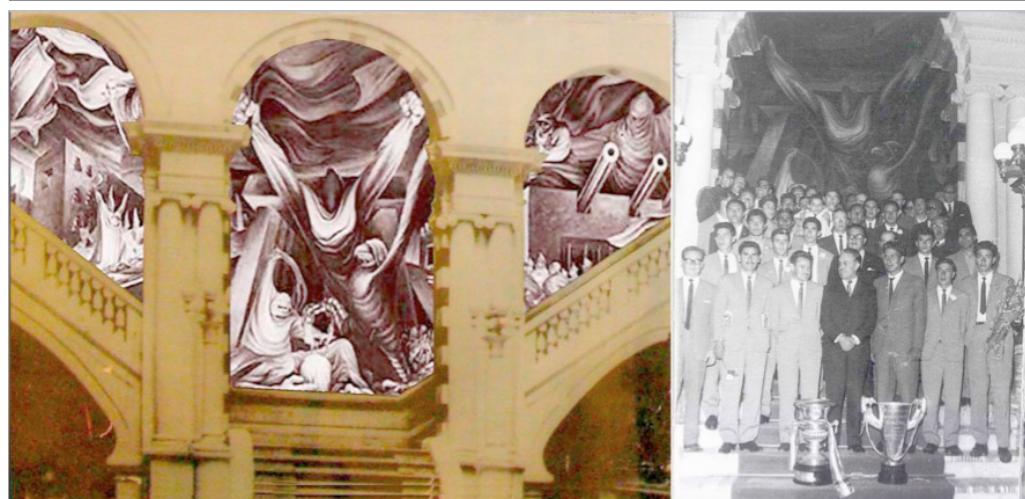
En mayo de 1965, el Gral. René Barrientos ordenó personalmente la destrucción de tres murales que se encontraban en diferentes edificios gubernamentales. Uno de estos, *Historia de la Mina* (1953), de 82 metros cuadrados, estaba ubicado en la escalinata del hall principal del Palacio de Gobierno. Al día siguiente, el personal del Palacio lo desmontó (estaba hecho sobre cartón prensado) y lo cargó en una camioneta. Lo transportó fuera de la ciudad, por la carretera hacia Zongo y lo quemó.

Otros murales afectados fueron *Parlamento burgués* (1961), de 72 metros cuadrados, ubicado en la escalinata del Palacio Legislativo y *Hacia el mar* (1962) de 36 metros cuadrados, situado en la Cancillería. Cuenta Édgar Arandia (2014) su vivencia sobre la destrucción de uno de los murales de Alandia en 1964:

Pedazos de yeso, con restos de pintura saltaban y eran transportados en carretillas a la Plaza Murillo, donde una volqueta recibía la carga para arrojarla, seguramente a un botadero de basura. Un pequeño trozo saltó a mis manos y, como si fuera brasa que me quemaba, la guardé. A esa edad, un *llokalla* preadolescente con sueños de convertirse en pintor no comprendía todo el furor negativo que un mural puede provocar para desear su destrucción. Un acto de barbarie que se cometió durante la dictadura del general Barrientos Ortuño y su entorno civil. ¿Qué cosa terrible mostraba esa obra? ¿Qué poder tenían unos dibujos y unos colores que despertaban los instintos más vergonzosos de los seres humanos? (Arandia, 2014).

En el mural *Historia de la mina*, se podía ver militares caricaturescos o caricaturizados, cañones, hombres en fila con medallas, sacando el pecho, en una actitud depredadora (figura 4). Por su parte, *Parlamento burgués*, ubicado en el Palacio Legislativo, tenía también un contenido que se consideraba agresivo para las élites políticas (figura 5). Era una reivindicación de valores de la cultura ancestral, porque se podía apreciar a un gran jilacata. Pintó una especie de gran monolito, dios aymara, que daba lugar a la vida y que estaba rodeado de figuras presidenciales de las oligarquías republicanas y expresidentes (Carlos Cordero, comunicación personal, 24 de noviembre de 2016).

Figura 4.
Mural *Historia de la mina*



Nota: En el post se presenta el mural de las escalinatas del Palacio de Gobierno. A la derecha, en otra fotografía, Paz Estenssoro posa junto a otras personas. Fuente: La H. Parlante (2020).

Figura 5.
Parlamento burgués (1961)



Nota: Registro del mural antes de su destrucción. Cortesía del Ministerio de Culturas.

El atropello sucedió cuando Alandia estaba exiliado. El artista denunció este atropello con una carta dirigida al director del semanario *Marcha*, de Montevideo:

La Junta Militar de Gobierno, presidida por los generales Barrientos Ortúñoz y Ovando Candia consumaron el insólito atropello con mis pinturas monumentales en la ciudad de La Paz: Estas obras que representaban momentos históricos de mi país, de las luchas de mi pueblo por alcanzar su libertad, han sido demolidas por la piqueta de los generales, que no querían que el pueblo viese reflejado su heroísmo y su historia en documentos pictóricos vivos [...]

Por eso, ante la destrucción de mi obra, elevo mi voz de demanda de apoyo a todos los intelectuales, artistas, personalidades de la ciencia, dignatarios de Estado, obreros y estudiantes, a fin de que sumen sus voces de protesta con la mía, para condenar hechos tan vergonzosos que significan un desprecio vandálico de los valores humanos, entre los que el arte ocupa un lugar eminente.

¿Es posible que en el siglo XX, los generales decretaren el fusilamiento de obras de arte, cuando tiranos bárbaros de otras épocas respetaron el arte y cultura de otras civilizaciones que no eran suyas? (Alandia Pantoja, como se citó en Bajo Heredia, 2024).

Como afirma Calderón (2003), se trata de murales

que expresaron los valores básicos de la Revolución y se pintaron en los espacios simbólicos del poder como el Palacio de Gobierno y el Legislativo o el edificio de la Central Obrera Boliviana [...]. en su lugar fue recolocado un espejo renacentista, y más tarde un busto de Bolívar en cuya base paradójicamente reza: "Bolivia una fuerza incontenible de libertad". Este acto fue quizás un símbolo de la restauración oligárquica (p. 62).

Franz Carpio, miembro del colectivo de artistas Cementerio de Elefantes (creado en honor a Alandia) opina que más que destruir la obra o al artista la clase dominante tenía un objetivo: eliminar cualquier vestigio o influencia de izquierda, lo que ellos llamaban "radicales" (comunicación personal, 18 de noviembre de 2016).

Otra pieza afectada se encontraba en la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB), cuando otro dictador, Luis García Meza Tejada, días después del golpe de Estado, ordenó demoler el edificio de esa federación, ubicado en la avenida El Prado, de la ciudad de La Paz (figura 6). Alandia había pintado una serie de murales titulados *Huelga y masacre* (32 metros cuadrados) y cuestionaba las intervenciones militares en los centros mineros. El ministro Luis Arce Gómez justificó la demolición por ser una representación del caos, la anarquía y el engaño al trabajador boliviano. Pedro Querejazu (2024), entonces conservador del Palacio de Gobierno y Residencia Presidencial en La Paz, da cuenta de la historia del intento de destrucción y rescate posterior de la obra de Alandia. Para Querejazu, los dos murales se enfocaban en las "repetidas y sangrientas masacres de trabajadores mineros, durante la primera mitad del siglo XX, en distintos centros mineros en las tierras altas del país" (p. 150). Los murales se salvaron por una acción rápida de la UNESCO, el hijo de Alandia Pantoja, la Federación de Mineros y la viuda del artista y Querejazu.

Figura 6
Huelga y masacre



Fuente: Querejazu Leytón (2024, p. 154).

Se logró desprender los muros del edificio y trasladarlos a un sitio seguro. La historia de la conservación y posterior restauración de estos murales siguió diversos caminos. En 1983, Sergio Alandia, junto al español Eduard Guillamet, inició la restauración de *Huelga y masacre*, pero quedó inconcluso. En 2003, la Aduana Boliviana Nacional anunció el hallazgo de tres murales en sus instalaciones. En diciembre de 2012, Carlos Cordero halló el resto, en depósitos de la Federación de Mineros. Actualmente, el Ministerio de Culturas los custodia en su sede.

IV.3. Artista Jorge Mendoza y su maestro, el artista Walter Solón Romero

Jorge Mendoza (1954-) es un pintor boliviano que actualmente radica en Estados Unidos. Se formó en Bolivia, São Paulo, Brasil, y Arkansas, Estados Unidos. Fue discípulo del Maestro Wálter Solón (ya fallecido), quien influyó en su formación y con quien trabajó pintando murales con contenido social. Wálter Solón Romero (1926-1999) era un reconocido muralista boliviano. Fue Director Nacional de Artes Plásticas (1964-1965). Fundó el Grupo “Anteo” en 1950, con Gil y Jorge Imaná. En 1971, durante el régimen banzerista, su hijastro fue detenido, y desde 1972 desaparecido, lo que lo marcó profundamente. Fundó en 1983 la Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos y Mártires por la Liberación Nacional (ASOFAMD) (Blanco, 2012).

Las vidas de Mendoza y Solón se intersectaron en el plano artístico y estuvieron marcadas, especialmente, por el accionar represivo de los dictadores Hugo Banzer Suárez, Alberto Natush Bush y Luis García Meza. Ocurrieron muchos sucesos; entre estos, la Masacre de Todos Santos, violenta represión a las masivas protestas contra el golpe de Natush, quien gobernó del 1 al 15 de noviembre de 1979. La violación a los derechos humanos durante esos regímenes fue brutal y afectó también al campo cultural. Muchos artistas, intelectuales y educadores fueron blanco de la censura y persecución.

En 1980, Jorge Mendoza, entonces estudiante de Bellas Artes de la Facultad de Arquitectura y Artes, tenía que hacer un proyecto para la materia Pintura Mural que dictaba el profesor Walter Solón Romero (requisito para terminar sus estudios en Licenciatura en Artes Plásticas). Junto a su maestro y a los estudiantes Roberto Montero y Carmiña Vera, iniciaron el Mural titulado *Juana Azurduy y los guerrilleros*, en uno de los muros de la Facultad, ubicada en el barrio de Obrajes de La Paz.

El diseño, a cargo de Mendoza, partía del estudio de enfoques, métodos y técnicas del arte del muralismo tanto de maestros del exterior como nacionales. La obra también tendría el enfoque político y de denuncia del artista, quien era participante activo de la resistencia universitaria y testigo del ciclo de violentos golpes de Estado que habían azotado al país.

Ese era, en cierto modo, el enfoque ideológico de toda una época formativa y de ejecución artística; en cierto sentido, polarizada por dos posiciones que tendrían que asumirse en relación a la práctica artística. Una de estas posiciones marcó a los espacios académicos del arte, ya sea la UMSA o la Academia de Bellas Artes. Se trataba de un arte que comprometía políticamente a la misma ejecución artística. Como Mendoza y Solón Romero, no era posible tener una posición neutra. Dicho de otra manera: el artista y su obra eran indisolublemente contestatarios, comprometidos políticamente con su época, como se vio en un apartado anterior en relación con las obras de Alandia Pantoja, cuestionado por Guillermo Lora, o Morales y Arandia. Esto se veía reflejado en el debate de la misma academia, como lo expresa Max Aruquipa: “Yo me acuerdo, cuando estudiábamos, después posteriormente, siendo director, teníamos un consejo de profesores en la Escuela, había peleas ideológicas, sobre la posición en el arte que iba a reflejar [el arte] en la sociedad” (comunicación personal, 4 de octubre de 2016). Trabajaron bajo la supervisión del profesor Solón Romero, quien, con su experiencia artística, los guió durante el proceso de creación y composición esquemática y, luego, intervino aportando con sus propias manos. El tema fue creciendo orgánicamente, en paralelo a la situación política de la Bolivia militarizada (figura 7). Mendoza describe la obra:

La narrativa descriptiva y circular de la izquierda del mural inconcluso que está en el grupo de la izquierda, es el ciclo de vida y muerte: empieza con el bebé que está siendo cargado en la espalda de su madre, luego el niño crece y quien está de espaldas con los brazos levantados se transforma en joven, para después convertirse en padre y luego moribundo.

Es cargado por los seres que le amaron ante la vista de la madre que está con actitud de dolor y afrenta ante los sabuesos y las fuerzas destructivas malignas representadas por los milicos. Un grupo de piqueteros universitarios sale de las espaldas del grupo descrito y la lucha tiene como fondo el monobloc simbólico de la UMSA en la Av. Arce [...] delante de ellos está una tanqueta acompañada por tres milicos quienes representan a Natusch Busch, Banzer y al coronel Alberto Doria Medina, “el mariscal de la muerte”, los que guían a sus tropas para masacrar al pueblo (comunicación personal, 12 de junio de 2017).

Figura 7
Mural *Juana Azurduy y los guerrilleros*



Nota: Wálter Solón Romero y Jorge Mendoza. Registro fotográfico realizado el año 2014 por Mauricio Bayro Corrochano (2016, p. 53).

Cuenta Mendoza que un torturador cruceño, que vivía en el edificio donde él residía con su madre, lo había denunciado al enterarse que estaba pintando un mural. Un grupo de “milicos” esperaron a que llegara al campus universitario de Obrajes o al domicilio, pero, advertido por sus compañeros, no se acercó. Andaba, de casa en casa, evitando ser capturado. En determinado momento, los militares ingresaron a su apartamento y secuestraron a su madre. La buscó en hospitales, sin encontrarla. Supo que estaba presa en la Dirección de Orden Político (DOP). Se armó de coraje y acudió para entregarse:

Toqué la puerta de metal y dije que quería hablar con el policía encargado del lugar. Me abrieron la puerta, me llevaron ante un capitán, le dije quién yo era y que mi madre estaba presa en ese lugar; quería saber del estado de su salud pues ella ya estaba mayor y con la presión alta. El capitán me dijo que a mi madre y a mí nos acusaron de conspiradores, que una noche ingresamos al apartamento del torturador con cadenas, cuchillos, pistolas. Entonces el capitán le preguntó al torturador: ¿dónde estaban las pruebas de las armas? Dijo que él no creía que yo tenga tres manos para agarrar todas esas armas. En otras palabras: no había una acusación lógica. El capitán me dijo que tenía que desaparecer después de esa visita. Me dio quince minutos para visitar a mi madre en un calabozo (comunicación personal, 12 de junio de 2017).

Al cabo de unos días, liberaron a la madre. Mendoza obtuvo la visa del Consulado mexicano y salió del país, porque supo que los militares lo buscaban para matarle. “No hubo otra alternativa”, confiesa.

Entretanto, el mural quedó a medias y se sabía de la amenaza de los paramilitares: ““A quien pintó ese mural le cortaremos las manos” (Cazas, 2013). El maestro Solón Romero fue detenido y exiliado gracias a la presión internacional. Al retornar a La Paz, retomó la obra, siguiendo los estudios que hizo Mendoza e hizo nuevas contribuciones. Pero no lo pudo finalizar. Luego, sobrevino el 17 de julio de 1981, el nuevo golpe que lo volvió a paralizar. Según el testimonio de Pablo Solón, su hijo:

otro de los murales que sufrió mucho Solón fue un mural que pintaba con sus alumnos en la carrera de Artes Plásticas, aquí cerca, y cuando vino el golpe de García Mesa, los militares descubrieron el mural e intervinieron; fue por eso que lo detuvieron a Solón, y fue por eso que amenazaron con cortarle las manos. Es un mural que nunca se pudo terminar (comunicación personal, 18 de mayo de 2016).

Mendoza renombra Mural inconcluso al que fuera *Juana Azurduy y los guerrilleros* y resiente que hubiesen detenido y encarcelado a su maestro. Solón ya no pintó murales en lugares externos hasta que se reconquistó la democracia, con el presidente Hernando Siles Suazo. En este entonces, elaboró *El retrato de un pueblo*, destacado mural en el Salón de Honor de la UMSA, que recogería, en parte, la inspiración que tuvo el mural censurado en la dictadura previa.

Fue el régimen de García Meza el que ordenó eliminar ese mural, sin éxito. Un grupo de paramilitares acudieron a la Facultad de Arquitectura y Artes y lo buscaron donde se hallaba el mural, sin poder localizarlo (a pesar de estar pintado en una pared grande). Policarpio Pérez, quien trabajaba en la Facultad, relata que los funcionarios universitarios aliados a los militares, lo buscaron con baldes de pintura y le pidieron la llave, pero él no se las dio y se fue (comunicación personal, 18 de mayo de 2016). Antes de que sea hallado, un grupo de universitarios y trabajadores lograron camuflar el mural con sábanas y pupitres (Mendoza, 2013).

El mural, descubierto hace aproximadamente diez años, se encuentra en relativo estado de conservación. Se tiene una propuesta para la restauración y conservación del mural que durante décadas se hallaba a la vista de alumnos y docentes, sin que supieran de su autoría (Bayro Corrochano, 2015).

IV.4. Una obra silenciada por la dictadura y también por la memoria histórica: murales de Luis Zilvetti

Luis Zilvetti (1941-), artista plástico, estudió en la Escuela de Artes “Hernando Siles” y en la Cité Internationale des Arts de París, Francia (1967-1968). Se formó también en Friedlander. Continuó su formación con un taller de grabado del Instituto Boliviano-Brasilero en La Paz. Ha expuesto su trabajo en diferentes galerías de Bolivia y del extranjero. Ha ganado premios en diferentes concursos locales y del exterior. Es autor de varios murales en espacios privados y gubernamentales de Bolivia y el exterior (Blanco, 2013).

El atropello contra la obra y vida de Zilvetti sucedió durante el periodo del Gral. Hugo Banzer Suárez. El 21 de agosto, Banzer dio un golpe de Estado contra el presidente Juan José Torres e inició una prolongada dictadura. Según el historiador Juan Verdueta Quisbert (2017), el gobierno de Banzer rompió los acuerdos políticos coyunturales, tomó el control del gobierno con las Fuerzas Armadas, ilegalizó a los partidos políticos, prohibió el ejercicio sindical y suspendió los derechos civiles: “La violación de los derechos humanos en este gobierno fue flagrante, y se caracterizó por la persecución, la tortura, las desapariciones y asesinatos, además de cientos de exilios forzados y voluntarios” (p. 16).

Luis Zilvetti fue profesor de la UMSA durante los años previos al régimen de Banzer. En ese entonces, el director de la Facultad de Arquitectura le encomendó hacer dos murales (figuras 8 y 9). Él narra:

El año 1969 yo era profesor de la disciplina de arte dependiente de la Facultad de Arquitectura [...] Entonces me encomendaron ese año, 1969, dos murales, uno para el comedor universitario y otro más serio para el Club Universitario, para los cuales los alumnos de la materia de pintura se portaron [como] ayudantes, lo que les sirvió para ganar créditos (comunicación personal, 1 de junio de 2016).

Como Luis Gonart (1969, p. 12) escribiría para *El Diario*, Zilvetti habría terminado de pintar su mural del Club Universitario el martes 14 de enero de 1969, con una extensión de 7,65 metros de longitud, por 2,15 de alto. No mucho tiempo después, en 1971, aconteció el golpe. Banzer intervino todas las universidades, militar y administrativamente. Esta fue encarada por la resistencia de los universitarios movilizados. Ellos tomaron las instalaciones y defendieron a la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). Pero el 24 de agosto fueron forzados a abandonar los espacios, debido a un ataque armado y militar. Hubo nueve víctimas fatales. La Universidad fue clausurada.

Figura 8.
Comedor universitario, UMSA (1969)



Nota: Registro de la página web del artista (Zilvetti, s.f.).

Figura 9
Club Universitario, UMSA (1969)



Nota: Registro de la página web del artista (Zilvetti, s.f.).

En marzo de 1972, la reapertura de la universidad estuvo seguida de la imposición de autoridades leales al gobierno dictatorial. Esa falta de libertad generada por el nuevo gobierno se vio reflejada no solo en las aulas sino en la utilización de los espacios públicos. No se tiene registro de cuándo los dos murales de Zilveti fueron destruidos. El poder hegemónico se había hecho cargo de la ocupación de estas expresiones artísticas sin otorgarle mayor relevancia. Al parecer, ambas obras habían sido borradas con capas de pintura. Solo quedaron paredes blancas y muchas incógnitas, como lo confirma el artista entrevistado (comunicación personal, 1 de junio de 2016).

Él desconoce del todo los detalles de la destrucción. No sabe de testigos que hubiesen presenciado dichos actos de censura y borrado de las obras. Además, no se encontraba en esos momentos en Bolivia; él y su familia habían tenido que salir al exilio, primero a Ecuador y, luego, a Francia. A tal punto desaparecieron estas obras que incluso la memoria colectiva se hizo cargo de olvidarlas. Son pocas las referencias que se tienen sobre el atentado a estos trabajos artísticos.

Los murales no fueron las únicas piezas afectadas, el artista menciona que el cuadro *Las bodas sangrientas del general enano*, propiedad de la Delegación boliviana ante la UNESCO, fue robado, trasladado a Bolivia y nadie sabe dónde se encuentra. Lo mismo sucedió con ocho cuadros con los que participó el año 1969 en las Bienales de Lima y Bogotá, que fueron robados a su retorno (comunicación personal, 1 de junio de 2016).

Ante la pregunta de cómo habían afectado estos hechos a su arte y a su vida, Zilveti reiteró que (paradójicamente) le ayudó “agudizar el sentido de conciencia social”. En el presente, aún recuerda que la represión militar fue la que inspiró esos trabajos.

Nuevamente se demuestra que en Bolivia existe una estrecha relación, entre arte y política. Se evidencia cómo el poder hegemónico puede tener impacto en la conservación y protección del patrimonio artístico. Muchos de estos acontecimientos sucedieron en épocas de dictadura; y, como se ve, alguno, en un periodo democrático.

V. Discusión

En general, las aportaciones mayores sobre la censura de obras de arte están realizadas en mayor grado en artículos de prensa y entrevistas. Querejazu (2024) y Bayro Corrochano (2015) profundizan en el tema, uno con los resultados de un trabajo de recuperación de un mural de Alandia; otro con una propuesta de conservación de otro mural. Esta investigación contribuye, desde la academia, y mediante un trabajo empírico, a reconocer las perspectivas que se tienen sobre la intervención por razones políticas a proyectos de artistas bolivianos durante los periodos dictatoriales estudiados.

La investigación plantea el reto de, por un lado, seguir profundizando en estos acontecimientos históricos como parte de la memoria histórica de eventos atentatorios contra obras de arte y sus creadores; por otro lado, comprender las razones históricas que los determinaron y, por último, trabajar por la recuperación y conservación de aportes valiosos al arte boliviano. Queda como reto seguir en la búsqueda de piezas desaparecidas, como la de Morales y la recuperación de la memoria ante el olvido, como sucede con dos murales de Zilveti en predios de la UMSA.

VI. Conclusiones

El aporte del presente artículo es poner de relevancia la importancia del aporte a la cultura de obras de arte que se perdieron por la acción represora de gobiernos dictatoriales en Bolivia. Asimismo, se interesa en reconocer el impacto en los artistas y en su entorno por los actos de decomiso, destrucción o robo. Este impacto irradia en la memoria de la cultura de un país, que, por sobre todo, debe mantener presente el legado artístico afectado y, en otros casos, recuperado, su contenido, las ideas que las concibieron y las vidas que cambiaron.

Las heridas, en materia de Derechos Humanos que han dejado los dieciocho años de dictaduras continuas, son profundas. Durante los gobiernos dictatoriales de René Barrientos Ortuño, Alfredo Ovando Candia, Juan Pereda Asbún, Alberto Natusch Bush, Hugo Banzer Suárez y Luis García Mesa miles de personas fueron perseguidas, detenidas, torturadas, apropiadas, desaparecidas, exiliadas, humilladas. La mayoría de estos crímenes de Estado podría tipificarse, por la Jurisprudencia Internacional, como crímenes de lesa humanidad (Corte Penal Internacional, 1998). No prescriben, a pesar de que la mayoría quedaron impunes.

Las heridas hechas al patrimonio cultural nacional son igualmente profundas. La pretensión de destrucción del mural de Jorge Mendoza y Walter Solón, el secuestro de la exposición completa de Diego Morales; la destrucción y el olvido de los murales de Luis Zilveti en la Universidad Mayor de San Andrés; y la fatal destrucción de murales de Miguel Alandia Pantoja son algunos de los casos de censura y afectación propiciados por las dictaduras militares.

En Bolivia, pese a que la Comisión de la verdad presentó su informe recién el año 2020 (38 años después de la restauración de la democracia), las pérdidas de patrimonio cultural merecen ser cuantificadas y recordadas. El columnista Rafael Archondo (2016) reclama: “Han pasado 34 años del retorno a la democracia en Bolivia y a la fecha la mayoría de los que perpetraron estos actos repudiables está en la más completa impunidad”. El arte es también sujeto de censura, y el periodo de represión, influido por el miedo a las ideas de izquierda que albergaban muchas de estas obras, brinda otro modo de contar la historia de la contradicción de formas de gobierno contrapuestas en medio de la aguda Guerra Fría que colmó espacios regionales en diferentes ámbitos.

Las heridas que han dejado los 18 años de dictadura vividos en el país, al menos en cuestiones humanas, muy estrechamente relacionadas con los derechos humanos, son aún inmensas y no están ni remotamente cerca de cicatrizar. Según la ASOFAMD (1997), suman un total de 114 personas desaparecidas o muertas durante los gobiernos dictatoriales de René Barrientos Ortuño, Alfredo Ovando Candia, Juan Pereda Asbún, Alberto Natusch Bush, Hugo Banzer Suárez y Luis García Mesa, cifra que no incluye a las personas torturadas ni exiliadas, quienes, en una estimación, superan los 2.000.

La información recopilada y presentada en el presente documento demuestra y refleja el grave daño, por los abusos cometidos durante los años de dictadura militar en Bolivia, a las obras culturales de artistas bolivianos, y a ellos mismos.

La censura claramente se debió al contenido ideológico de todas las obras, que alcanzaba a incomodar bastante a quienes estaban en el poder. Lo lamentable fue que además de extender el daño a los artistas, persiguiéndolos y amenazándolos hasta orillarlos al exilio, se destruyeron obras invaluables, de las que hoy solo quedan fotografías o simples descripciones escritas que no pueden reflejar en su totalidad su valor. A más de 40 años de la recuperación de la democracia en Bolivia, esta investigación debe recordarnos el valor de la libertad de expresión y la democracia, y que la censura sólo mata la cultura y el arte bolivianos, que, por más temas incómodos que se puedan exponer, son, como cada uno de nosotros, también Bolivia.

Referencias

Aguirre, L., & Azcui, A. (2 de julio de 2015). Un diputado denuncia la destrucción de mural en Casa de la Moneda. *La Razón*. Recuperado de http://www.la-razon.com/la_revista/Potosi-diputado-denuncia-destruccion-Casa_de_la_Moneda_0_2300169988.html

Álvarez Plata, M. I. (2019). *Leonardo Flores en Achocalla, Cohoni y Collana*. Universidad Católica Boliviana “San Pablo”.

Amnistía Internacional. (2014). *“No me borren de la historia” verdad, justicia y reparación en Bolivia (1964-1982)*. Amnesty International Publications. Recuperado de <https://www.amnesty.org/es/documents/AMR18/002/2014/es/>

Arandia, E. (21 de septiembre de 2014). Alandia Pantoja y la Revolución. *La Razón*. http://la-razon.com/opinion/columnistas/Alandia-Pantoja-revolucion_0_2129187166.html [link no desactualizado]

Archondo, R. (28 de abril de 2016). Comisión de la verdad contra la impunidad. *La Razón*. http://www.la-razon.com/opinion/columnistas/Comision-verdad-impunidad_0_2480152100.html

Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos y Mártires por la Liberación Nacional [ASOFAMD]. (1997). *Para que no se olvide la dictadura de Luis García Mesa*, La Paz, Bolivia: ASOFAMD.

Bajo Heredia, R. (23 de junio de 2024). Bolivia. Cultura. Alandia Pantoja, resucitado. *Resumen Latinoamericano*. <https://www.resumenlatinoamericano.org/2024/06/23/bolivia-cultura-alandia-pantoja-resucitado/>

Balsa, J. (2006). Las tres lógicas de la construcción de la hegemonía. *Revista theomai*, 2006, (14), 16-36. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.7386/pr.7386.pdf

Bayro Corrochano, M. (2015). *Los muros de la memoria* [Tesis de maestría, Universidad Mayor de San Andrés]. Repositorio de la Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia. <https://repositorio.umsa.bo/xmlui/handle/123456789/6128>

Blanco, E. (29 de marzo de 2013). Luis Zilveti Calderón. *Diccionario cultural boliviano*. <https://elias-blanco.blogspot.com/2013/03/luis-zilveti-calderon.html>

Blanco, E. (15 de marzo de 2012). Wálter Solón Romero. *Diccionario cultural boliviano*. <https://elias-blanco.blogspot.com/2012/03/walter-solon-romero.html>

Bedoya, J. (2012). Arte y política. En *Museo Nacional de Arte: La luz de la memoria, arte y violencia política* (investigación y recolección de documentos y selección de piezas, E. Arandia). Museo Nacional de Arte.

Calderón G., Fernando (2003). La luminosidad de los márgenes: estética y política en el 52. *Temas Sociales*, (24), 58-63. http://www.scielo.org.bo/scielo.php?pid=S0040-29152003000100005&script=sci_arttext

Cardenas, A. (2009). Monstruos contra la pared. *Otro Arte*, 2, 29-56.

Cazas, A. (6 de junio de 2013). Identifican el mural por el que Wálter Solón fue exiliado. *Semanario Aquí*. <https://www.semanarioaqui.com/index.php/cultura/1166-identifican-el-mural-por-el-que-walter-solon-fue-exiliado>

Cazas, A. & Saavedra, M. (8 de marzo de 2015). Siete casos de censura que empañan el arte en Bolivia. *Página 7*. <http://www.paginasiete.bo/cultura/2015/3/8/siete-casos-censura-empanan-arte-bolivia-49424.html>

Cazas, A. (9 de noviembre de 2014). Luis Zilveti plasma el pasado, el presente y el futuro de La Paz en mural. *Página 7*. <http://www.paginasiete.bo/cultura/2014/11/9/luis-zilveti-plasma-pasado-presente-futuro-mural-37709.html>

Cazas, A. (12 de febrero de 2014). Finaliza restauración de mural histórico de Alandia Pantoja. *Página 7.* <http://www.paginasiete.bo/cultura/2014/2/12/finaliza-restauracion-mural-historico-alandia-pantoja-13729.html>

Comisión Interamericana de los Derechos Humanos (8 de marzo de 1982). RESOLUCIÓN Nº 33/82 CASO 7824 BOLIVIA. <https://cidh.oas.org/annualrep/81.82sp/Bolivia7824.htm>

Corte Penal Internacional (1998). Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional. [https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute\(s\).pdf](https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute(s).pdf)

Garnica Zurita, H. (2007). *Grabadores con arte social-contestatario-político a los gobiernos dictatoriales de 1971-1982* [Tesis de licenciatura, Universidad Mayor de San Andrés]. Repositorio Institucional de la Universidad Mayor de San Andrés. <https://repositorio.umsa.bo/xmlui/handle/123456789/2593?show=full>

Gisbert, T. & Mesa, J. (2012). *Historia del arte en Bolivia*. La Paz, Bolivia: Gisbert; Fundación Simón I. Patiño.

Gisbert, T. & Mesa, J. (2012). *Monumentos de Bolivia*. Gisbert.

Gisbert, T. (1999). *El Paraíso de los Pájaros Parlantes*. Universidad Nuestra Señora de La Paz; Plural Editores.

Gonart, L. (19 de enero de 1969). Zilveti, muralista. *El Diario*, p. 12.

Gonzalez, A. S. (2014). Las artes en la última dictadura argentina (1976-1983): entre políticas culturales e intersticios de resistencia. *European Review of Artistic Studies (ERAS)*, 5(2), 60-84. Portugal, 2014. <http://www.eras.utad.pt/docs/JUN%20INTER%20202014.pdf>.

Guerra Araya, P. (15 de noviembre de 2017). *Aspectos conceptuales sobre la obra de arte como objeto de protección*. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. Departamento de Estudios, Extensión y Publicaciones. https://obtienearchivo.bcn.cl/obtienearchivo?id=repositorio/10221/24754/1/BCN_Aspectos_conceptuales_sobre_la_Obra_de_Arte_como_objeto_de_proteccion.pdf

Heredia, N., Ramírez Santivañez, E., Viscarra Q., I., & Barrientos, T. (2020). *Memoria Histórica de las investigaciones. Comisión de la verdad*. https://www.procuraduria.gob.bo/ckfinder/userfiles/files/PGE-WEB/_MemoriaHistorica/MemoriaHistorica/OT722_memoria_comision_de_la_verdad.pdf

Hobsbawm, E. (1999) *Historia del siglo XX*. Crítica. (Obra originalmente publicada en 1994).

Klein, Herbert (2011). *Historia de Bolivia. De los orígenes al 2010* (J. Barnadas, Trad.; 4^a ed aumentada). Librería Editorial GUM.

La Ciudad (6 de septiembre de 2023). *Cuando pensar era subversivo: la quema de un millón de libros del CEAL en Sarandí*. La Ciudad. <https://laciudadrevista.com/cuando-pensar-era-subversivo-la-quema-de-un-millon-de-libros-del-ceal-en-sarandi/>

La H parlante (7 de octubre de 2020). EL MURAL DEL PALACIO Gracias a Ricardo Xavier Manzaneda, podemos difundir las imágenes del mural de las escalinatas del Palacio. Facebook. <https://www.facebook.com/lhpar/posts/el-mural-del-palaciogracias-a-ricardo-xavier-manzaneda-podemos-difundir-las-im%C3%A1g/834896260586893/>

Lora, G. (1983). *Figuras del trotskismo boliviano*. Masas.

Mendoza, J. (2013). El mural inconcluso de Solón Romero y Jorge Mendoza. *Semanario Aquí*. <https://semanarioaqui.com/index.php/cultura/1074-el-mural-inconcluso-de-solon-romero-y-jorge-mendoza>

Millán Valencia, A. (23 de septiembre 2022). *Especial BBC Mundo: la extraordinaria historia de cómo se salvaron de la hoguera miles de libros prohibidos durante los regímenes militares en Chile y Argentina*. BBC Mundo. <http://bbc.com/mundo/noticias-60989050>

Montoya, V. (2013). Las pinturas rebeldes de un muralista boliviano. *La Patria*. <http://www.lapatriaenlinea.com/?nota=175497>

O'Riordan, C. (2018). Art Conservation: The Cost of Saving Great Works of Art. *Emory International Law Review*, 32(3), 408-432. <https://scholarlycommons.law.emory.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1192&context=eilr>

Pease, F. (1968). El Príncipe de Esquilache y una relación sobre la extirpación de la idolatría. *Cuadernos del Seminario de Historia*, VII(9), 81-92.

Pliego Quijano, S. (2013). *El hombre en la encrucijada: el mural de Diego Rivera en el Centro Rockefeller*. Museo Diego Rivera-Anahuacalli; Trilce Ediciones.

Pound, C. (13 de diciembre de 2017). *El tesoro de arte nazi que conmocionó al mundo*. BBC. <https://www.bbc.com/culture/article/20171212-the-nazi-art-hoard-that-shocked-the-world>

Querejazu Leytón, P. (2024). Testimonio sobre el rescate y preservación de un símbolo Los murales de la desaparecida sede de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia en La Paz. Apuntes para la memoria de la gestión y conservación del patrimonio artístico y cultural contemporáneo en Bolivia. *Historia y Cultura*, (45), 137-173.

Quisbert Condori, P. L. (2023). *Idolatría y extirpación de idolatrías en la Villa Imperial de Potosí (1545-1602)* [Tesis de licenciatura, Universidad Mayor de San Andrés].

Repositorio de la Universidad Mayor de San Andrés. <https://repositorio.umsa.bo/xmlui/handle/123456789/31077>

Ramos, G. (1993). Política eclesiástica y extirpación de idolatrías: discursos y silencios en torno al Taqui Onqoy. En G. Ramos, & H. Urbano (Comps.), *Catolicismo y Extirpación de Idolatrías. Siglos XVI-XVIII* (pp. 137-168). Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

Vargas, M. (2007). Edgar Arandia en diez estaciones. *Tinkazos: Revista Boliviana de Ciencias Sociales*, (22), 105-116.

Verdueta, J. (2017). *La UMSA en la dictadura de Hugo Banzer Suárez (1971)-1978* [Tesis de licenciatura, Universidad Mayor de San Andrés]. Repositorio institucional de la Universidad Mayor de San Andrés. <https://repositorio.umsa.bo/bitstream/handle/123456789/11224/VQJM.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Zilvetti, L. (s.f.). *Luis Zilvetti* [página web] <https://zilvetiluis.com/>

Nota: Declaro que ningún tipo de conflicto de intereses ha influido en la elaboración de este artículo.

Ensayos

Uso ético e integridad de la inteligencia artificial generativa en Bolivia

Ethical Use and Integrity of Generative Artificial Intelligence in the Context of Bolivia

Víctor Hugo Perales Miranda

Instituto de Investigaciones Sociológicas "Mauricio Lefebvre", Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia
<https://orcid.org/0000-0001-5249-1188>
victorhugo76@gmail.com

Resumen: El uso de la inteligencia artificial generativa (IAGen) en Bolivia plantea un debate ético incipiente. El artículo analiza este fenómeno desde la perspectiva de la razón instrumental de Max Horkheimer y la crítica de Jean-Jacques Rousseau al progreso tecnológico. La IAGen, al priorizar la eficiencia, corre el riesgo de vaciar el conocimiento de su valor, trivializar la autoría y el juicio crítico. Los estudios revelan una paradoja: la IAGen es vista como útil, pero genera preocupaciones éticas sobre sesgos y la deshonestidad académica. Por tanto, es urgente crear políticas y una alfabetización crítica que guíe su uso para complementar el pensamiento humano, sin reemplazarlo.

Palabras clave: Inteligencia artificial generativa, razón instrumental, autoría, juicio crítico, alfabetización crítica.

Abstract: The use of generative artificial intelligence (GenAI) in Bolivia presents a nascent ethical debate. The article analyzes this phenomenon from the perspective of Max Horkheimer's instrumental reason and Jean-Jacques Rousseau's critique of technological progress. By prioritizing efficiency, GenAI risks emptying knowledge of its inherent value and trivializing authorship and critical judgment. Studies reveal a paradox: GenAI is seen as useful, yet it raises ethical concerns about bias and academic dishonesty. Therefore, it is urgent to create policies and foster critical literacy to guide its use as a complement to human thought, not a replacement.

Keywords: Generative Artificial Intelligence, Instrumental Reason, Authorship, Critical Judgment, Critical Literacy.

I. Introducción: Un debate en construcción

El surgimiento y la rápida expansión de la inteligencia artificial generativa (IAGen) representan uno de los fenómenos tecnológicos y sociales más disruptivos de la contemporaneidad. Herramientas como ChatGPT, DALL-E y otras similares han trascendido el ámbito de la ciencia ficción para insertarse en la vida cotidiana, la educación y la investigación. Sin embargo, su omnipresencia no debe ser interpretada como un avance neutral o una simple mejora en la eficiencia. Más bien, la IAGen nos confronta con interrogantes fundamentales sobre la naturaleza del conocimiento, la autoría, la integridad académica y la dirección misma de la civilización. Este artículo se adentra en un análisis crítico y profundo de estas cuestiones, asumiendo una premisa rectora e innegociable: la IAGen es, y debe ser considerada siempre, como una herramienta que no puede ser coautora (Ansari, 2024; Etesse, 2024).

Para realizar este análisis en toda su complejidad, el presente informe se apoya en dos marcos filosóficos que, aunque distantes en el tiempo, ofrecen una crítica poderosa y pertinente al tipo de progreso que la IAGen encarna. En primer lugar, se utiliza la crítica de la razón instrumental de Max Horkheimer (1947/1973), quien desentrañó cómo la razón moderna se ha vaciado de contenido, volviéndose un mero medio para alcanzar la máxima eficiencia, sin un fin moral o existencial que la guíe. En segundo lugar, se recurre a la perspectiva de Jean-Jacques Rousseau (1750/2001) sobre el progreso tecnológico, tal como se expone en su *Discurso sobre las ciencias y las artes*, que advertía que la proliferación del conocimiento y la tecnología, lejos de ennobecer a la humanidad, corrompe las costumbres y la aleja de la virtud.

La aplicación de estos marcos a la realidad de la IAGen tiene una particular relevancia para el contexto boliviano, un entorno donde el debate sobre el uso ético de estas tecnologías es aún incipiente. Al situar estas tensiones filosóficas y prácticas en un contexto específico, el informe busca no solo diagnosticar los desafíos, sino también ofrecer un punto de partida para una discusión pública e institucional informada. El análisis se nutre estrictamente de las fuentes de investigación provistas, que evidencian una tensión palpable: una percepción mayoritariamente positiva de la utilidad de la IA, pero acompañada de profundas preocupaciones éticas sobre la privacidad, el sesgo, la autoría y la falta de regulación. Es precisamente en esta brecha entre la promesa de la herramienta y sus riesgos latentes donde se encuentra el valor de una crítica filosófica que invite a la reflexión antes de que la adopción acrítica de la tecnología se consolide (Ansari, 2024; Benavides-Lara et al., 2025; Domínguez-Caiza, 2025; Law et al., 2025; Perezchica-Vega et al., 2024; Runcan et al., 2025).

II. La razón instrumental en su culminación tecnológica

II.1. La razón reducida a medio: La IAGen como epítome de la eficiencia

La obra de Max Horkheimer (1947/1973), *Crítica de la razón instrumental*, diagnosticó un profundo proceso de deshumanización en la civilización occidental, provocado por

la supremacía de una forma de razón que ha renunciado a su capacidad de juzgar los fines últimos de la existencia. Para Horkheimer, la *razón objetiva*, que alguna vez sirvió como una guía moral y teleológica para determinar valores como la justicia o la libertad, fue suplantada por la *razón subjetiva o instrumental*. Esta última no se preocupa por el valor intrínseco de los objetivos, sino únicamente por encontrar los medios más eficientes y calculables para alcanzarlos.

La inteligencia artificial generativa puede ser vista como la manifestación más avanzada de esta racionalidad. Su esencia misma es puramente instrumental: su función es generar contenido (texto, código, imágenes) de la forma más rápida y eficiente posible, en respuesta a un *prompt* o una instrucción dada por el usuario. La inteligencia del modelo no reside en una comprensión genuina o un juicio moral, sino en su habilidad para procesar vastos volúmenes de datos y generar un resultado que se adecúe a la instrucción. Los estudios de caso provistos en las fuentes refuerzan esta visión. La investigación de Domínguez-Caiza (2025) muestra que la IAGen es valorada por el 72% de los investigadores por su utilidad para “análisis de datos” y para “detectar patrones complejos”, lo que subraya una valoración centrada en la eficiencia técnica. Del mismo modo, Perezchica-Vega et al. (2024) y Benavides-Lara et al. (2025) revelan que los docentes aprecian el potencial de la IAGen para ahorrar tiempo y para la creación de materiales, lo que nuevamente sitúa su adopción en una lógica de optimización y productividad.

Esta adopción instrumental, motivada por la eficiencia, revela un proceso de desubstancialización del pensamiento que Horkheimer anticipó. La IAGen, al ser un modelo estadístico, carece por completo de un marco de valores o de un juicio real. Su funcionamiento se basa en la predicción de la siguiente palabra o píxel más probable, no en un entendimiento o una conciencia. Por tanto, no solo es una herramienta que sirve a fines, sino que es una herramienta que, por su propio diseño, no puede tener fines propios. Esto la convierte en el epítome de la razón instrumental: un sistema que opera con la máxima eficiencia sin cuestionamiento alguno sobre el porqué de su existencia o de su producción.

II.2. De la verdad al cálculo de probabilidades: La desubstancialización de la verdad

Horkheimer (1947/1973) argumentó que la supremacía de la razón instrumental vacía la noción de verdad de su contenido objetivo. En lugar de ser un fin en sí misma, la verdad se reduce a un asunto de verificación empírica y a la clasificación de hechos y cálculo de probabilidades. Este proceso, que el autor observó en el positivismo y el pragmatismo del siglo XX, encuentra en la IAGen una manifestación técnica casi perfecta.

Los sistemas de aprendizaje automático, en los que se basan los modelos generativos, son, en esencia, una forma de inducción automatizada. Su inteligencia se basa en la identificación de patrones y la predicción de regularidades estadísticas a partir de

conjuntos de datos masivos. La verdad de la IAGen no es una correspondencia con la realidad, sino un reflejo de la probabilidad: una respuesta es correcta si es la más probable según su modelo estadístico, no si se corresponde con un valor objetivo o una causalidad real.

La falta de una comprensión causal subyacente es un elemento crítico en este análisis. Como explica Larson (2022) a partir del trabajo de Judea Pearl, el aprendizaje automático opera en el nivel más bajo de la escalera de causalidad: el de la mera asociación. Un modelo de lenguaje puede correlacionar la palabra “democracia” con la palabra “libertad” porque aparecen con frecuencia juntas, pero carece de una comprensión de la estructura causal que las une en el mundo social. El texto de Ansari (2024), al advertir que el uso descontrolado de la IAGen en la investigación puede fomentar una dependencia que debilita la capacidad crítica, evidencia este riesgo. La trivialización de la investigación a través de inferencias acríticas, reproducidas mecánicamente es una consecuencia directa de la reducción de la verdad a una mera asociación estadística.

Este proceso tiene implicaciones profundas para la producción de conocimiento. El saber deja de ser una búsqueda de las causas y los fines para convertirse en la simple organización de datos, lo que Horkheimer (1947/1973) llamó la “desubstancialización” del pensamiento. La IAGen no solo es una herramienta que sirve a fines preestablecidos, sino que es una herramienta que, por su diseño, no puede tener fines propios ni comprender las causas. Su inteligencia reside en la calculabilidad y la probabilidad, no en la sabiduría. En este contexto, la afirmación de que “la justicia y la libertad son de por sí mejores que la injusticia y la opresión” no sería científicamente verificable para la IAGen, ya que todo juicio se somete a la ciencia, concebida como “cálculo de probabilidades”.

II.3. La cosificación del pensamiento y el ocaso de la individualidad

Horkheimer (1947/1973) lamentó cómo la razón instrumental cosifica (o reifica) las obras de arte y las actividades humanas, convirtiéndolas en “mercancías culturales” y diluyendo su valor intrínseco. Al ser capaz de generar arte, texto, música o código de manera automática, la IAGen lleva este proceso de reificación a su extremo, despojando a la obra de su conexión con la experiencia, el juicio y la lucha del creador humano. La creatividad se convierte en un producto replicable, un kitsch tecnológico que, en palabras de Milan Kundera (1994/2003), simplifica ideas complejas y ofrece soluciones fáciles, suprimiendo el debate profundo.

Esta estandarización de la expresión, evidenciada por la capacidad de las herramientas generativas para imitar estilos o formatos predefinidos, contribuye a la “disolución de la individualidad” que Horkheimer (1947/1973) advirtió. Al ofrecer modelos y patrones para la creación, la IAGen puede fomentar la adaptación y el mimetismo en lugar de que tiene confianza natural en la autoridad, sino como un adulto que abandona la

individualidad que ha conquistado" (Horkheimer, 1973, p. 110). La IAGen, al proveer medios para imitar y replicar estilos y contenidos, refuerza esta pasividad y la "disposición de ánimo que nos obliga a privarnos de toda sensación o de todo pensamiento que pudieran perjudicar nuestra celeridad frente a las exigencias impersonales que nos asaltan" (Horkheimer, 1973, p. 108).

En este marco, la premisa de que la IAGen no es un coautor es filosóficamente crucial, puesto que reafirma el valor irremplazable de la agencia, el juicio y la responsabilidad humana en la creación de conocimiento (Ansari, 2024; Etesse, 2024). La guía de Etesse (2024) subraya este punto al insistir en que la IAGen es un asistente que no reemplaza el juicio crítico ni la interpretación del investigador, quien es el único responsable de la validez del análisis. Esta distinción, que es el centro del debate ético, es una defensa del valor intrínseco del pensamiento humano frente a la tentación de la automatización.

III. El progreso tecnológico como causa de la decadencia moral

III.1. El origen vicioso de una herramienta "noble": una lectura rousseauiana de la IAGen

Jean-Jacques Rousseau (1750/2001), en su *Discurso sobre las ciencias y las artes*, lanzó una crítica radical a la Ilustración al argumentar que el progreso intelectual y artístico, lejos de ennobecer a la humanidad, corrompe las costumbres y fomenta los vicios. Para Rousseau, la ciencia y la tecnología no nacen de la virtud, sino de los defectos de su origen: la astronomía de la superstición, la elocuencia de la ambición y la mentira, la física de la vana curiosidad, e incluso la moral del orgullo humano.

Aplicando esta crítica al fenómeno de la IAGen, se puede argumentar que su desarrollo no surge de una búsqueda desinteresada de la verdad o de una necesidad humana fundamental, sino de los mismos vicios que Rousseau identificó: la vana curiosidad, la ambición de dominar y la avaricia. El motor de su desarrollo no es la verdadera filosofía que nos enseña nuestros deberes, sino el furor por distinguirse y la búsqueda de un nuevo lujo intelectual. La herramienta responde a la demanda de eficiencia, de ahorrar tiempo, y a la ociosidad que, según Rousseau (1750/2001), es un gran mal y la fuente de muchos vicios.

Si la IAGen automatiza gran parte del trabajo intelectual, puede fomentar una sociedad más ociosa, donde los individuos se vuelvan meros consumidores pasivos de contenido generado por máquinas, en lugar de productores activos y comprometidos. La crítica de Ansari (2024) sobre la "trivialización de la investigación rigurosa" entre los estudiantes, que debilita sus competencias clave, es una manifestación directa de este fenómeno. La IAGen, en esta lectura, valora el *talento simulado* (la capacidad de generar un texto o una imagen "perfecta") sobre la *virtud del esfuerzo* (el juicio crítico, la reflexión, la

investigación rigurosa). Esto invierte el orden moral de Rousseau, donde la virtud es superior al talento.

III.2. La simulación de la virtud y la corrupción de las costumbres

Rousseau (1750/2001) lamentaba la “vil y engañosa uniformidad” que el progreso impone, donde “nadie se atreve ya a parecer lo que es”. La IAGen, al generar respuestas o creaciones que son indistinguibles de las humanas, lleva esta uniformidad a un nuevo nivel. Las fuentes señalan la preocupación sobre el plagio, la desinformación y la credibilidad epistemológica de los contenidos, que son la manifestación contemporánea de la falsedad que Rousseau temía.

La IAGen crea una simulación de conocimiento y creatividad. Puede producir la apariencia de todas las virtudes sin tener ninguna. La guía de Etesse (2024) propone la estrategia de un circuito cerrado de información como medida para mitigar este riesgo, pero su misma necesidad revela el peligro subyacente: la herramienta puede confundir la apariencia con la sustancia. Esta capacidad de simular la virtud y la autenticidad socava la confianza y el valor del conocimiento que es producto de un genuino esfuerzo humano. En este contexto, se hace difícil saber con quién nos enfrentamos, ya que las interacciones y creaciones podrían ser indistinguibles de las generadas por una máquina.

III.3. La trivialización del conocimiento y la pérdida del juicio

Rousseau (1750/2001) criticaba la educación de su tiempo por enseñar “toda clase de cosas, salvo sus deberes”. La IAGen, al proporcionar soluciones prefabricadas, puede desviar a los estudiantes y a los investigadores de la labor fundamental del *pensamiento crítico, la problematización y el análisis interpretativo*. La investigación de Ansari (2024) y Perezchica-Vega et al. (2024) revela que, si bien la IAGen se adopta con entusiasmo, su uso no ha transformado los fundamentos de la práctica educativa. El uso instrumental de la herramienta, sin una formación crítica, la convierte en una simple muleta que evita el desarrollo de la autonomía y el juicio, que, para Rousseau (1750/2001), son esenciales para la virtud.

La IAGen, al igual que las “ciencias vanas” de Rousseau (1750/2001), podría “corromper nuestro juicio” al ofrecer respuestas convincentes sin la necesidad de un esfuerzo de discernimiento. La crítica de Larson (2022) sobre la falta de “abducción” (saltos creativos) en la IA es la justificación técnica de esta preocupación filosófica: la herramienta no ayuda a crear nuevas ideas, solo a recombinar las existentes, lo que sofoca la verdadera innovación y el juicio. El problema no es solo que la IAGen no posea abducción, sino que, al ofrecer respuestas prefabricadas, desincentiva el desarrollo de esta habilidad en los usuarios, lo cual es fundamental para el progreso del conocimiento y la inteligencia humana.

Tabla 1
Síntesis: De la filosofía a la IAGen

Concepto filosófico (Marco teórico)	Manifestación en la IAGen (Evidencia de las fuentes)
Razón instrumental (Horkheimer)	Uso puramente utilitario y enfocado en la eficiencia para análisis de datos, ahorro de tiempo, y diseño de materiales. La IAGen es un medio para alcanzar un fin preestablecido sin cuestionar el valor del fin mismo.
Desubstancialización de la verdad (Horkheimer)	La “verdad” se reduce a la probabilidad o la calculabilidad. Un modelo generativo es “verdadero” si su <i>output</i> es exitoso en cumplir una instrucción, lo que despoja la noción de la verdad de un contenido objetivo y moral.
Cosificación del pensamiento (Horkheimer)	Estandarización de la creatividad y la expresión. La capacidad de generar arte, texto o código automáticamente reduce la obra a una “mercancía cultural” replicable, desvinculada de la experiencia y el juicio del creador humano.
Origen vicioso y fomento de la ociosidad (Rousseau)	La IAGen es un producto de la vana curiosidad y el lujo intelectual. Al automatizar el trabajo intelectual, puede fomentar la ociosidad y la pasividad, lo que debilita las competencias clave de los usuarios y trivializa la investigación rigurosa.
Corrupción de las costumbres (Rousseau)	La IAGen crea una vil y engañosamente uniformidad que simula la virtud y el conocimiento sin poseerlos. Esto conduce a problemas de honestidad académica, plagio y desinformación, erosionando la confianza y la autenticidad.
Pérdida del juicio crítico (Rousseau)	Al ofrecer respuestas prefabricadas y convincentes, la IAGen puede desviar a los usuarios de la problematización y el análisis interpretativo, generando un desfase entre la disposición favorable y los cambios efectivos en las prácticas educativas y de investigación.

Fuente: Elaboración propia

III.4. Viejas preocupaciones ético-filosóficas, viejas irrupciones tecnológicas en el mundo académico

La irrupción de la inteligencia artificial generativa (IAG) en el trabajo intelectual y académico no es un fenómeno aislado, sino la última iteración de un debate ético y filosófico con raíces profundas. Tal como el siglo XVIII vio en el progreso de las ciencias y las artes un potencial de corrupción moral, según la perspectiva crítica de Jean-Jacques Rousseau (1750/2001), hoy se reflexiona sobre si la IAGen es un instrumento que, lejos de ennobecer el espíritu humano, exacerbía una razón instrumental que valora la eficiencia sobre el fin mismo del conocimiento. Desde esta óptica, la preocupación no radica solo en la herramienta en sí, sino en el riesgo de que esta nos aleje de la reflexión profunda y la búsqueda de la verdad, reemplazándolas por una producción automática y desprovista de sentido.

Esta tensión entre la virtud y la técnica ha acompañado al trabajo académico a lo largo de la historia. Mucho antes de la IA, inventos como la imprenta de tipos móviles democratizaron el acceso a los libros y transformaron radicalmente la difusión del saber. De forma similar, la máquina de escribir (1868) y, más recientemente, los procesadores de texto de los años ochenta, cambiaron por completo la forma de redactar y producir textos académicos, estandarizando la escritura y agilizando la producción. Estos instrumentos, al igual que las bases de datos digitales o la World Wide Web, redefinieron la colaboración y la investigación, generando en cada etapa discusiones sobre la autenticidad, la autoría y la integridad del proceso intelectual, sin que por ello se frenara su adopción.

En este contexto, la IAGen se presenta no como un quiebre, sino como una aceleración sin precedentes de estas dinámicas históricas. Si bien los procesadores de texto transformaron la producción, la IAGen automatiza la creación de contenido, obligando a una reconsideración de la esencia de la autoría. Por ello, las preocupaciones éticas que hoy emergen –desde el plagio y la desinformación hasta la opacidad algorítmica– son ecos de debates filosóficos de siglos pasados, pero aplicados a una tecnología con una capacidad de intervención en el pensamiento humano sin parangón. La discusión en Bolivia, un país donde el debate es aún incipiente, se suma a esta conversación global que busca equilibrar el inmenso potencial de la tecnología con la preservación de los valores humanos y la integridad del conocimiento.

Tabla 2
Línea de tiempo de instrumentos tecnológicos que cambiaron el trabajo académico

Año / Periodo	Instrumento tecnológico	Impacto en el trabajo académico
1450	Imprenta de tipos móviles (Gutenberg)	Democratizó el acceso a libros, permitió la difusión masiva del conocimiento y la educación.
1662	Revistas científicas y la Royal Society	Institucionalizó la publicación periódica como forma de validación y difusión académica.
Años 1700	Bibliotecas modernas	Consolidaron el acceso colectivo a fuentes de información y archivo académico.
1868	Máquina de escribir (Sholes)	Estandarizó la escritura académica y agilizó la producción de manuscritos.
1876	Teléfono (Bell)	Introdujo la comunicación académica a distancia, favoreciendo la colaboración.
1946	Computadoras electrónicas (ENIAC)	Permitieron cálculos científicos complejos, transformando la investigación en ciencias exactas.
Años 1970	PC (Personal Computer)	Llevó la capacidad de cálculo y redacción académica a los escritorios de investigadores y estudiantes.
Años 1980	Procesadores de texto (Word, WordPerfect)	Transformaron la escritura académica con edición rápida, formatos estandarizados y almacenamiento digital.
1991	World Wide Web	Democratizó el acceso a información y potenció la investigación en red.
Años 2000	Bases de datos digitales (Scopus, JSTOR, SciELO)	Digitalizaron la producción científica y facilitaron la búsqueda y citación académica.
Años 2010	MOOCs y educación digital (Coursera, edX)	Rompieron barreras geográficas, abriendo el acceso global a cursos universitarios.
Años 2020	Inteligencia Artificial Generativa (ChatGPT, Gemini, Copilot)	Automatiza redacción, síntesis, traducción y análisis de datos, transformando la autoría y la integridad académica.

Fuente: Elaboración propia.

De hecho, aunque la IAGen es un nuevo producto, su llegada ya había sido advertida por la literatura desde hace mucho, por ejemplo, aunque Borges (1941/1987), en su cuento “La Biblioteca de Babel”, no describe computadoras parlantes o algoritmos de escritura, conceptualiza un universo que ya ha “generado” todo el conocimiento y la ficción posibles a través de la combinación de símbolos. En este sentido, es una profunda meditación sobre la naturaleza de la información, el lenguaje y la creación, que toca directamente las implicaciones filosóficas de lo que hoy conocemos como inteligencia artificial generativa. Por otra parte, Phillip K. Dick (1968), en su novela distópica *¿Los androides sueñan con ovejas eléctricas?*, menciona de forma recurrente un programa de televisión omnipresente en el universo de la novela: *el Amigo Buster*.

Asimismo, en la novela de Alison Spedding, *De cuando en cuando Saturnina*, se menciona explícitamente a un chatbot:

No es un *fucking chatterbot*, es para matar, no es para vender vacaciones en los Rocky Mountains". Según yo veo es algo como un perro de caza muy sofisticado, y los perros cazan a la gente sin necesidad de hablar ¿no ves? Lo que tiene es *pattern recognition*, todos los modelos de nave que hay, *orbitals*, *spacelugs*, todo, igual todos los *weapons systems*, sus rastros en infrarrojo, luz visible, ultravioleta, señales de radio, y también todos los programas de defensa [...] (Spedding, 2004, p. 150).

En esta obra, Spedding combina elementos de inteligencia artificial en situaciones de un contexto futuro, de ciencia ficción distópica en el escenario andino, casi unos 20 años antes de la aparición de ChatGPT.

IV. El debate incipiente en el contexto boliviano: diagnóstico y tensiones

IV.1. Un terreno fértil para la tensión filosófica

Los estudios empíricos sobre la percepción y el uso de la IAGen revelan una paradoja central que sitúa al contexto boliviano en un terreno de tensión filosófica. Existe una *percepción mayoritariamente positiva* sobre la utilidad de la IA, como señala Domínguez-Caiza (2025), con un 72% de los investigadores destacando su potencial para el análisis de datos y una amplia presencia de herramientas como ChatGPT entre la comunidad universitaria. Sin embargo, esta disposición favorable coexiste con una *profunda preocupación ética* por la privacidad de los datos, el sesgo algorítmico y la opacidad. Esta dualidad refleja, a nivel micro, el conflicto entre la razón instrumental y la razón objetiva que Horkheimer (1947/1973) describió. La adopción es motivada por la eficiencia y la utilidad (razón instrumental), pero las preocupaciones latentes apuntan a una necesidad de valores, justicia y fines últimos (razón objetiva).

Esta brecha entre la disposición favorable y la inercia institucional es un hallazgo crítico. Aunque los docentes se sienten capaces de incorporar la IAGen, la mayoría no ha modificado sus mecanismos de evaluación o sus prácticas pedagógicas para mitigar los riesgos, como el plagio. Esta falta de transformación sugiere un conflicto sistémico. Las instituciones, ancladas en modelos tradicionales de evaluación, no han logrado integrar un marco ético robusto que se preocupe por los fines del conocimiento, quedando rezagadas mientras los individuos adoptan la herramienta por su valor instrumental.

Las barreras estructurales, como la falta de formación técnica, el alto costo de implementación y las brechas de acceso, agravan las desigualdades preexistentes en el acceso al conocimiento. Esto genera un problema de *equidad epistémica*, donde quienes dominan los lenguajes técnico-algorítmicos tienen mayor capacidad de influir sobre las interpretaciones sociales legitimadas. Para el contexto boliviano, donde el debate es incipiente, esta tensión ofrece una oportunidad única para

intervenir con políticas que busquen la reconciliación entre la eficiencia técnica y la integridad moral.

IV.2. Del “lavado ético” a la ética situada

El análisis de Runcan et al. (2025) critica la tendencia a adoptar principios éticos abstractos sin mecanismos de implementación reales, un fenómeno que se ha denominado *“ethics washing”*. Estos marcos, que a menudo son retóricos y carecen de mecanismos de fiscalización, tienen un *sesgo epistémico* que ignora las voces y los saberes no occidentales, haciendo que las soluciones sean irrelevantes para contextos como el boliviano. Si el desarrollo de la IAGen está dominado por visiones tecnocráticas y occidentales y la adopción en contextos como el boliviano es pasiva y sin la formación adecuada, la IAGen podría convertirse en un mecanismo para importar y solidificar un sesgo epistémico ajeno. El conocimiento producido, si es generado acríticamente con la herramienta, reproducirá y perpetuará los mismos sesgos culturales y epistemológicos que los marcos éticos dominantes no logran abordar.

Se argumenta, por tanto, la necesidad de una *ética de la IA situada*, adaptada a las realidades locales. Esto implica considerar los desafíos específicos de la región (brechas de acceso, costos) y co-crear marcos normativos que respondan a las dinámicas propias, en lugar de importar soluciones foráneas. Este enfoque proactivo, en lugar de una supervisión pasiva, busca diseñar esquemas normativos que sean inclusivos, adaptables y sensibles al contexto sociocultural, lo que es un llamado a la acción para el debate en Bolivia.

IV.3. El desafío de la integridad académica y el juicio humano

Las preocupaciones sobre la *honestidad académica, el plagio y la autoría* son un desafío directo a la integridad del proceso de investigación y aprendizaje. La IAGen, al generar contenidos que son indistinguibles de los humanos, hace que la distinción entre un aporte genuino y uno automatizado sea cada vez más difícil.

Ante esta realidad, la propuesta de Ansari (2024) de una declaración explícita de autoría para el contenido generado por IA se presenta como una medida crucial. Esta declaración permitiría distinguir entre los aportes genuinos del autor y aquellos que provienen de procesos automatizados, facilitando el escrutinio crítico del contenido y asegurando la transparencia. Al igual que en la bioética, donde el principio de beneficencia exige maximizar los beneficios y minimizar los daños, en la ética de la IA, el principio de rendición de cuentas (*accountability*) es vital para mantener la integridad, situando la responsabilidad legal, técnica y ética en el ser humano.

El papel irremplazable del juicio humano es el hilo conductor de toda la crítica. La IAGen no puede validar su propio contenido, ni puede responsabilizarse por sus efectos. Por tanto, el ser humano sigue siendo el único guardián de la validez y el significado. El

principio de explicabilidad es fundamental en este sentido, dado que exige que los usuarios comprendan cómo se procesan los datos y cómo funcionan los algoritmos, lo que reduce el riesgo de delegar sin conciencia. La tesis central del artículo, que la IA es una herramienta y no un coautor (Ansari, 2024; Etesse, 2024), se reafirma como el principio rector para la integridad académica.

Tabla 3
Principios éticos de la IA vs. desafíos prácticos en el contexto boliviano

Principio ético clave	Desafío práctico en la IAGen (contexto boliviano)
Explicabilidad	La opacidad algorítmica y la falta de transparencia impiden que los usuarios comprendan cómo se generan los resultados, lo que genera desconfianza y un riesgo de delegación sin conciencia.
Inclusividad	Los sesgos algorítmicos pueden reproducir estereotipos de género, raza o clase, agravando las desigualdades. Además, las brechas de acceso a la tecnología perpetúan la inequidad epistémica.
Beneficencia	El uso crítico de la IAGen en la investigación corre el riesgo de vaciar de contenido los procesos reflexivos y críticos, trivializando la investigación y debilitando la capacidad analítica de los investigadores.
Autonomía	La dependencia tecnológica y la proliferación de contenidos generados por la máquina pueden erosionar la capacidad crítica del sujeto para tomar decisiones y fomentar la pasividad frente al pensamiento pre-fabricado.
Rendición de cuentas	La ausencia de políticas claras y la falta de una declaración de autoría para el contenido generado por IA dejan la responsabilidad en un vacío, haciendo que los errores algorítmicos o las decisiones opacas carezcan de actores responsables.

Fuente: Elaboración propia.

V. La IA generativa como herramienta de apoyo en la investigación: estado del arte

La inteligencia artificial generativa (IAGen) ha emergido como una herramienta transformadora en el ecosistema de la investigación académica, ofreciendo un abanico de aplicaciones que amplifican las capacidades humanas en diversas fases del proceso científico. Su rol se extiende más allá de la mera eficiencia operativa, actuando como un verdadero amplificador epistémico.

V.1. Ampliación de capacidades metodológicas y analíticas

La IAGen mejora significativamente el proceso de investigación al asistir en la recolección, el procesamiento y el análisis de datos. Tiene la capacidad de procesar grandes volúmenes de información, permitiendo la detección de patrones complejos que antes pasaban inadvertidos y generando análisis más precisos. Esta capacidad

se extiende a la generación de código para el procesamiento de datos en diversos lenguajes de programación; por ejemplo, GPT-3.5 puede traducir código entre lenguajes sin errores de sintaxis, lo que agiliza y optimiza las tareas computacionales en la investigación.

Además, la IAGen es útil en el análisis en redes sociales y en la creación de modelos predictivos para fenómenos sociales complejos, como resultados electorales o escenarios de salud pública. Estas aplicaciones demuestran su utilidad tanto en el análisis cuantitativo como en el cualitativo, al permitir a los investigadores manejar y extraer sentido de conjuntos de datos masivos. La capacidad de la IAGen para reformular preguntas de investigación y expandir las formas de interpretar fenómenos sociales indica que su impacto va más allá de la eficiencia operativa; puede influir sutilmente o incluso expandir los objetivos mismos de la investigación, empujando los límites de la indagación y permitiendo a los investigadores explorar nuevas fronteras cognitivas y analíticas.

V.2. Colaboración en la redacción y revisión académica

La IAGen se ha consolidado como un colaborador potente en la escritura académica. Asiste en la organización de ideas, la mejora de la sintaxis y la coherencia, y la corrección de errores tipográficos y gramaticales. Esta función es particularmente valiosa para la adaptación de textos a diferentes idiomas, lo que se alinea directamente con las necesidades de apoyo lingüístico en investigaciones que requieren difusión internacional.

En el ámbito de las revisiones sistemáticas de literatura, la IAGen puede generar términos clave para búsquedas *booleanas* y optimizar cadenas de búsqueda bibliográfica, simplificando las fases iniciales de la investigación. Asimismo, contribuye a la difusión de nuevas ideas al crear metadatos, indexación y resúmenes mejorados de los resultados de investigación.

V.3. Potencial para la inspiración y el pensamiento creativo

Más allá de las tareas de eficiencia, la IAGen posee un potencial significativo para la inspiración y el pensamiento creativo. Puede visualizar tendencias y sugerir nuevas formas de abordar problemas, fomentando enfoques creativos en la investigación. Esto la convierte en una herramienta valiosa en la fase de ideación, ayudando a los investigadores a superar bloqueos conceptuales o a explorar perspectivas novedosas.

Adicionalmente, la IAGen puede asistir a los revisores de subvenciones al abordar consultas críticas sobre la novedad de una solicitud o las credenciales del investigador principal, mejorando la calidad y eficiencia del proceso de evaluación de proyectos.

V.4. Soporte multilingüe y optimización de tareas administrativas

El soporte multilingüe que ofrece la IAGen es notable, facilitando las interacciones en diferentes idiomas y asegurando una comunicación clara y fiable, independientemente de la lengua utilizada. Esta capacidad es directamente relevante para la investigación que opera en contextos internacionales o que busca una amplia difusión de sus hallazgos.

En un sentido más amplio, la IAGen también optimiza tareas administrativas en el entorno universitario, como la reducción de tiempos de respuesta a consultas, la elaboración de informes y la gestión de calendarios. Aunque estas funciones no son directamente investigativas, liberan recursos humanos que pueden ser reorientados hacia actividades más sustantivas de investigación.

La integración de la IAGen en la investigación no se limita a hacer las tareas existentes más rápidas o eficientes. Sus capacidades para procesar vastas cantidades de información, identificar patrones complejos y sugerir nuevas perspectivas implican que la IAGen puede *reformular* preguntas de investigación y *ampliar* las formas de interpretar fenómenos sociales. Esto significa que la IAGen no es solo un medio para un fin preexistente; puede influir o incluso expandir los fines de la investigación misma. Esta función transformadora convierte a la IAGen en un amplificador epistémico, capaz de extender el alcance y magnificar la capacidad del investigador humano, lo que exige una nueva forma de alfabetización epistémica para aprovechar su potencial mientras se mantiene la supervisión crítica. A continuación, se presenta una tabla que resume las aplicaciones asistenciales de la IAGen en la investigación, incluyendo ejemplos de herramientas y sus referencias:

Tabla 4
Herramientas de IA Generativa y sus aplicaciones asistenciales en la investigación

Categoría de aplicación	Descripción de la función asistencial	Ejemplos de herramientas
Análisis de datos	Procesamiento de grandes volúmenes de datos; detección de patrones complejos; análisis precisos; generación de código para procesamiento de datos; análisis de sentimientos; modelos predictivos.	GPT-3.5, ChatGPT, Deepseek, Perplexity, Gemini, Copilot
Redacción académica	Organización de ideas; mejora de sintaxis y coherencia; corrección de errores tipográficos y gramaticales; colaboración en revisiones sistemáticas de literatura; creación de metadatos y resúmenes.	ChatGPT, Deepseek, Perplexity, Gemini, Copilot, Grammarly
Apoyo metodológico	Generación de términos clave para búsquedas bibliográficas; optimización de cadenas de búsqueda; asistencia en diseño de investigación; apoyo a revisores de subvenciones.	ChatGPT, Perplexity, Copilot
Ideación y creatividad	Visualización de tendencias; inspiración para nuevas formas de pensar; enfoques creativos de investigación.	ChatGPT, DALL·E, Gemini

Soporte multilingüe	Facilitación de interacciones en diferentes idiomas; traducción y adaptación de textos.	ChatGPT, Deepseek, Gemini, Copilot, TurboScribe
Gestión administrativa	Optimización de tareas administrativas universitarias (consultas, informes, calendarios).	ChatGPT, Copilot, Alexa

Fuente: Elaboración propia.

VI. Desafíos éticos y riesgos de la IA generativa en la investigación académica

A pesar de las promesas de eficiencia y expansión de capacidades, la integración de la inteligencia artificial generativa (IAGen) en la investigación académica implica una serie de desafíos éticos y riesgos significativos que exigen una atención crítica y proactiva. La misma eficiencia que hace atractiva a la IAGen puede, paradójicamente, enmascarar vulnerabilidades epistemológicas y éticas.

VI.1. El fraude académico y la deshonestidad: una amenaza catalizada por la IAGen

La amenaza principal para la integridad académica es el fraude, un fenómeno que la IAGen cataliza y complejiza de manera considerable. El triángulo del fraude – oportunidad, incentivo y actitud– se ve exacerbado por la IAGen. La percepción de poder cometer fraude evitando la detección aumenta debido a la disponibilidad gratuita de numerosas aplicaciones y la elevada verosimilitud de los resultados, que pueden parecer fácilmente elaborados por estudiantes o investigadores. Los incentivos, como la finalización más rápida de tareas o la obtención de mejores calificaciones, se amplifican por la eficiencia de la IAGen en la producción de resultados de calidad.

Los docentes expresan un temor predominante a que la IAGen sea utilizada por los estudiantes para resolver exámenes y tareas, lo que afecta directamente la honestidad académica. Esta preocupación se extiende a la potencial trivialización de la investigación rigurosa, al debilitar la capacidad crítica y fomentar una dependencia que vacía de contenido los procesos reflexivos y metodológicamente fundamentados. Factores institucionales, como la admiración por los resultados de la IAGen, pueden llevar a una relajación de los mecanismos de lucha contra el fraude, priorizando la innovación sobre la integridad académica, lo que agrava aún más el riesgo.

VI.2. Contenido erróneo, sesgos algorítmicos y opacidad

La IAGen es susceptible de producir alucinaciones, es decir, contenido incorrecto o inexacto, atribuyendo autoría a autores inexistentes o citando fuentes ficticias. Estos resultados pueden parecer altamente convincentes, lo que representa un riesgo significativo de desinformación para usuarios que no ejercen un juicio crítico.

Una preocupación fundamental es el sesgo algorítmico. La IAGen puede generar resultados sistemáticamente distorsionados o incorrectos debido a defectos en el diseño o a la baja calidad/desactualización de los datos de entrenamiento, lo que perpetúa y amplifica prejuicios preexistentes (políticos, raciales, culturales, de género). Por ejemplo, los modelos de texto a imagen pueden reforzar estereotipos étnicos y género. La opacidad de los modelos de IAGen, donde los usuarios no pueden comprender completamente cómo se generan los resultados o qué datos se consideran, dificulta la evaluación de la corrección o validez de la salida. Esta falta de transparencia es un desafío ético mayor, ya que impide una auditoría crítica y la rendición de cuentas.

La eficiencia y la capacidad de la IAGen para generar contenido plausible rápidamente pueden llevar a una relajación de la vigilancia crítica por parte de los usuarios. Esta tendencia a aceptar los resultados generados sin una verificación humana suficiente o un escrutinio ético, precisamente por su velocidad y aparente convicción, crea una trampa algorítmica. En esta trampa, la principal fortaleza de la tecnología (su eficiencia) se convierte en una debilidad, ya que puede socavar el rigor epistemológico y la integridad ética de la investigación. Por tanto, un enfoque crítico y escéptico no es solo aconsejable, sino necesario para contrarrestar el atractivo inherente de la velocidad de la IAGen.

VI.3. Impacto en el pensamiento crítico y la originalidad

La dependencia excesiva de la IAGen puede llevar a la delegación del pensamiento, reduciendo las habilidades esenciales de los estudiantes y los investigadores en áreas como el pensamiento crítico, la creatividad, la escritura y la resolución de problemas. Esto podría obstaculizar el desarrollo intelectual a largo plazo y tener un impacto negativo en la calidad de la educación y la investigación.

Desde una perspectiva sociológica, la integración de la IA automatiza tareas que amenazan con desdibujar el papel del docente (y por extensión, del investigador) como constructor y curador del saber. Esto puede conducir a una desprofesionalización simbólica, donde el juicio se externaliza a sistemas técnico-cuantitativos, comprometiendo la función epistémica crítica del investigador.

VI.4. Preocupaciones por la privacidad de los datos y la propiedad intelectual

La privacidad de los datos es una preocupación significativa, con riesgos de re-identificación incluso en bases de datos anonimizadas, lo que plantea interrogantes sobre la seguridad de la información y el consentimiento informado. Las plataformas de IAGen a menudo operan con modelos opacos en cuanto al destino de la información proporcionada, lo que puede habilitar formas de vigilancia algorítmica o minería de datos educativos.

Las inquietudes sobre la propiedad intelectual surgen de la capacidad de la IAGen para reorganizar información preexistente sin el reconocimiento o la citación adecuados, lo que podría infringir derechos de autor. Demandas legales, como la de *The New York Times* contra OpenAI y Microsoft por el uso de datos protegidos por derechos de autor para el entrenamiento de modelos sin compensación, subrayan la complejidad legal en torno a la propiedad del contenido generado por IA.

VI.5. La fiabilidad de las herramientas de detección de contenido de IA

Una de las mayores controversias en el ámbito académico es la inexactitud y falta de fiabilidad de las herramientas diseñadas para detectar contenido generado por IAGen (como ZeroGPT o Turnitin). Estas herramientas tienen dificultades para identificar textos producidos por IAGen que sean ligeramente modificados o parafraseados por humanos.

Además, son propensas a falsos positivos, etiquetando erróneamente contenido genuinamente humano (incluso documentos históricos como la Constitución de EE. UU. o el libro del Génesis) como generado por IA, lo que implica el riesgo de acusaciones falsas. La propia herramienta de detección de OpenAI fue retirada debido a su baja precisión. Esta situación crea una “carrera armamentista” constante entre los desarrolladores de IAGen y las herramientas de detección, sin garantía de una detección fiable, lo que ha llevado a algunas universidades líderes a desaconsejar activamente su uso para casos de deshonestidad académica.

La continua evolución de la IAGen, que produce resultados cada vez más sofisticados, contrasta con las crecientes preocupaciones sobre sus limitaciones fundamentales, como la falta de comprensión real, pensamiento crítico, responsabilidad y originalidad. Esta situación revela una “paradoja de la integridad”: cuanto más avanza la tecnología, más se subraya el valor único e irremplazable del intelecto humano. La incapacidad de las herramientas de detección de IA para identificar de manera fiable el contenido generado por máquinas refuerza la idea de que la supervisión tecnológica es insuficiente y que la supervisión humana es primordial. Esto sugiere que la “crisis” provocada por la IAGen está, paradójicamente, impulsando una “re-humanización” de la investigación, obligando a la comunidad académica a articular con mayor claridad qué constituye la contribución intelectual humana y por qué sigue siendo indispensable.

La urgencia de establecer regulaciones, políticas claras y marcos éticos es un reflejo de que el rápido –y en gran medida no regulado– avance de la IAGen ha generado una brecha significativa entre la capacidad tecnológica y los mecanismos éticos y de gobernanza existentes para gestionarla. Este retraso normativo es una causa directa de muchos de los dilemas éticos actuales. Esto implica que los desafíos actuales no son meramente inherentes a la tecnología, sino que son una consecuencia de una deuda ética social y académica, es decir, una falta de proactividad en el establecimiento de marcos de gobernanza robustos a la misma velocidad con la que se desarrolla la

tecnología. Abordar los desafíos éticos de la IAGen requiere no solo medidas reactivas, sino un compromiso proactivo con una gobernanza ágil y directrices vivas que puedan evolucionar con la tecnología.

VII. Respuestas institucionales y mejores prácticas para una integración responsable

Ante la rápida evolución y los desafíos inherentes a la inteligencia artificial generativa (IAGen), las instituciones académicas y los organismos reguladores han comenzado a desarrollar respuestas y a establecer mejores prácticas para una integración ética y responsable. La estrategia ha evolucionado de una postura inicial de prohibición a un enfoque más matizado de integración ética.

VII.1. Del prohibicionismo a la integración ética

Las reacciones iniciales a la IAGen fueron diversas, con algunas universidades optando por la prohibición total de su uso. Sin embargo, esta prohibición generalizada ha sido considerada poco realista, ineficaz y contraproducente para formar ciudadanos alfabetizados en IA, una competencia esencial para el futuro. La tendencia actual se inclina hacia el fortalecimiento de la integridad académica mediante la promoción de un uso adecuado y responsable de la IAGen, que contribuya positivamente al aprendizaje y a los resultados esperados, al tiempo que se guía o limita su uso en actividades evaluativas. Esto implica una redefinición necesaria de la integridad académica en el contexto de una educación cada vez más mediada por la tecnología.

El rápido avance de la IAGen ha superado el ritmo de desarrollo de políticas institucionales y directrices éticas. Este retraso normativo ha creado un vacío en el que la IAGen se adopta sin reglas claras, lo que genera incertidumbre y aumenta los riesgos, como la falta de medidas pedagógicas para mitigar el uso de IAGen en tareas y exámenes. La respuesta a este retraso es la adopción de directrices vivas y actualizaciones continuas, lo que implica que las políticas estáticas son insuficientes en un entorno tecnológico en constante cambio. Por consiguiente, una gobernanza efectiva de la IAGen en la academia requiere un marco ágil, adaptable y en constante evolución, donde las instituciones prioricen el desarrollo continuo de políticas para mantenerse al día con los avances tecnológicos y los desafíos éticos emergentes.

VII.2. Necesidad de políticas y directrices claras y específicas

La creciente adopción de la IAGen ha ejercido una presión significativa sobre las universidades para desarrollar políticas y directrices claras y fáciles de entender, específicamente para el uso de modelos de lenguaje en el aprendizaje y la enseñanza. Muchas de las guías existentes sobre IA son genéricas y no abordan adecuadamente los problemas específicos causados por la IAGen en la educación superior.

Universidades líderes como Stanford, Chicago, Princeton y Northwestern han comenzado a emitir directrices detalladas para profesores, estudiantes e investigadores, cubriendo usos permitidos, requisitos de citación y advertencias sobre las limitaciones de la IAGen. La Universidad de Hong Kong es reconocida por ser pionera en la implementación de políticas integrales de IA. Otros ejemplos incluyen la Universidad Politécnica de Cartagena, la Universitat Oberta de Catalunya y la Universidad Complutense de Madrid, que han adoptado declaraciones y directrices sobre el uso responsable y ético de la IAGen.

VII.3. Importancia de la alfabetización en IA y la formación ético-crítica

Existe una necesidad urgente de promover la alfabetización crítica en IA y la concientización entre investigadores, profesores y estudiantes sobre el uso ético y transparente de las tecnologías de IA. Esta alfabetización va más allá de la habilidad técnica, abarcando la capacidad de evaluar la calidad, veracidad y validez de la información generada por la IA.

La formación debe abordar el uso instrumental o superficial de la IAGen, la falta de alfabetización algorítmica y la ausencia de marcos pedagógicos apropiados. La guía global de la Organización de las Naciones Unidas para la Cultura, las Ciencias y la Educación (UNESCO, 2024) sobre la IAGen en la educación y la investigación enfatiza un enfoque multidisciplinario para la alfabetización en IA, centrado en los derechos humanos, la dignidad, la inclusión y la equidad. La necesidad de esta alfabetización se ha vuelto, más que una habilidad opcional, una competencia fundamental para el futuro, esencial para navegar el panorama académico y profesional moderno. Esto requiere que las instituciones integren programas de alfabetización en IA en sus planes de estudio y desarrollo docente.

VII.4. Rediseño de evaluaciones y enfoques pedagógicos

El auge de la IAGen exige un replanteamiento del currículo no solo en sus contenidos, sino también en sus lógicas pedagógicas, evaluativas y epistemológicas. Esto implica revisar qué se enseña, cómo se enseña y para qué se aprende.

Aunque se propusieron las “evaluaciones auténticas” como una salvaguarda contra el fraude, la investigación demuestra que no son inmunes a la manipulación por IAGen, y los evaluadores a menudo no pueden distinguir entre trabajos asistidos por IA y trabajos puramente realizados por humanos. Esta evidencia subraya la necesidad de un “diseño inteligente de la evaluación” en lugar de depender únicamente de la autenticidad o de herramientas de detección falibles. La falta de fiabilidad de las herramientas de detección de IAGen obliga a un cambio estratégico: si no se puede detectar de manera fiable el uso indebido, la prevención debe centrarse en el diseño pedagógico. Esto implica rediseñar las evaluaciones, los planes de estudio y los enfoques pedagógicos para hacer que el uso indebido de la IAGen sea menos atractivo o efectivo, y para

fomentar habilidades que la IAGen no puede replicar, como el pensamiento crítico y la investigación original. La integridad académica en la era de la IAGen no se trata principalmente de detectar trampas mediante la tecnología, sino de crear un entorno educativo donde el aprendizaje genuino y el pensamiento crítico se valoren y fomenten intrínsecamente a través de un diseño pedagógico inteligente.

La tesis central es que la IAGen debe complementar, no reemplazar, a los actores educativos y sus capacidades, enfatizando el valor insustituible del juicio humano y la conexión pedagógica.

VII.5. Colaboración multidisciplinaria como condición estructural

Abordar la complejidad de la IAGen y el fraude académico requiere un enfoque sistémico que involucre a toda la comunidad universitaria y una colaboración multidisciplinaria robusta entre expertos de tecnología, derecho, sociología, educación y otros campos. Esta cooperación exige una “traducción conceptual” entre lógicas epistémicas distintas.

El enfoque de la ética embebida, donde investigadores sociales y éticos se integran en los equipos técnicos desde las etapas tempranas del proyecto, es una mejor práctica para fomentar la innovación responsable. Esto asegura que las consideraciones éticas no sean una ocurrencia tardía, sino que estén entrelazadas en el tejido mismo del desarrollo tecnológico.

VIII. Hacia una respuesta crítica y proactiva

VIII.1. Propuestas de gobernanza y políticas institucionales

El diagnóstico de las tensiones filosóficas y prácticas en torno a la IAGen en el contexto boliviano exige una respuesta proactiva. La primera medida, y la más urgente, es el desarrollo de políticas claras y un código de conducta para el uso de la IA en la academia y la investigación. Esta gobernanza no debe ser un simple adorno discursivo, sino un marco estructurante del ciclo tecnológico, adaptable y resiliente.

Dichas políticas deben incluir:

1. Una declaración obligatoria del uso de IA. Inspirada en la propuesta de Ansari (2024), esta medida de transparencia es fundamental para restaurar el principio de que todo conocimiento es situado y debe responder por su proceso de construcción.
2. Mecanismos de auditoría algorítmica y protocolos de respuesta frente a fallas. Esto permitirá abordar tanto la opacidad algorítmica como la falta de transparencia que preocupan a los investigadores.

3. Directrices claras sobre la propiedad intelectual y la privacidad de los datos. Dado que las plataformas operan con modelos opacos, es crucial establecer protocolos para el consentimiento informado y el resguardo de la información proporcionada por los usuarios, evitando así la vigilancia algorítmica o el uso indebido.
4. Colaboración interdisciplinaria. La implementación de estos marcos debe ser un esfuerzo co-creado, que involucre a técnicos, académicos de ciencias sociales, humanistas y expertos en derecho, reconociendo que los desafíos de la IA son técnicos, éticos y sociales.

VIII.2. La formación como base para una razón crítica

El problema de la IAGen no es solo tecnológico, sino de alfabetización crítica. La falta de formación sistemática en el uso de estas herramientas es una barrera estructural. Por tanto, la formación no debe ser meramente técnica, sino que debe promover una alfabetización crítica que permita a los usuarios entender la IAGen como una herramienta con limitaciones inherentes y no como una “caja mágica.”

Esta capacitación debe centrarse en cómo la IA complementa –y no sustituye– la labor humana, enfatizando el valor del juicio crítico, el análisis interpretativo y la abducción, que son capacidades exclusivamente humanas y que no pueden ser replicadas por un sistema que opera sobre la base de la inducción y la asociación. Se propone la revisión de los currículos y los mecanismos de evaluación para fomentar el pensamiento de orden superior y la capacidad de discernimiento que la IA no puede replicar, y que Rousseau (1750/2001) consideraba esenciales para una vida virtuosa.

IX. Epílogo: La reconciliación de la razón en la acción

El artículo ha demostrado cómo la inteligencia artificial generativa, lejos de ser un avance tecnológico neutral, es una manifestación de profundas tensiones éticas y filosóficas que se remontan a la modernidad. Al encarnar la razón instrumental de Horkheimer (1947/1973), la IAGen reduce el conocimiento a una mera calculabilidad y, al operar bajo la lógica del progreso sin virtud, como temía Rousseau (1750/2001), puede corroer la autenticidad y el juicio humano.

La respuesta al desafío de la IAGen en un contexto incipiente como el de Bolivia no reside en su rechazo, sino en una profunda y autocrítica reflexión filosófica. La tarea es reconocerla como una herramienta poderosa, pero ciega, que debe ser guiada por la conciencia y la virtud del ser humano. Esto exige la creación de marcos institucionales que garanticen la integridad y la transparencia, así como una formación que empodere a los individuos con la capacidad de ejercer un juicio crítico y moral frente a la eficiencia tecnológica. Al asumir esta responsabilidad, la humanidad, a través de la filosofía y el

juicio, debe dirigir el camino de la razón y no dejarse arrastrar por el mero progreso instrumental. Solo de esta manera se puede preparar el camino para una reconciliación de la razón, en la que la eficiencia técnica no esté reñida con los fines últimos de la justicia, la verdad y la integridad.

Reconocimientos

Se agradece profundamente la contribución de herramientas de inteligencia artificial generativa (IAGen) en la elaboración de este artículo. Específicamente, se ha recurrido a Deepseek, Perplexity, NotebookLM y Gemini como asistentes metodológicos. Estas plataformas han sido fundamentales para organizar, sistematizar y procesar la vasta cantidad de información contenida en las fichas de resumen de cada uno de los textos consultados, permitiendo una identificación más eficiente de los conceptos clave y las conexiones entre las fuentes. Su capacidad para traducir textos también facilitó el acceso a información relevante, optimizando el tiempo y los recursos de la investigación. Es crucial recalcar que estas herramientas han sido utilizadas estrictamente como un apoyo técnico y operativo, sin asumir en ningún momento la función de coautoría o de sustitución del análisis crítico y la interpretación humana. La autoría intelectual de este trabajo corresponde enteramente al investigador.

Referencias

Ansari, M. I. Z. (2024). Unwavering Threat of Generative Artificial Intelligence and Frightening Future of Business Researches in Public Policy and Social Science Domains [La amenaza constante de la inteligencia artificial generativa y el aterrador futuro de las investigaciones empresariales en los ámbitos de las políticas públicas y las ciencias sociales.]. *International Journal of Research in Business Studies*, 9(2).

Benavides-Lara, M. A., Rendón Cazales, V. J., Escalante Rivas, N., Martínez Hernández, A. M. del P., & Sánchez Mendiola, M. (2025). Presencia y uso de la inteligencia artificial generativa en la Universidad Nacional Autónoma de México. *Revista Digital Universitaria*, 26(1). <https://doi.org/10.22201/ceide.16076079e.2025.26.1.10>

Borges, J. L. (1987). La Biblioteca de Babel. En *Ficciones* (14a reimpr., pp. 89-100). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1941)

Dick, P. K. (1968). *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?* Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

Domínguez-Caiza, J. L. (2025). El reto de la inteligencia artificial ante la investigación en ciencias sociales. *Revista Científica Hallazgos21*, 10(1), 60–70. <http://revistas.pucese.edu.ec/hallazgos21>

Etesse, M. (2024). *Introducción al análisis de datos cualitativos con inteligencia artificial: Guía práctica para usar ChatGPT en la investigación social y educativa*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales. <https://doi.org/10.18800/978-612-4355-17-26>

Horkheimer, M. (1973). *Crítica de la razón instrumental* (2.ª ed.). Editorial SUR, S. A. (Obra original publicada en 1947)

Kundera, M. (1994/2003). Los testamentos traicionados. Tusquets Editores.

Larson, E. J. (2022). *El mito de la Inteligencia Artificial: Por qué las máquinas no pueden pensar como nosotros lo hacemos* (M. J. Krmpotić, Trad.). Shackleton Books, S. L.

Law, R., Ye, H., & Lei, S. S. I. (2025). Ethical artificial intelligence (AI): Principles and practices [Inteligencia artificial (IA) ética: principios y prácticas]. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 37(1), 279–295. <https://doi.org/10.1108/IJCHM-04-2024-0482>

Perezchica-Vega, J. E., Sepúlveda-Rodríguez, J. A., & Román-Méndez, A. D. (2024). Inteligencia artificial generativa en la educación superior: usos y opiniones de los profesores. *European Public & Social Innovation Review*, 9, 1–20. <https://doi.org/10.31637/epsir-2024-593>

Rousseau, J.J. (2001). Discurso sobre las ciencias y las artes. En *Discurso sobre las ciencias y las artes; Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres; El contrato social* (pp. 19-52). Editorial LIBSA. (Obra original publicada en 1750)

Runcan, R., Hațegan, V., Toderici, O., Croitoru, G., Gavrila-Ardelean, M., Cuc, L. D., Rad, D., Costin, A., & Dughi, T. (2025). Ethical AI in Social Sciences Research: Are We Gatekeepers or Revolutionaries? [Inteligencia artificial ética en la investigación en ciencias sociales: ¿Somos guardianes o revolucionarios?] *Societies*, 15(3), 62. <https://doi.org/10.3390/soc15030062>

Spedding, A. (2004). *De cuando en cuando Saturnina / Saturnina From Time to Time: Una historia oral del futuro*. Editorial Mamahuaco.

UNESCO. (2024). *Guía para el uso de IA generativa en educación e investigación*. <https://www.unesco.org/es/open-access/cc-sa>

Nota: Declaro que ningún tipo de conflicto de intereses ha influido en la elaboración de este artículo.

Algunas reflexiones sobre el exilio: Colombia fuera de Colombia

Some Reflections on Exile: Colombia Outside Colombia

María Elena Lora

Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, La Paz, Bolivia

<https://orcid.org/0009-0007-2540-6663>

mlora@ucb.edu.bo

Resumen: Este trabajo se enmarca en la publicación del libro *Desafíos por la Vida* (2024), obra que recoge la experiencia de investigación de algunos psicoanalistas de la Nueva Escuela Lacaniana (NEL), cuyo objetivo junto a la lectura del Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No repetición (Colombia, 2022) tiene el propósito de aportar y sostener una conversación del psicoanálisis con otros discursos. Se trata de abrir un diálogo que posibilite una reflexión profunda sobre el conflicto armado colombiano y echar a andar, desde el psicoanálisis, otras palabras de apuesta por la vida, como contrapeso a la violencia. Es importante resaltar el valor de este trabajo como un diálogo que pueda aportar a la dolorosa realidad colombiana y, a su vez, lo que esta enseña al psicoanálisis.

Palabras clave: Exilio, violencia, duelo, creación, Derechos Humanos, Colombia.

Abstract: This work is part of the publication of the book *Desafíos por la Vida* (2024), a volume that brings together the research experiences of several psychoanalysts from the New Lacanian School (NEL). Its aim, together with a reading of the Final Report of the Commission for the Clarification of Truth, Coexistence, and Non-Repetition (Colombia 2022), is to contribute to and sustain a conversation between psychoanalysis and other discourses. The goal is to open a dialogue that enables deep reflection on the Colombian armed conflict and to set in motion, from a psychoanalytic perspective, other words that bet on life as a counterweight to violence. It is important to highlight the value of this work as a dialogue that can contribute to Colombia's painful reality and, at the same time, show what this reality teaches psychoanalysis.

Keywords: Exile, violence, mourning, creation, Human Rights, Colombia.

Después de unos meses de lecturas, interrogaciones, investigaciones y reflexiones sobre la noción de exilio, se intenta en este escrito vincularlo con uno de los capítulos pertenecientes al Informe de la Comisión de la Verdad (2022) de Colombia, en el que se plantea el exilio como una violencia en sí misma y como una situación de continuidad de lo vivido en el marco del conflicto armado. Cabe enfatizar que dicho informe está orientado a crear condiciones estructurales para una convivencia que permita la construcción amplia de una democracia tolerante; así mismo, para sentar las bases de la no repetición del horror que habita y prevalece en el corazón del ser humano. El exilio supone hacer una distinción entre estar exiliados, debido a contingencias económicas, religiosas, políticas, y estar advertidos ante la emergencia de las consecuencias y las vicisitudes singulares que dependen, en cada uno, de estos distintos espacios.

La presente reflexión evoca el exilio político y promueve una arista a ser estudiada en sus diferentes matices, desde la perspectiva psicoanalítica. Y lo hace en tanto el exilio visibiliza y constituye, quizás, una de las mayores pruebas que experimenta el ser humano, dado que afecta el lazo íntimo del sujeto y los lazos con los otros. Al mismo tiempo, afecta las relaciones de amor, de deseo, de goce, y suscita dudas, miedo, angustia, duelo, que se imprimen como una profunda herida abierta en la vida anímica del sujeto.

Asimismo, el exilio se entiende como un tipo de violencia en el que convergen varios factores, que son sus propias violencias, y cuyo impacto se singulariza en cada sujeto. Por otra parte, en este tipo de exilio está la presencia de una duda incesante, viva y dolorosa, que altera la existencia y causa que la vida quede suspendida como en un vacío; vale decir, produce una ruptura que altera de manera significativa el marco de referencia de los sujetos exiliados y evoca cierta increencia de verdades, como consecuencia de la emergencia de lo real, entendiéndose lo real como ese “imposible” a lo que puede decirse.

El exilio, en razón al impacto de la violencia, conlleva una variedad de rostros, sentires y voces, los que en cada encuentro se abren al dolor y al horror de “algo” irrepresentable desde el acto de la palabra. “Son experiencias que no se integran”, dice un sujeto, dejando al descubierto que es imposible ser el mismo después de vivir semejante experiencia íntima, no sin estar ajena al caos, al malestar, al dolor que subsiste ahí afuera.

La presencia de pérdidas, multiplicadas en el exilio, confronta a los sujetos al dolor de existir, situación en la que los psicoanalistas nos vemos interpelados. Algunas voces al respecto manifiestan: “tener que irse del país es una derrota existencial”, “tu proyecto, aquel que te hacía ser, se rompe en mil pedazos”, “te carga de vergüenza” (Angélica Pérez, comunicación personal, 1 de julio de 2023). En esa línea, desde el psicoanálisis, es esencial no olvidar la importancia de la interpretación con la que cada ser hablante construye los acontecimientos, las experiencias y los fragmentos de la historia en los que se ve envuelto.

Las contingencias del exilio político caracterizan el acto de abandonar la tierra commocionada por los hechos políticos, que conducen a develar en cada sujeto una

especie de batalla autoimpuesta de exilio, silencio y voces. Esta contingencia inesperada agujerea el sentido de una ilusión de continuidad; es entonces cuando se inscribe un trauma que transforma al sujeto; es la vivencia del exiliado frente a la garantía que se tensa en el deseo, frente al duelo y a la indeterminación subjetiva, es una elección forzada, un arrancarse de las raíces que exige el coraje de una elección ética.

Esta lógica posibilita leer y escuchar testimonios sobre el exilio; del mismo modo, nos orienta a trabajar sobre la relación entre dicho, decir y escucha. Lacan nos dejó una enseñanza: “Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha” (Lacan, 1972/2010). Este sintagma implica que, quizás, más que para escuchar a fondo las entrevistas o algunos podcasts a sujetos exiliados, se trata de captar lo que se escucha. Pues hablar supone tropezar con aquello que no se puede decir o con lo que se dice sin querer, y siempre sin saber lo que se dice. Ello se da porque no hay una verdad absoluta que pueda constituir una totalidad; en caso contrario, se incurre en el fanatismo –y sus execrables consecuencias– en el que determinadas creencias políticas desembocan.

¡Horrorosas! ¡Horror! Estas palabras expresan la íntima condición del ser humano, pues habita en lo más propio y lo extranjero de cada uno de nosotros; a ese horror que nos define como humanos, los psicoanalistas llamamos lo real del goce. Así, el exilio entraña esta experiencia de la extimidad (Miller, 2010); de ello se trata al escuchar los diferentes testimonios que leemos, no sin sorprendernos de lo que allí encontramos, la singularidad de sus palabras, sus voces: “En mí el exilio y el duelo quedaron íntimamente asociados”. El horror de lo irrepresentable acompaña a las voces, sin que ninguna imagen acompañe este mundo de tinieblas que, de una u otra manera, nos cubre a todos, aunque no nos demos cuenta. Nadie está preparado para una experiencia que impone enfrentarse a lo inconcebible y a cierta sorpresa de lo abominable.

Si bien el exilio significa salvar la vida y dejar todo atrás, en todos los testimonios tomados en los 24 países adonde llegó la Comisión de la Verdad, el exilio nunca fue una opción personal y voluntaria para buscar mejores condiciones de vida (comunicación personal, 3 de febrero de 2024)¹. Aquel que sobrevive debe reconstruir el marco de la vida en el exilio, y ello precisa disponer de aquel tiempo necesario para poner a prueba la elaboración del duelo. En otros términos, aquel tiempo necesario que permita que los dichos vayan tejiendo una red de evocaciones, de construcciones para hacer posible un decir, para hacer posible “algo” que se transmita en entre-dicho; implica leer entrelíneas lo que vocifera, aun años después de los acontecimientos que forzaron la salida de su país.

El duelo consiste en un trabajo que requiere anudarse, enlazarse a las preguntas por el exilio y la angustia. Vale decir que ello implica el desafío de reconstruir el marco de la vida, la ventana, la pantalla a lo real, viviendo la experiencia del exilio. El trabajo analítico exige tramitar la experiencia de hacer borde al agujero, de hacer un litoral donde en cada

1 Esta reflexión fue recogida del Diplomado Internacional de Verdad y Construcción de Paz, sesión 1 del Módulo VII, Amelia Pérez, Carlos Martín Beristain, el 3 de febrero de 2024.

encuentro se vayan hilvanando retazos de historia, a fin de hacer de ese trabajo de duelo (Freud, 1917/1988) algún síntoma, hacer una cuestión, hacer del horror el desacuerdo tan propio al síntoma y al inconsciente; en otras palabras, es inventar, crear frente al agujero traumático. Se trata de tejer historias que transmiten la pérdida de otro modo, una especie de pérdida que posibilite que la falta obtenga una significación nueva, cuyas resonancias se las pudiese oír en las modulaciones del síntoma.

Siempre habrá un resto, marcas indelebles que no se integran, que dejan al descubierto la función de semblante ante lo imposible de la no-relación, ante lo imposible del duelo. Leer, escuchar las voces en los testimonios del volumen sobre el exilio, en el *Informe de la Comisión de la Verdad*, nos compromete y nos guía a entender que el proceso de duelo en el trabajo analítico, que fuera posible, implica algo más allá de su mera elaboración, puesto que verifica y evidencia la producción de un acto ético (Pérez, 2023). Cada testimonio transmite el juicio íntimo de cada uno de los sujetos y su elección de autorizarse a sí mismos, constituyéndose este testimonio en el fundamento mismo del psicoanálisis, pues no hay acto analítico sin palabra, sin voz.

A partir de estas pequeñas piezas de reflexión, nombrarse exiliado no es petrificarse en un significante, sino autorizarse a hacer del exiliado un nombre, un decir. Dejémonos enseñar por ellos, más allá de su experiencia, en la intimidad, para dejar constancia pública de los peligros a los que nos enfrentamos si no aunamos esfuerzos con otros discursos, cuando se trata de salvaguardar la verdad, no toda, como fundamento de la ética humana.

Referencias

Comisión de la Verdad. (2022). *Hay futuro si hay verdad: Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la no repetición: Vol. 2. Las verdades del exilio: La Colombia fuera de Colombia*.

Freud, S. (1988). Duelo y melancolía. En J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras Completas* (Vol. 14, pp. 235-255). Amorrortu. (Obra original publicada en 1917)

Giraldo Jaramillo, M. I. (2024). *Desafíos por la vida*. Aula de Humanidades.

Lacan, J. (2012). El Atolondradicho. En G. Esperanza (Trad.), *Otros escritos* (pp. 473-522). Paidós. (Obra original publicada en 1970)

Miller, J. A. (2010). *Extimidad. Los cursos psicoanalíticos de Jacques Alain Miller* (N. González, Trad.). Paidós.

Pérez, A. (2 de diciembre de 2023). V. *Conversación: Exilio. Voces y resonancias desde la otra orilla* [Conversatorio]. Mesa de trabajo sobre el exilio.

Nota: Declaro que ningún tipo de conflicto de intereses ha influido en la elaboración de este artículo.

Rol de las mujeres en la última etapa del “sexenio oligárquico” (1951-1952)

Role of Women in the Final Stage of the “Oligarchic Sexennium” (1951-1952)

Estanislao Cuentas Quispe

Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia
<https://orcid.org/0009-0000-2950-0146>
staniscq@gmail.com

Resumen: El presente ensayo tiene como principal característica desarrollar una reconstrucción histórica sobre la participación de la mujer en la última etapa del “sexenio oligárquico” correspondiente a los años 1951 y 1952, un proceso de lucha frontal entre fuerzas progresistas y una élite conservadora cerrada a cualquier cambio en el sistema político y social del país. Este recorrido culmina con la Revolución del 52 y las transformaciones que se desarrollaron a raíz de ese suceso, entre estas, la dictación del decreto del voto universal que concedía derechos políticos a sectores sistemáticamente marginados como el de las mujeres. Estos hechos concernientes al papel que jugó la mujer tuvieron sus luces y sus sombras.

Palabras clave: Revolución de 1952, participación de las mujeres, voto universal, MNR, commandos, Bolivia.

Abstract: The main objective of this essay is to develop a historical reconstruction of women's participation in the final stage of the “oligarchic six-year period” corresponding to the years 1951 and 1952, a process of frontal struggle between progressive forces and a conservative elite closed to any change in the country's political and social system. This journey culminates with the 1952 revolution and the transformations that developed in its wake, including the enactment of the universal suffrage decree, which granted political rights to systematically marginalized groups such as women. These events concerning the role played by women had their ups and downs.

Keywords: Revolution of 1952, women's participation, universal vote, MNR, commandos, Bolivia.

I. Introducción

Las coyunturas de efervescencia política e ideológica que experimentaron los Estados tienen como una de sus finalidades consolidar un proyecto diferente de país. Esta premisa no estuvo exenta de la experiencia boliviana cuyo símbolo más descolante fueron los sucesos de abril 1952, cuando se dio un punto de encuentro entre distintas fuerzas sociales que se constituyeron en partícipes de aquella revolución y que tenían un importante carácter popular. Entre dichos sectores estuvieron las mujeres, que llegaron a asumir un papel preponderante en materia de activismo político, pero no de una inclusión real cuando se encontraron en los pasillos del poder.

Justamente estos hechos, un tanto contradictorios, serán reconstruidos en este trabajo que tiene como base documentación en la que se encontró testimonios de un conjunto de actoras que fueron protagonistas de aquellos años de lucha contra la “rosca minero feudal”.

Algunos criterios que nos llamaron la atención, al momento de revisar documentación referente al tema, residen en afirmar que, si bien la mujer movimientista llegó a establecer un relativo espacio de decisión y poder a través del “comando obrero” y los “grupos de honor”, no pudo consumar aquella importante proyección en objetivos concretos que las beneficiaran directamente a ellas. Al parecer, reivindicaciones como el “voto universal” fueron impulsadas más por el partido que por las mujeres, puesto que, en cuanto al día en que se emitió el decreto del voto universal, “no hay evidencia de documentos o manifiestos públicos que expresen la acogida que tuvo el decreto en el conjunto de los nuevos ciudadanos y, en especial, en las mujeres del MNR” (Ardaya, 1992, p. 66).

El objetivo de este ensayo es explicar las circunstancias que motivaron al colectivo de mujeres pertenecientes a las filas del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) a desarrollar acciones políticas en una coyuntura de alta polarización como era la de los momentos previos a la insurrección popular de abril de 1952.

El documento consta de cinco partes; primero, nos remitiremos a abordar algunos acontecimientos anteriores al proceso político de abril. La siguiente parte condensa aspectos referentes a la constitución de los comandos movimientistas. Luego, abordaremos las circunstancias en las que ocurrieron los hechos de la insurrección de abril y la participación de la militancia femenina del MNR. Por último, planteamos tanto un análisis sucinto sobre la participación de las mujeres en el proceso revolucionario de 1952 como las conclusiones.

II. Algunos antecedentes inmediatos

Hasta por lo menos el año 1952, Bolivia estaba sumida en un atraso ominoso en materia de derechos políticos y sociales. Si bien hubo intentos por revertir aquella situación,

muchas veces dichas iniciativas se quedaron en el papel. No obstante, es importante resaltar el interés del Estado, aunque haya sido de manera limitada, por empezar a visibilizar problemáticas que fueron relegadas por muchos años; por ejemplo, podemos mencionar el “constitucionalismo social” durante el Gobierno de Germán Bush (1937-1939), cuya expresión más lúcida fue el nuevo código del trabajo o “código Bush”, que tuvo como principal característica establecer

el desahucio, el descanso anual y la atención de la seguridad e higiene de los trabajadores. Pero, principalmente señalaba que la jornada efectiva de trabajo no excederá de las ocho horas por día y 48 por semana. La jornada nocturna no excederá de siete horas” (Antezana, 1986, p. 196).

Este atisbo “democrático” por parte del Estado fue continuado por el Gobierno de Gualberto Villarroel, que promovió un conjunto de medidas sociales que le hicieron ganar considerable simpatía entre sectores obreros y campesinos. Baste recordar la celebración del “Primer Congreso Indígena” en mayo de 1945, donde se decidió la “abolición del pongueaje”. Otro hecho significativo durante este proceso fue la celebración del primer congreso de los obreros de las minas, del cual nació la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB). Ambos eventos fueron auspiciados por el Gobierno, en especial el primero. Otras medidas adoptadas por Villarroel fueron la ley del fuero sindical, la cual disponía que “los dirigentes sindicales no pueden ser apresados ni castigados por las empresas con cambios de cargo o disminución de categoría por los actos emergentes de sus funciones” (Lora, 2002, p. 308).

Un hecho sobresaliente de esta coyuntura tuvo que ver justamente con el tema de género, que fue abordado en las discusiones de la Asamblea Constituyente convocada en marzo de 1944. Entre las principales reformas constitucionales se encuentra la participación de la mujer como votante en elecciones municipales:

Artículo 46 de la constitución de 1945: para la formación de municipalidades se reconoce el derecho de elección y elegibilidad de la mujer boliviana en las mismas condiciones que al hombre con más el derecho ciudadano a que se refiere la segunda parte de este artículo 43 de esta constitución (Gerke & Mendieta, 1999, p. 398).

También se hicieron reformas al anacrónico código penal boliviano, especialmente en aquello que tenía que ver con el matrimonio. Hasta 1945, dicho código “permitía a los esposos aplicar ciertos correctivos físicos a sus cónyuges” por desacato a la autoridad del marido. En contraste, se estableció un nuevo principio que anulaba el anterior:

La contundente afirmación legal de la constitución de 1945: “se establece la igualdad jurídica de los cónyuges” mandando al tacho principios como ese que era el pie a los “castigos moderados”, cuya premisa estribaba en que “el marido debe protección a su mujer, y esta obediencia al marido (Gerke & Mendieta, 1999, p. 390).

Por su puesto que esta modificación al código penal indispuso a sectores ultracatólicos. Tras el derrocamiento del Gobierno de Villarroel, e instalado el nuevo régimen, se desató una ofensiva gubernamental contra todo aquel elemento que hubiera tenido vínculos con el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y Razón de Patria (RADEPA). Sin embargo, el sector más combativo del movimiento obrero, los trabajadores mineros, ya contaba con su propia federación y tenía como principal bandera de lucha la “Tesis de Pulacayo”, documento que demandaba un conjunto de reivindicaciones sociales y políticas que debían ser arrancadas al Estado. Paralelamente, las fuerzas populares se fueron incorporando de forma paulatina al MNR, partido que en ese entonces supo interpretar las aspiraciones de las grandes masas sociales excluidas

El clima de agitación llegó a agudizarse en mayo de 1949, tras la detención y exilio de dirigentes de la federación de mineros hacia Chile (Lora, 1980); esta situación provocó la movilización de los obreros de las minas de Siglo XX, quienes, como medida de presión ante semejante afrenta del Gobierno, decidieron tomar como rehenes a un grupo de técnicos extranjeros y nacionales de la empresa Patiño Mines. La determinación del Gobierno de Mamerto Urriolagoitia de hacer prevalecer el “orden” en las minas determinó que se produjera una incursión punitiva de las fuerzas militares, produciéndose un enfrentamiento en las minas que tuvo como corolario la pérdida de vidas humanas. “Nos encontramos frente al asesinato de doscientos o trescientos obreros (el gobierno reconoció que murieron 144 y fueron heridos 23) y el deceso de técnicos extranjeros y un empleado boliviano de la empresa Patiño Mines” (Lora, 1980, p. 649). Simultáneamente en agosto de aquel año, estalló la guerra civil. La militancia del MNR, muy audazmente, logró tomar cuatro ciudades: Sucre, Potosí, Cochabamba y Santa Cruz. Empero, “después de un mes de resistencia, el movimiento revolucionario fracasa por su falta de recursos y armas y fundamentalmente por no haber comprometido en una función militante a las masas indígenas, cuya presencia hubiera sido decisiva” (Baptista, 1956, p. 86).

En 1950, la situación del régimen oligárquico no podía ser peor. El día 16 de marzo “los fabriles plantean la inamovilidad funcional y la vigencia del subsidio familiar [...]. Como toda respuesta por parte del gobierno fue dictado, el 13 de abril, un decreto por el que se congelaban sueldos y salarios” (Barrios, 1996/2006, p. 96). Dicho decreto afectaba, en gran medida, a los ingresos que percibía no solo el sector fabril, sino el sector obrero en general, así como a la incipiente clase media conformada por maestros y bancarios. La oposición a esta medida fue protagonizada por el movimiento fabril “en una gran asamblea del comité coordinador en una de las salas del colegio Ayacucho [...] después de escuchar a numerosos delegados que representaban a fabriles, bancarios, estudiantes, mineros, ferroviarios, gráficos y maestros se procedió a decretar la huelga general indefinida a la hora cero del día 18 [de mayo]” (Barcelli, 1956, pp. 227-228). Llegada esa fecha, y una vez paralizadas las actividades en los barrios populares de la ciudad de La Paz, se convocó a una gran concentración en la plaza Obelisco, próxima a

la avenida Camacho. En pleno afianzamiento de esta convocatoria, corrió la noticia de que la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) y la Escuela Normal Superior habían sido intervenidas por los carabineros; esto provocó la movilización de la masa social; en una lucha desigual, los fabriles protagonizaron escaramuzas con grupos de policías. Casi en horas de la noche, el campo de batalla se trasladó a la zona de villa Victoria (en aquella época zona fabril por antonomasia), donde fuerzas combinadas de carabineros y soldados recrudecieron la represión, terminando con la vida de decenas de civiles. “Minutos más tarde sobre la inmolada villa grupos de mujeres desoladas y hombres de los carros basureros se disputaban ferozmente los cadáveres, que son cargados en montón y enterrados en secreto” (Barcelli, 1956, p. 230).

III. Los comandos femeninos movimientistas

Para la sociedad autoritaria y machista de los años cuarenta y cincuenta, pensar en una organización femenina autónoma y sólida era aún una idea bastante lejana. Pese a esto, el movimiento femenino gestado en las filas del MNR jugó un rol protagónico al momento de enfrentarse al orden establecido.

Un fenómeno importante de mencionar es el nacimiento del “comando obrero” del cual formó parte Lidia Gueiler, quien paralelamente organizó, junto a Ela Campero, el “comando obrero femenino”. De aquel “comando obrero” surgieron los “grupos de honor” que se constituyeron en el brazo armado del MNR, en cuya directiva también se encontraba la “comandante Gueiler”, quien por cierto fue la única mujer entre varias decenas de hombres. Justamente serán estos comandos los que protagonicen, junto con los carabineros, el golpe de Estado del 9 de abril de 1952 que en los días siguientes se transformó en una “insurrección popular” (Gueiler, 1983).

En cuanto a las principales características de los comandos femeninos, cuya génesis se remonta a finales de los años cuarenta, María Isabel Arauco menciona que fueron “una organización abierta, que aceptaba militancia masiva con características sociales, aptitudes y predisposiciones muy variadas, puesto que los requisitos para el ingreso, lejos prever una disciplina sin excepciones o una identificación ideológica muy intensa, disponían un compromiso relativamente bajo, que pocas veces iba más allá de los deberes que suponía la adhesión” (Arauco, 1984, p. 58). Es decir, la composición social de estos comandos era heterogénea, y además existía un compromiso un tanto inconsistente en materia orgánica. Margarita Bedregal, militante del comando femenino, describe otras características de esta organización:

Eran años de gran trabajo y gran participación popular; de pronto surgieron por todas partes –en los mercados, en las fábricas, en los barrios populares y por supuesto en la administración pública– grupos de mujeres que espontáneamente se reunían y comenzaban a actuar. Se fundaron innumerables “comandos femeninos”. Nosotras nos

esforzamos por cubrir todas sus iniciativas, pero no lo logramos en todos los casos, no nos abastecíamos (Arauco, 1984, p. 84).

Quizás un componente importante de estos comandos fueron las mujeres provenientes de sectores populares; la presencia de este sector social, según Arauco, se debe a que los principales lugares donde el comando femenino buscó militancia eran en zonas como el Calvario, el Puente Negro, Munaipata, Villa Victoria, entre otros; es decir, zonas populares de la ciudad de La Paz.

Pese a ciertos inconvenientes que experimentaron los comandos femeninos, lograron posicionarse como un sector activo dentro de la estructura del MNR, eso sí, asumiendo labores de acompañamiento en las múltiples tareas que el partido delegaba a su militancia, excepto algunos breves momentos de lucha frontal contra las autoridades del Estado independientemente de la influencia del partido, como veremos más adelante.

IV. El preludio de la Revolución de 1952: espacio de lucha para la militancia femenina

El activismo desarrollado por los comandos femeninos consistía en el despliegue de múltiples tareas que se les asignaban y que se autoasignaban, puesto que muchas veces, a raíz de las detenciones masivas que el Gobierno de Urriolagoitia ejecutaba, el partido se quedaba casi sin dirección. Lidia Gueiler comenta lo siguiente al respecto.

No había hora de descanso ni minuto de tregua para ninguna de las militantes del sector femenino del MNR. Cada grupo organizaba la atención a los presos políticos en general, ya sean estos familiares o simplemente militantes del partido. Como la cantidad de personas presas aumentaba día a día, en forma considerable, varias compañeras pasaban noches enteras preparando la alimentación que sería conducida al día siguiente a las cárceles, policías y hospitales. Nadie se preocupaba de otra actividad, como no sea de las que dictaminaba la conciencia revolucionaria y las instrucciones del Partido. Cientos de detenidos políticos recibieron la voz de aliento de la Mujer movimientista. Otros grupos femeninos, sin descuidar sus funciones específicas, realizaban intensa propaganda y actividad política en los innumerables intentos para reorganizar las filas revolucionarias con los que habían tenido la suerte de no caer presos (Gueiler, 1983, p. 37).

Gloria Ardaya, sobre esta etapa, menciona que “además del trabajo propiamente organizativo, su actividad central fue, por un lado, la conspiración, la lucha clandestina; y por otro, lucha por la legalidad” (Ardaya, 1992, p. 51).

Una de las acciones más importantes de este núcleo de mujeres fue la instalación de un piquete de huelga en los predios del Palacio de Justicia, debido a la conculcación de garantías constitucionales y el encarcelamiento de decenas de dirigentes del MNR.

El 20 de abril de 1951, la ciudad de La Paz fue escenario de una de las más valientes acciones determinadas por un aguerrido conjunto femenino militante del Movimiento Nacionalista Revolucionario. En cumplimiento de un cometido ampliamente justificado, la lucha permanente en pro de las libertades democráticas [...] resolvimos 27 mujeres ingresar a una huelga de hambre en el Palacio Judicial como única solución para poder ser escuchadas en nuestro afán de lograr la libertad para los presos políticos y la vigencia de un clima de pacificación nacional (Gueiler, 1983, p. 43).

En criterio de Eliana Alcoreza, “esta acotación valiente de la mujer es considerada como una de las primeras manifestaciones políticas de la mujer boliviana en el acontecer de la vida política de la nación ante actos de injusticia social” (Alcoreza, 1996, p. 166). Sin duda, la consolidación de esta huelga se transformó en una importante plataforma política para el partido, que ganó credibilidad ante la opinión pública, llegando incluso a alcanzar resonancia internacional. “Superando las distancias, las mujeres revolucionarias bolivianas recibieron el aliento de [...] Evita Perón, y de Eleanor Roosevelt” (Antezana, 1987, p. 1653).

La lucha militante de las mujeres empezó a adoptar contornos más aguerridos, lo cual se puede observar en el siguiente testimonio:

Mire, no teníamos prensa escrita, ni oral; no teníamos medios, por ello mandábamos a imprimir papelitos. El Comité Ejecutivo y los esposos ordenaban y nosotros distribuíamos a todas las señoras con quienes nos reuníamos. Teníamos la misión de llevar propaganda a cada zona, pegábamos las “palomitas” en los ministerios, de tal suerte que las consignas del partido estaban en todo el país (Ardaya, 1992, p. 52).

Dicho testimonio corresponde a la celebración de las elecciones presidenciales del año 1951. Los acontecimientos que se dieron en esta contienda electoral otorgaron mayor dinámica al sector femenino del MNR, que dio una vez más muestras de su gran destreza.

Concluida la jornada electoral, se dio a conocer la victoria del MNR. Infelizmente, este triunfo no fue reconocido por Mamerto Urriagoitia, quien en una reacción muy característica ejecutó un autogolpe, entregando la Presidencia de la República a las Fuerzas Armadas; esta acción fue conocida como el “mamertazo”. Pero la “mamertada” no encontraría su cauce en el largo plazo, dado que desde ese mismo instante se iniciaría la conspiración del MNR contra el Gobierno militar y, por supuesto, esta etapa de lucha no estaría exenta del protagonismo de las mujeres.

En febrero de 1952, la crisis económica se estaba empezando a sentir debido a la falta de compradores de estaño (principal activo económico del país), lo cual generó malestar social en distintos sectores laborales, provocando protestas. “Se llevó a cabo en la ciudad de La Paz una masiva “marcha de hambre” organizada por el comando femenino con colaboración de los estudiantes universitarios” (Arauco, 1984, p. 74). No obstante, esta movilización fue desbaratada por los carabineros.

Las luchas intestinas en el seno de la Junta Militar dirigida por el Gral. Hugo Ballivián, que presidía el Gobierno, se ahondaron. En la víspera del 9 de abril, el Gral. Antonio Seleme, que a la sazón era ministro del Interior, ya había realizado “acuerdos” con el MNR para derrocar a Ballivián mediante un golpe de Estado y así organizar un gobierno de transición con Seleme como presidente interino. Hugo Ballivián tenía serias sospechas de esta conspiración, que involucraba a uno de los suyos; fue así como, el 8 de abril, en un cónclave del Poder Ejecutivo, se generó una crisis de gabinete y se solicitó a los ministros poner a disposición sus cargos, sobre todo el de Seleme. Aceptadas las renuncias de manera informal y concluida la reunión, el Gral. Seleme, que aún tenía poder de mando en el Ministerio de Gobierno, ordenó la movilización de carabineros para luego cohesionar fuerzas con los grupos de honor del MNR y, de ese modo, iniciar su lucha por la conquista del poder.

Esta etapa demostró ser, para las mujeres, un importante espacio de posibilidades:

La noche del 8 de abril de 1952, las dirigentes del Comando Nacional Femenino del MNR recibieron instrucciones en sentido de que en pocas horas más se iniciaría la lucha para la toma del poder, motivo por el cual toda la militancia del partido debía ponerse a disposición de sus dirigentes (Arauco, 1984, p. 77).

El 9 de abril, durante la madrugada, ya habían sido distribuidos estratégicamente varios contingentes de civiles y carabineros. En el transcurso de la mañana, hasta llegado el medio día, y tras breves pero intensas escaramuzas, el “comando revolucionario” logró ocupar varios edificios públicos, entre ellos el Palacio de Gobierno, que “fue tomado sin resistencia por el coronel Amusquivar, Rodolfo Plaza Montero, Lidia Gueiler y Carmela Ascarrunz de Peláez” (Peñaloza, 1963, p. 272). Hasta ese momento, todo hacía pensar que se trataría de un triunfo fácil y sin derramamiento de sangre. Sin embargo, el jefe de Estado Mayor del Ejército, Gral. Humberto Torres Ortiz, no secundó este movimiento y, por el contrario, conminó a los rebeldes a deponer sus acciones bajo la advertencia de un bombardeo tanto terrestre como aéreo de la ciudad. Esta amenaza se cumplió. Fue así que, desde tempranas horas del 10 de abril, se desencadenaron las hostilidades de civiles y carabineros contra el Ejército; las confrontaciones tuvieron como principales escenarios las zonas circundantes del barrio de Miraflores y sectores próximos a la Ceja de El Alto. En medio de este enfrentamiento, la participación de las mujeres salió a relucir; así lo explica Lidia Gueiler.

La labor de la Mujer en las filas revolucionarias, durante la insurrección fue realmente encomiable y digna de mención. La Mujer revolucionaria templó su espíritu en la lucha callejera y compartió con el hombre los riesgos y peligros. Bajo las balas que llovían por todos lados, se auxiliaba a los heridos y se los transportaba a Centros de Salud, para su atención inmediata. En medio de estas correrías, tuve la ocasión de compartir con María Urioste, Stela Vidaurre, Angelita Gonzales y otras compañeras, comunes acciones de lucha en el frente revolucionario que actuaba en la Ceja de el Alto de La Paz. De allí al barrio de Miraflores, donde combatían los cadetes del Colegio Militar contra nuestros

milicianos partidarios, de cada frente a una Posta Sanitaria, y de esta al Hospital y a la Morgue, para cooperar en el reconocimiento y entierro de nuestros compañeros de lucha; fueron sucesivos episodios de nuestra actuación (Gueiler, 1983, p. 92).

Otra de las protagonistas de aquella jornada, Nela Varela, rememora:

Ese día y los subsiguientes fueron muchas las mujeres que tomaron los fusiles arrancados a los soldados del ejército que, abandonados por sus jefes, se entregaban sin hacer resistencia. En esa lucha varias cayeron heridas, dedicadas a formar barricadas, pero hasta el triunfo total ayudaron a sus compañeros de lucha en lo que podían (Arauco, 1984, p. 79).

Este testimonio parece confirmar la aseveración de Luis Antezana, cuando menciona que una parte de las mujeres “obtenían armas y aprendían a usarlas hasta familiarizarse con su mecanismo” (Antezana, 1987, p. 1649).

El golpe de Estado se convirtió en una insurrección popular, sumándose a la lucha los mineros de Milluni y los fabriles, más un conjunto de actores anónimos. Los enfrentamientos en cercanías de la Ceja de El Alto fueron los más violentos, puesto que allí se encontraban acantonados varios regimientos militares que llegaron del Altiplano para atacar a los insurrectos ubicados en la ciudad. La toma de la base aérea del Alto, lugar donde Torres Ortiz instaló su Estado Mayor, más el desarme que sufrieron los militares en varios rincones del distrito paceño, definió el curso de los acontecimientos a favor de los rebeldes. El júbilo aumentó cuando llegó la noticia de que el regimiento “Camacho” de Oruro, adicto a Torres Ortiz, fue derrotado por las fuerzas populares, bajo el gran protagonismo de los obreros de la mina San José de aquella localidad.

El 11 de abril, tras el triunfo de los revolucionarios, se convocó a una multitudinaria concentración en la plaza Murillo. “Desde el balcón del Palacio de Gobierno, Etelvina de Peña Córdova pronunció un vibrante discurso a nombre del comando femenino del MNR” (Arauco, 1984, p. 80).

V. El proceso “revolucionario” y el tránsito hacia una desilusión

Instalado el nuevo Gobierno conducido por el MNR y “tras la euforia del triunfo revolucionario [...] se dio una importante participación de mujeres en la marcha del primero de mayo y en la manifestación de apoyo al gobierno y solicitud de nacionalización de las minas en septiembre del mismo año” (Ardaya, 1992, p. 65). De manera paralela, se fue desarrollando un conjunto de actividades en homenaje a la entrega y al valor asumido por la militancia femenina durante el sexenio y los albores de la revolución de abril. En dichos homenajes fueron evocadas algunas figuras consideradas las principales de la lucha feminista en Bolivia, entre ellas “María Luisa Sánchez Bustamante de Urioste [...]. El papel de Rosa Infante, proyectista de un derecho

civil renovado; y a mujeres como Matilde Olmos, candidata en una elección municipal, Ela Campero y Lidia Gueiler, vencedoras del peligro” (p. 66).

La emisión del decreto de voto universal que convertía a la mujer y al campesino en sujetos de derecho político no mereció casi ninguna movilización de apoyo; extrañamente, esta medida, pese a su trascendencia, pasó desapercibida. Según el periódico oficialista *La Nación*, el grupo Ateneo Femenino fue el único que llevó adelante una gran cruzada que recorrió

todos los barrios de la ciudad, agrupando ciudadanas a las que se les dictara cursos especiales sobre sus derechos y deberes cívicos y políticos, a fin de ponerlas al corriente sobre sus responsabilidades frente al derecho de voto que se ha acordado a la mujer (Ardaya, 1992, p. 67).

Esta medida recibió cierta acogida de la población en general, pero no se fomentó una participación real del sector femenino en las nuevas proyecciones que el Estado iba a asumir. Ninguno de los políticos varones se preocupó de colocar a la mujer en un verdadero sitio de decisión que, por lo menos, le brinde una voz de autoridad sobre las determinaciones que estaban transformando la realidad del país. Algunas de las más connotadas personalidades femeninas del MNR fueron designadas funcionarias de poco relieve en la administración pública. La misma Lidia Gueiler asumió el cargo de “auxiliar” de la Secretaría del Palacio de Gobierno (Ardaya, 1992). Una destacada militante de estos comandos femeninos, Leonor Calvimontes, refiere lo siguiente:

Para las mujeres luchadoras del sexenio no hubo ninguna recompensa de tipo material ni moral, porque inicialmente estábamos en etapa de organización. La revolución tenía objetivos más grandes que cumplir y dejaron a un lado a las mujeres, y las mujeres tampoco exigieron que les den su lugar y su recompensa, porque pensábamos todas que primero había que lograr los objetivos de la revolución y después recién poder pedir lo que realmente nos correspondía (Ardaya, 1992, p. 62).

Del comando femenino del MNR nació la “legión María Barzola”¹, cuyas integrantes fueron conocidas después con el nombre de “barzolas”. Aunque inicialmente realizaron labores asistenciales relacionadas al tema de la alfabetización y coordinación con médicos para la asistencia a mujeres enfermas en varias zonas populares de la ciudad de La Paz (Ardaya, 1992, p. 73), paulatinamente se fueron desligando de estas tareas para convertirse en un grupo funcional a los caudillos de turno que fungían como representantes de determinados sectores del MNR. Con el pasar del tiempo, la palabra “barzola” se convirtió en sinónimo de “grupo de choque”, por su alta eficiencia para romper huelgas junto con los milicianos del partido. Un claro ejemplo de esta realidad,

¹ Curiosamente, aparte de la “legión María Barzola”, se organizaron también la célula femenina “Juan Lechín”, la célula femenina “Víctor Paz” y la célula femenina “Hernán Siles” (Ardaya, 1992).

es el testimonio de Domitila Chungara² quien, a principios de los años sesenta, junto con sus compañeras, tuvo un enfrentamiento con un grupo de “barzolas”

Al pedido del compañero, gritando: libertad, libertad para nuestros esposos y así pasó. Pero entonces, las mal llamadas barzolas empezaron a gritar, a echarle tomates podridos con locotos al compañero. Y a las compañeras, las barzolas fueron a pegarlas e incluso querían quitarles a sus hijos, para intimidarlas. Hubo un enfrentamiento fuerte (Viezzer, 2018, p. 128).

Es decir que, desde las altas esferas del Gobierno del MNR, se ordenó a este grupo beligerante de mujeres reprimir a otro grupo femenino que representaba al Comité de Amas de Casa de los distritos mineros. Es justo afirmar que, en esta etapa, las “barzolas” alinearon sus objetivos al “pazestensorismo”, puesto que el MNR, como fuerza política con liderazgos múltiples, había sido neutralizado y sustituido por la autoridad única del “jefe”.

Paradojas de la historia, la propia Lidia Gueiler fue víctima de las “barzolas” durante su gestión como diputada. En el Gobierno de Hernán Siles Suazo, Gueiler presentó proyectos de ley que incomodaron a sectores de la cúpula movimientista; estos recursos legislativos exigían, entre otras cosas, una lista detallada de todas aquellas personas que desde 1952 se habían beneficiado de los cupos de alimentos y de divisas (Gueiler, 2000). Esta labor de fiscalización, que Gueiler realizó como diputada, le trajo consecuencias:

En una ocasión, mis propias compañeras “barzolas” me esperaron a la salida del hemiciclo, se formaron en una especie de callejón oscuro y me insultaron a voz en cuello, no me bajaban de “comunista”, “traidora” y otros epítetos que resultaban hirientes porque provenían de mujeres utilizadas para ofender e insultar injustamente a otra mujer (Gueiler, 2000, p. 115).

VI. Conclusiones

El tratamiento que a lo largo de este trabajo se le ha dado a la participación de la mujer en la etapa previa a la Revolución de Abril de 1952, así como en el proceso revolucionario mismo, ha arrojado un conjunto controversias que, para el movimiento femenino, significaron resultados a medias.

Si bien en determinado momento se dieron las condiciones necesarias para que la mujer asumiera un rol de primer orden en la lucha revolucionaria iniciada en el sexenio y culminada en 1952, ya en la construcción del “Estado Nacional”, las circunstancias cambiaron en detrimento del movimiento femenino. Una de las pocas conquistas que obtuvieron fue la obtención de la ciudadanía plena mediante el voto universal, aunque esta medida ya había sido puesta en práctica durante el gobierno de Gualberto

2 Dirigente del Comité de Amas de casa del distrito minero de Siglo XX.

Villarroel y permitió a las mujeres participar como sufragantes, pero solo en elecciones municipales. Más allá de esta importante conquista, el comando movimientista de mujeres no impulsó una participación real en instancias del poder político; los dirigentes varones del MNR tampoco se preocuparon por ungir a alguna mujer del partido como ministra de Estado o nombrarla directora o gerente de alguna empresa estatal, menos aún se les iba ocurrir habilitar algún ministerio o viceministerio, por ejemplo, de Asuntos de Género.

Al parecer, el uso instrumental de la mujer fue lo que más prevaleció. Un ejemplo de ello fue la “Legión María Barzola” que con el tiempo degeneró y limitó sus actividades a reprimir movimientos huelguísticos. Con estas evidencias, podemos constatar la afirmación inicial de que las mujeres, pese a las oportunidades políticas que se presentaron, no llegaron a consumar una auténtica presencia en el proceso revolucionario. Lo que quizás sí resalta de toda esta trayectoria de lucha fueron liderazgos como los de Lidia Gueiler, de la cual la Doctora Elsa Paredes tiene la siguiente apreciación. “Una de las pocas mujeres que se ha dedicado plenamente a la política, alineándose en las filas de las ideas avanzadas [...]. Inteligente e inquieta, se inclinó a las actividades feministas, poniendo todo su interés en la evolución de la mujer” (Paredes, 1965, p. 130).

Refiriéndonos al movimiento sindical, podemos también mencionar a Matilde Olmos, dirigente del Sindicato de Empleados Particulares e integrante de los comandos femeninos, quien “fue la única mujer que fundadora de la COB [Central Obrera Boliviana]” (Arauco, 1984, p. 95). Relacionado con esto, cabe mencionar que, en el documento emitido tras la celebración de su primer congreso en 1954, la COB instituyó un secretariado de “Defensa de la Mujer y del Niño Proletarios”, que tenía entre sus principales finalidades “estudiar medidas tendentes a mejorar la vida cotidiana de la mujer, que trabaja catalogando a las solteras, madres solteras, viudas (campesinas, mineras, etc.), conociendo de la protección que merece cada una, encarando las necesidades inherentes a su catalogación”³.

Con sus sumas y sus restas, debemos señalar que el aporte más importante de este colectivo de mujeres se expresa en su lucha por tener presencia en el espacio público. Esto de alguna manera ocurrió, puesto que la participación femenina en la etapa previa al 52 ya no se limitó a las labores del cuidado del hogar y la familia (ámbito privado); sino que trascendió hasta dimensiones sociopolíticas casi desconocidas para las mujeres. El ámbito público siempre fue una prerrogativa del varón, pero a lo largo de este trabajo se puede visibilizar que las mujeres tuvieron un gran repertorio de movilización y que lo utilizaron para intentar romper esas barreras excluyentes que las relegaban.

Referencias

Alcoreza, E. (1996). *Desarrollo histórico del Trabajo Social en Bolivia*. s. e.

Arauco, M. I. (1984). *Mujeres en la revolución nacional*. Editorial Cinco.

Ardaya, G. (1992). *Política sin rostro: mujeres en Bolivia*. Nueva Sociedad.

Antezana, L. (1987). *Historia Secreta del Movimiento Nacionalista Revolucionario* (Vol. 1). Editorial Los Amigos del Libro.

Antezana, L. (1987). *Historia Secreta del Movimiento Nacionalista Revolucionario* (Vol. 2). Editorial Los Amigos del Libro.

Barcelli, A. (1956). *Medio siglo de luchas sindicales y revolucionarias en Bolivia*. Editorial del Estado.

Baptista, M. (1956). *Revolución y universidad en Bolivia*. Juventud.

Barrios, E. (2016). *Historia Sindical de Bolivia*. Ministerio de Trabajo y Previsión Social.

Central Obrera Boliviana (1954). *Programa ideológico y estatutos de la Central Obrera Boliviana aprobados por el Congreso Nacional de Trabajadores*. Central Obrera Boliviana.

Gerke, C., & Mendieta, G. (1999). Derecho y Justicia: una mirada humanista sobre el derecho. En F. Campero Prudencio (Dir.), *Bolivia en el siglo XX: La Formación de la Bolivia Contemporánea* (pp. 383-426). Harvard Club de Bolivia.

Gueiler, L. (1983). *La Mujer y la Revolución*. Los Amigos del Libro.

Gueiler, L. (2000). *Mi Pasión de Lidereza*. Centro de Información y Desarrollo de la Mujer.

Lora, G. (1980). *Historia del movimiento obrero boliviano 1933-1952*. Los Amigos del Libro.

Lora, G. (2002). *Obras completas tomo LXVI diccionario (A-M)*. Ediciones Masas.

Paredes E. (1965). *Diccionario biográfico de la mujer boliviana*. Ediciones Isla.

Peñaloza, L. (1963). *Historia del Movimiento Nacionalista Revolucionario*. Editorial Juventud.

Viezer, M. (2018). "Si me permiten hablar...". Biblioteca del Bicentenario de Bolivia.

Visualidad, racismo, clase, género: análisis anticolonial de memes en México y Perú

Visuality, racism, class and gender:
anti-colonial analysis of memes in Mexico and Peru

Diana Iveth Carpio Camarillo

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México
<https://orcid.org/0009-0001-3432-1713>
ivethcarpio29@gmail.com

Fecha de recepción: 25 de julio de 2025
Fecha de aceptación: 12 de septiembre de 2025

Resumen: Este trabajo analiza cómo los memes en México y Perú reproducen discursos de exclusión vinculados con la raza, la clase y el género, y la reproducción de ideologías discriminatorias en redes sociales. Mediante un análisis crítico del discurso colonial, se identifican componentes ideológicos y culturales que permiten a los memes funcionar como herramientas de segregación simbólica. También se examinan las formas en las que se articulan distintas dominaciones y las particularidades discursivas propias de cada país. La hipótesis plantea que, pese a las diferencias culturales, los memes en ambos contextos comparten rasgos comunes de racismo, clasismo y sexism.

Palabras clave: Meme, raza, clase, género, ideología, discurso.

Abstract: This paper analyzes how memes in Mexico and Peru reproduce exclusionary discourses linked to race, class, and gender, and the reproduction of discriminatory ideologies on social media. Through a critical analysis of colonial discourse, it identifies ideological and cultural components that allow memes to function as tools of symbolic segregation. It also examines the ways in which different dominations are articulated and the discursive particularities of each country. The hypothesis is that, despite cultural differences, memes in both contexts share common traits of racism, classism, and sexism.

Keywords: Meme, race, class, gender, ideology, discourse.

I. Introducción

Esta investigación tiene como objetivo comparar los componentes ideológicos y culturales relacionados con la raza, la clase y el género en memes difundidos en Facebook e Instagram, producidos y compartidos en México y Perú. La elección de estos países responde a sus historias compartidas de mestizaje colonial, procesos de racialización y jerarquización social. Estos contextos permiten examinar la persistencia de estructuras visuales. Es fundamental revisar y evidenciar estos dispositivos discriminatorios, dada la persistencia de la discriminación en ambos países.

El análisis se centró en la imagen, el contenido, el contexto y el discurso de los memes, con el propósito de mostrar que los elementos narrativos presentes en esta forma de comunicación contribuyen a configurar una realidad intolerante. Los memes, entendidos como expresiones culturales digitales, comparten diversos elementos sociales y no se sitúan fuera de los marcos de segregación, exclusión y rechazo. Autores como Jaron Rowan (2015) y Richard Dawkins (en Blackmore, 1999) señalan que los memes constituyen formas de expresión digital que, debido a características como la creatividad, el humor y la facilidad de difusión, se han integrado plenamente en la cultura cotidiana. Esta investigación se desarrolló desde una perspectiva decolonial, que posibilita una crítica a las estéticas inscritas en la modernidad occidental.

La investigación *Visualidad, racismo, clase y género: un análisis anticolonial de memes en México y Perú*, desarrollada entre 2022 y 2024, parte del interés por evidenciar cómo los discursos visuales que circulan en el entorno digital reproducen narrativas históricas vinculadas a la colonialidad del poder. Se propuso que, a pesar de las particularidades culturales de cada país, los memes comparten patrones semejantes de racismo, clasismo y sexismo.

Las características fenotípicas se señalaron mediante elementos escatológicos, como el excremento, y se relacionaron con la animalización y la inferioridad. En el caso de Perú, se advierte una interiorización de la blanquitud, acompañada de una búsqueda persistente por asumir los valores, códigos y estéticas asociados a ella. Por otro lado, se observa que la figura de los países es encarnada exclusivamente por sujetos masculinos, lo que evidencia una ausencia significativa de lo femenino en la configuración simbólica de la nación. Asimismo, las representaciones femeninas se construyen principalmente como objetos subordinados a las figuras masculinas, cumpliendo funciones utilitarias o decorativas a su servicio. Desde esta perspectiva, la investigación busca identificar los matices en la representación de la desigualdad social y responder a la pregunta: ¿cómo se expresan las intersecciones de raza, clase y género en los discursos humorísticos digitales contemporáneos?

II. Marco teórico y estado del arte

Para Aníbal Quijano (2014), la colonialidad es uno de los elementos preponderantes del patrón mundial establecido por el poder capitalista, impuesto a través de una

clasificación racial/étnica en las personas a nivel global; subjetividades creadas a través de un sistema de explotación y violencia universal. En este sistema, la colonialidad se convierte en eje del patrón de poder, lo que llevó al surgimiento de una alteridad que configuró “las nuevas identidades sociales de la colonialidad (indios, negros, aceitunados, amarillos, blancos, mestizos) y las geoculturales del colonialismo¹ (América, África, Lejano Oriente, Cercano Oriente, Occidente y Europa)” (Quijano, 2014, p. 286). Durante este proceso, el colonialismo servía explícitamente para forzar y reforzar al sistema por medio de relaciones de diferencia y desigualdad. A través del trabajo explotado, se cimentaron formalmente las identidades y relaciones ya no solo del colonialismo, sino de la colonialidad: de la raza y la etnia.

La conceptualización de raza surgió como una estrategia-táctica que perduró en el tiempo e influyó en las dinámicas de interacción entre los nuevos estratos sociales, “raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población [...] La formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: *indios, negros y mestizos*” (Quijano, 2014, p. 789). Las clases sociales en la colonialidad son resultado de las dinámicas excluyentes, como emergencia de un nuevo canon hegemónico que perdura hasta nuestros días con diferentes matices. Así, en el mundo actual las cuestiones fenotípicas aún priman, pero no son el factor decisivo de la exclusión. En su lugar, el sistema absorbe y transforma la vida social con base en el flujo mercantil pues al demandar un alto grado de productividad se desecha lo que no le es funcional. De este modo, surge la blanquitud, entendida por Echeverría (2010) como una “apariencia” de integración al sistema productivo, una actitud, ethos y práctica que posibilita el acceso a una forma de vida considerada “deseable”. A diferencia de la blancura, rasgo fenotípico visible, la blanquitud opera como un mecanismo de exclusión independientemente de la apariencia física, tal como lo señala Bonilla (2023).

Ahora bien, esta clasificación no afectó solamente la cuestión raza/clase, sino también las relaciones sexuales y/o de género. Esto dio lugar a posiciones de una supuesta superioridad masculina sobre las mujeres, en especial sobre las mujeres de las razas inferiores (Quijano, 2014, p. 806). Si la sociedad se encuentra estratificada, el género fue la clasificación que potenció las estructuras sexo-género que tuvieron como base fundamental una cuestión económico-política. Según María Lugones (2008), la categoría sexo-género es importante, puesto que los estereotipos sobre la mujer parecieran ser sinónimo de objeto-herramienta y naturaleza-animalidad, pues se prorroga el ser privadas de humanidad, encarceladas en la vida pública y privada,

1 El colonialismo no se limita a la dominación geográfica, sino que también implica una colonización simbólica que impone una jerarquización y un sistema de poder respaldado por Occidente que va más allá de una ubicación geográfica específica, abarcando un entramado complejo de dimensiones simbólicas, sociales, culturales, políticas, éticas y estéticas. En este contexto, la colonialidad emerge como una matriz de poder que influye profundamente en la comprensión y gestión de las nociones de raza y etnia, configurando así las relaciones sociales y culturales.

debido a que su supuesta naturaleza las incapacita para presidirse por sí mismas; de este modo son ridiculizadas y satirizadas.

Por su parte, Sueli Carneiro (2005), plantea que las condiciones históricas en América Latina tras las conquistas coadyuvaron a la cosificación de los “negros en general y las mujeres negras en particular”. La apropiación de los cuerpos para usos sexuales de las mujeres dominadas expone un momento significativo de afirmación de superioridad del vencedor, es decir, la violencia sexual ejercida por los hombres blancos hacia las mujeres dominadas adscribe el primer momento de realización de las violencias, de género y de raza. La construcción de nuevas identidades después del proceso de colonización colocó a las mujeres blancas bajo un mito de fragilidad, debilidad y delicadeza, y colocó a la mujer negra en una doble exclusión: no solo había una negación de su *ser*, al apelar al color de piel, sino que no fueron tratadas como mujeres, es decir, siguieron expuestas a la esclavitud, el trabajo doméstico, el trabajo de la tierra, el trabajo sexual, etcétera (p. 22).

Para Chandra Talpade Mohanty (2008), las críticas a los feminismos hegemónicos se basan en su discurso totalizante sobre la autonomía, geografía, historia y cultura de las mujeres del tercer mundo. Su análisis de la colonización muestra cómo el poder y la opresión se manifiestan en el lenguaje, las representaciones y las narrativas, dejando de lado el proyecto de colonización histórico-material. Al considerar a la mujer solo como un constructo cultural e ideológico, el feminismo occidental ignora a las mujeres como sujetos reales. Estas exclusiones se reflejan en representaciones visuales que reproducen estereotipos, reforzando la desigualdad. Hoy, las redes sociales, especialmente los memes, difunden estos discursos, normalizando construcciones sociales basadas en el sistema sexo-género y perpetuando jerarquías históricas.

La colonialidad del poder y del género se caracterizaron por establecer dicotomías, divisiones y jerarquías dentro de la población mundial, al tiempo que definieron formas de conocimiento y entendimiento de la vida en su conjunto. En este marco, emergió la colonialidad del ver, a partir de las representaciones que se hacía de los indios en el Nuevo Mundo (Barriendos, 2011, p. 13); estas representaciones continúan reproduciéndose a través de un imaginario colectivo hasta nuestros días. En la actualidad, la lógica de inferiorización racial, epistémica y de género se manifiesta a través de regímenes visuales moderno-coloniales basados en la superioridad de grupos étnicos y masculinistas. Barriendos observa que estos regímenes, canonizados por la modernidad, contrastan con otras culturas visuales que han sido racializadas y jerarquizadas. Al centrarse en los imaginarios visuales trasatlánticos como depositarios del patrón colonial de conocimiento, se imponen gramáticas culturales propias de la última globalización y los discursos presentes en la interpretación de la imagen. Esto también ocurre en el mundo de Internet, donde se desdibuja la realidad social que nos rodea en un círculo de ideas o perspectivas similares a las propias, alejando otras formas de pensamiento y opinión. Según Mark Fisher (2009/2019), vivimos en una

“sociedad red”, concepto retomado por Castells (1996/1999), que representa el nuevo mundo en el que la sociedad global se encuentra inmersa, donde incluso los objetos materiales (como los dispositivos) pueden considerarse una extensión corporal de nuestro organismo (González, 2021).

Richard Dawkins (en Blackmore, 1999) define el meme, derivado del griego *mimeme* (“imitación”), como una unidad cultural que, al igual que los genes, busca reproducirse y transmitirse: “los genes se copian con precisión y se transmiten de un cuerpo a otro, aunque algunos lo hagan con mayor frecuencia que otros” (p. 19). En la misma línea, Susan Blackmore (1999) retoma la idea darwiniana de selección natural al considerar que los memes, como fenotipos culturales, solo sobreviven si logran copiarse y propagarse, mientras que los que no lo hacen desaparecen. Por su parte, Ballesteros (2016) refiere que el meme es la composición visual de naturaleza digital que transmite los mecanismos culturales por medio de una red que es susceptible de evolucionar a medida que es propagado virtualmente; son un dispositivo cómico indisociable, es decir, que no puede ser separado de sus elementos digitales y de las capacidades que los individuos crean y recrean. Los memes que logran resonar con las creencias, valores, intereses o emociones de un grupo mayor de individuos tienen mayores posibilidades de ser compartidos y difundidos ampliamente. Las normas sociales del mundo real se reproducen en los memes, que además de ser creativos y sarcásticos, pueden influir en la mente colectiva y cuestionar nuestras creencias más profundas sobre quiénes somos.

Jaron Rowan (2015) describe al meme como un elemento abierto que se convierte en un objeto-proceso, ya que sufre modificaciones desde su origen, es decir, siempre hay una alteración con respecto al meme anterior, lo que lleva a que mute en el proceso de repetición; se convierte así en un elemento abierto. Es una reinterpretación de ideas, burlas, parodias y transformaciones de objetos culturales; es muy significativo y tiene consecuencias muy importantes. Se convierte en una unidad trascendental debido a la modificación en el comportamiento social, pues este da sentido a nuevos significados; a medida que avanza en la historia, crea un comportamiento totalmente dirigido por el meme. En este contexto, proponemos una lectura del meme como un elemento digital-mental que combina imágenes y textos humorísticos, que construye una narrativa discursiva, reflejo de la cultura en un momento histórico específico, que impone normas y valores, hiperboliza y exacerba las representaciones que contribuyen a construir una realidad a través de imágenes colectivas de modelos estéticos.

III. Metodología

Instagram y Facebook son las principales plataformas para la circulación de memes en América Latina, especialmente en México y Perú. En 2024, Instagram registró cerca de 48 millones de usuarios en México y 10 millones en Perú, mientras que Facebook

alcanzó alrededor de 111 millones en México, consolidándose como las redes de mayor alcance en ambos países (Bianchi, 2024). Esta amplia penetración convierte a ambas plataformas en espacios clave para analizar prácticas culturales, interacciones digitales y dinámicas discursivas de sus usuarios. La elección las redes sociales se guio por la emergencia cultural, que permitió identificar comunidades virtuales con alta actividad y debate en torno a los contenidos publicados. En tales contextos, los memes no solo se conciben como piezas de entretenimiento, sino como objetos semióticos que condensan procesos de significación, conflicto y resistencia. Por ello, las páginas fueron abordadas como escenarios discursivos donde se materializan prácticas comunicativas y simbólicas que revelan la persistencia y transformación de los imaginarios sociales en la esfera digital latinoamericana.

Desde esta perspectiva, el meme se entiende no solo como un recurso humorístico, sino como un texto portador de discurso social que comunica y reproduce significados individuales y colectivos. El análisis se centrará en sus códigos simbólicos y lingüísticos, así como en su uso y sobredimensión en la construcción del mensaje. Teun A. Van Dijk (2016) refiere que el Análisis Crítico del Discurso vislumbra cómo el abuso de poder y la desigualdad social se representan, reproducen y legitiman en los textos y discursos de contextos sociales y políticos. El análisis crítico del discurso, desde una perspectiva decolonial, funciona como una herramienta para desarticular las formas en las que el lenguaje, la imagen y la visualidad sostienen estructuras históricas de poder. Así, el Análisis Crítico del Discurso Decolonial se plantea como una práctica política que cuestiona los sentidos normalizados que reproducen el orden colonial. Esta postura coincide con Barriendos, quien propone disputar las narrativas visuales que consolidan las representaciones de la otredad heredadas de la colonización, la colonialidad y el colonialismo.

Michelle Pêcheux (1969/1978) señala que para que un mensaje sea operante necesita un contexto o “referente” comprensible para el destinatario, ya sea verbal o interpretable. Así, la eficacia comunicativa depende de la capacidad del receptor para reconocer ese referente. Esto resulta crucial en medios digitales, donde la interpretación se apoya en códigos sociales como el racismo, el sexism o el clasismo. En consecuencia, el significado no reside en el mensaje en sí, sino que surge de la interacción contextual entre emisor y receptor.

El análisis de los memes como elementos discursivos permite entenderlos como formas de comunicación situadas en contextos sociales específicos, que articulan la cultura digital con la no digital. Así, los memes reflejan prácticas sociales contemporáneas y procesos de mediación tecnológica que influyen en la producción y circulación de significados. Este estudio examinó contenidos que reproducen ideologías racistas, clasistas y sexistas, aplicando la curaduría digital como herramienta metodológica para abordar diferencias culturales y organizar el corpus según criterios temáticos e intersecciones analíticas. La curaduría digital implica “buscar, filtrar, agrupar y compartir

los contenidos más apropiados según el propósito formativo, contexto y población" (Valencia, 2018).

Entre 2022 y 2024 se recolectaron cerca de mil memes que articulan representaciones discursivas de prácticas racistas, sexistas y clasistas. La curaduría digital facilitó su organización y análisis por su carga simbólica, relevancia y circulación en redes sociales, evidenciando la propagación de discursos de exclusión e ideologías coloniales. Los memes provienen de comunidades de Facebook e Instagram como "No es bait, Sí está así de pendejo" (958.000 seguidores), "Full Memes" (425.000), "mimemperu" (181.000), "Caballeros en coalición" (153.000), "peruanadas" (148 000), "delaptm" (70.000) y "memesfromperu1" (63.200), con presencia en México y Perú. Se eligieron por su enfoque en grupos sociales minoritarios y su alto nivel de difusión.

Nuestra selección del objeto centra su atención en la circulación interpretativa (modalidad cualitativa) y la exhaustividad numérica (modalidad cuantitativa), considerando tres criterios: en primer lugar; los discursos semióticos y socioculturales de las representaciones visuales reproducen narrativas racistas, clasistas y sexistas en la cultura visual de Internet, y en segundo lugar, por su capacidad para circular, ser interpretados y reinterpretados según los indicadores cuantitativos de popularidad, viralidad y propagación. En tercer lugar, figura la aparente dimensión del humor.

IV. Resultados

Los memes en México y Perú reproducen estructuras coloniales que reflejan jerarquías históricas de raza, clase y género. En ambos países, la animalización y el desprecio hacia cuerpos no blancos funcionan como recurso humorístico: "Nació mexicano" asocia la identidad con un simio, y "Va a nacer un peruano" utiliza excremento para representar lo peruano, deshumanizando y ridiculizando cuerpos e identidades. Memes como "Soy indio" y "Desperuanizador" evidencian el deseo de blanquitud como forma de ascenso social. Además, memes como "La de intendencia/La patrona" y "Mujeres o animales" vinculan la feminidad indígena con servidumbre, hipersexualización y negación de humanidad. En ambos países, racismo, clasismo y sexismoperan con códigos similares; pero se diferencian visualmente según imaginarios nacionales: en México, a través de la burla del "naco" y la aspiración a la blancura; en Perú, mediante la ridiculización del origen indígena.

IV.1. La representación identitaria nacional: rechazo a la nación

IV.1.1. Memes "Nació mexicano" y "Va a nacer un peruano"

Las figuras 1 y 2 presentan memes en los que se presenta la identidad nacional.

Figura 1
Meme “Nació mexicano”



Fuente: Xdwine (2022).

Figura 2
Meme “Va a nacer un peruano”



Fuente: Peruanadas (2022).

Ambas imágenes emplean animales para representar identidades nacionales, utilizando símbolos visuales y textos que hacen referencia a México y Perú. En la primera imagen, seleccionada de una página de Facebook en México, aparece un simio pequeño acompañado de la bandera mexicana y un texto en español informal. En la segunda, obtenida de una página de Perú, un perro mestizo está sobre pasto con un texto que alude al nacimiento de un peruano. Los elementos visuales y verbales en las dos imágenes establecen una relación discursiva basada en la construcción de identidad nacional a través de referencias animales y lingüísticas.

La frase en el meme “nació mexicano, lo centimos” tiene una connotación negativa, es decir, que ha ocurrido algo malo, significa condolencia; se utiliza para decir que alguien experimenta compasión o que comparte un dolor. En este sentido, quien dice la frase: “lo centimoz, nasio mejikano” da a entender que nacer en México es algo reprobable, algo que no se quiere ser. Consideramos que la forma de escritura y sus connotaciones ortográficas tienen como objetivo caricaturizar el acento mexicano; al ridiculizar la pronunciación y la escritura, se perpetúa la idea de que la forma de hablar de los mexicanos es menos racional que otras variantes del español.

En el meme “Perro-Perú” encontramos que “peruano” es señalado como lo que puede ser excluido y es colocado como lo “bárbaro”, lo tradicional, lo animal, lo no civilizado. Asimismo, podemos advertir que no se puede hablar de humanidad en las personas nacientes en el Perú, pues son colocadas como excremento de un animal.

La persona que carga al simio da condolencias a quien lo va a recibir. En México, quien recibe a los recién nacidos, por lo general, es la madre. Esto puede ser interpretado como una representación de la subordinación y ridiculización de las personas que han nacido en México; asimismo, se ve reflejada una dinámica de poder en la que la cultura dominante, representada por la persona con bata, se mofa de la cultura local. En este contexto, interpretamos que hay un nacimiento de la identidad que no corresponde a la deseada, pues el señalamiento apunta que el mexicano es animalizado. Los procesos de colonización trajeron consigo la configuración de la etnia y de la raza, términos que funcionaron para identificar a la población no blanca. De este modo, la utilización de lo étnico funciona de manera reduccionista al enmarcar los aspectos geográficos del otro, es decir, su ubicación espacial y simbólica.

La representación que se hace de los mexicanos en este meme perpetúa la visión colonial de los pueblos indígenas y mestizos como inferiores. La representación de las personas que nacieron en México como simios es una forma de deshumanización que ha sido históricamente utilizada para justificar la opresión y el racismo; en este sentido, la representación animalizada de México puede entenderse como una continuación de la lógica colonial.

Esta representación no solo deshumaniza al sujeto mexicano, sino que lo inscribe dentro de un sistema visual heredado del colonialismo en el cual lo no blanco se asocia a lo animal, lo grotesco o lo irracional. Desde la perspectiva de la colonialidad del ver, la imagen no solo caricaturiza, sino que impone una forma de mirar al “otro” como entidad degradada, legitimando simbólicamente su exclusión del mundo civilizado.

La imagen del perro mestizo y la referencia a un peruano que “va a nacer” puede representar una burla hacia el mestizaje y la diversidad étnica en América Latina. Refuerza estereotipos de inferioridad asociados con ciertos grupos étnicos, al utilizar la acción de defecar como símbolo de deshonra o desprecio. Ambos memes reflejan

la persistencia de estereotipos raciales y étnicos arraigados en dinámicas coloniales; al emplear imágenes y textos que caricaturizan y ridiculizan identidades étnicas específicas, perpetúan relaciones de poder desiguales y subordinación. Este tipo de representaciones no solo afectan la percepción social de grupos étnicos, sino que también fortalecen estructuras de dominación que tienen sus raíces en el colonialismo y la modernidad capitalista.

En este sentido, consideramos que la representación del excremento como una persona nacida en Perú refleja de manera contundente que el cuerpo racializado ya no es solo inferior, sino desecharable. La estructura esta imagen responde a un régimen visual que define lo humano por oposición a lo animal y a lo impuro; la colonialidad del ver opera al construir la identidad peruana como residuo. Así pues, la mirada no observa, sentencia; no representa, clasifica.

IV.1.2. Meme “Desperuanizador”

La figura 3 presenta un meme en el cual se presenta la “blanquitud”.

Figura 3
Meme “Desperuanizador”



Fuente: mimeperu (2023)

La imagen compartida en Perú nos muestra la diferencia del color de piel en ambas personas. Consideramos que, al señalar a la persona con Vitílico, se da por hecho que quien necesita un cambio étnico es el hombre, por su color de piel, y que, aunque sea paulatino, podrá alcanzar la belleza hegemónica. Bajo el argumento de Bolívar Echeverría (1997/2018), el cambio de tono de piel puede reflejar la idea de blancura en la modernidad capitalista. Asimismo, la apariencia cuidada y la vestimenta blanca de ambos personajes representan la adopción de la blanquitud como estilo de vida,

lo que se alinea con la narrativa capitalista de inclusión basada en la apariencia y el comportamiento.

Consideramos que la frase “Conoce el nuevo desperuanizador” muestra una realidad sobre los productos que promueven estándares de belleza eurocéntricos. La bandera de Perú sugiere que la sociedad que requiere un cambio estético son las personas que nacen en dicho país, pues el producto parece estar alineado con los estándares de belleza occidentales; insinúa una presión para adoptar características que se asocian con la blancura. Asimismo, resalta que el producto puede eliminar o cambiar características culturales (étnicas) y raciales (fenotípicas) propias de Perú, empuja a los individuos a conformarse a los estándares de la blanquitud para ser aceptados o exitosos en la sociedad capitalista. Por consiguiente, este elemento del meme es interpretado como una representación de la colonialidad en el consumo moderno. El producto, aunque nos presenta una bandera de Perú, parece prometer la eliminación de ciertas características del país de América Latina; “desperuanizador” sugiere un intento de imponer estándares de belleza occidentales. Esto se alinea con la idea de Quijano (2014) sobre la imposición de identidades y la explotación de recursos y producción bajo el poder capitalista global.

En este sentido, el proceso de cambio de piel permite la inclusión superficial de individuos afrodescendientes, perpetúa una estructura de racismo y discriminación. La pareja diversa en términos de tono de piel, junto con el producto que parece promover la homogenización cultural, destaca la tensión entre la aceptación superficial y la realidad subyacente del racismo moderno. La crema que promete “desperuanizar” representa el intento de adaptar las características culturales y raciales a los estándares capitalistas predominantes, refleja cómo el racismo se reproduce en la vida cotidiana y en los productos de consumo.

La visualidad propuesta en este meme asocia la blancura con progreso, belleza y pertenencia, mientras construye lo peruano como algo que debe corregirse o eliminarse. La colonialidad del ver se expresa en la promesa implícita de “borrar” lo no blanco mediante el consumo, reforzando una jerarquía estética que privilegia lo occidental. Esta representación no solo reproduce el racismo, sino que normaliza el deseo de blanquitud como forma legítima de ascenso simbólico.

IV.1.3. Meme “Soy indio”

La figura 4 presenta un meme que refleja la colonialidad.

Figura 4
Meme “Soy indio”



Fuente: Full Memes (2022).

En la imagen se encuentran dos personas sentadas; del lado izquierdo, una mujer en ropa interior negra ve y toca con sus manos a un hombre que tiene, en el lugar donde debería encontrarse su cabeza, un emoticón que representa materia fecal; la posición de sus manos se dirige al frente de su cuerpo. Arriba de la mujer se encuentra un diálogo, que dice: “Dime algo asqueroso”, y arriba del hombre se encuentra la respuesta, que dice: “Soy indio” con la bandera de México.

El meme refleja la colonialidad que Quijano (2014) describe, en la que las identidades indígenas son estigmatizadas y deshumanizadas. La asociación de la identidad indígena con algo repugnante muestra cómo las clasificaciones raciales y la categorización colonial siguen vigentes, subrayan la marginación y la exclusión de las identidades no blancas; esto muestra cómo la construcción de identidades y estratos sociales ha sido utilizada para justificar la explotación y la dominación en el sistema capitalista global. Asimismo, sugerimos que las representaciones en esta imagen memética reflejan el eurocentrismo mencionado por Quijano (2014). Al presentar la identidad indígena de manera degradante, el meme reproduce la perspectiva occidental que considera a las identidades no blancas como inferiores.

Esta representación negativa perpetúa la visión eurocéntrica de la superioridad blanca y la marginalización de las culturas indígenas. La representación de la identidad indígena como algo “asqueroso” refleja dos dispositivos raciales que han sido históricamente practicados: el racismo fenotípico, al poner desechos fecales en la cara de la persona que representa a las personas nacidas en México, y el racismo de la blanquitud, basándose en lo que argumenta Echeverría (2010); aunque la modernidad capitalista pueda permitir cierta visibilidad de identidades no blancas, el racismo persiste a través de la exclusión y la estigmatización.

El meme presenta la identidad indígena de una manera que refuerza la idea de que, para ser aceptada o integrada dentro del sistema capitalista, una persona debe cumplir con ciertos estándares de blanquitud. La respuesta del hombre, “Soy indio”, es utilizada para descalificar y estigmatizar; se muestra cómo la blanquitud se valora frente a la blancura racial. Esta representación implica que las identidades no blancas, como la indígena, están subordinadas y excluidas en el marco de la modernidad capitalista.

Además, la figura de la mujer en ropa interior no solo funciona como un elemento sexualizado, sino también como espectadora que valida y refuerza el discurso racista. Su presencia erotizada cumple una doble función: por un lado, reproduce la lógica sexista de la mujer como objeto de deseo; por otro, legitima el acto de discriminación al participar activamente en la escena al pedir “algo asqueroso”. Esto posiciona a la mujer no como víctima, sino como cómplice de la estructura colonial y racista, mostrando cómo el deseo puede ser instrumentalizado para reforzar jerarquías raciales y de género.

IV.2. Objetalización y sexualización; el cuerpo de la mujer

IV.2.1. Meme “Maletas”

La figura 5 presenta un meme en el cual se objetaliza y cosifica el cuerpo de una mujer.

Figura 5
Meme “Maletas”

**ESTOY ABURRIDO QUE ME
TRATEN DE MACHISTA, ASÍ QUE
TOMARE MIS MALETAS Y ME VOY.**



Fuente: Caballeros en coalición (2023).

El primer elemento que encontramos en la imagen es la posición de la mujer, y no solo en términos espaciales: observamos que, en el discurso emitido por el hombre,

la mujer es colocada como algo inhumano, un artefacto más de las cosas que trae consigo; al nombrarla “maleta”, se la considera un accesorio provisto para transportar objetos. La inferiorización de la mujer podemos observarla en el espacio que ocupa en la imagen, pues esta se encuentra casi a la altura de los pies del hombre, del lado superior izquierdo.

El meme difundido en una página de México ilustra la deshumanización de la mujer al presentarla como un objeto que el hombre puede llevar consigo. Esto refleja la perspectiva colonial de género, donde las mujeres, especialmente las racializadas, son vistas como objetos sin autonomía ni valor. La representación de la mujer en el meme como un ser inferior y deshumanizado conecta directamente con la noción de colonialidad de género de Lugones. Según ella, las mujeres racializadas han sido históricamente despojadas de su humanidad y tratadas como animales o herramientas para satisfacer las necesidades del capitalismo y del sistema sexo-género.

La mujer está representada en una posición de sumisión y deshumanización. Está atada y desnuda, lo que simboliza vulnerabilidad y falta de racionalidad. El hecho de que sea tratada como una maleta implica que es vista como un objeto, una posesión sin valor más allá de su utilidad para el hombre. La correa en la mano del hombre que sujet a la mujer refuerza la idea de dominación y control sobre los cuerpos femeninos.

Así pues, se normaliza la violencia y el control sobre las mujeres, al presentarlos de manera casual y humorística. La mujer en el meme aparece como una figura genérica y desprovista de contexto histórico y cultural, lo cual refleja un régimen visual y discursivo que homogeniza y borra las diversidades históricas y culturales, y mantiene las estructuras de dominación sexista.

La representación de la mujer como maleta no solo refuerza su objetualización, sino que simboliza la negación completa de su condición humana: no es una figura pasiva solamente, sino que ha sido convertida en una pertenencia más del hombre. Esta imagen evidencia cómo el sistema colonial-patriarcal invisibiliza a las mujeres, asignándoles valor solo en función de su utilidad para el varón. Desde la perspectiva de Lugones, esto ejemplifica cómo la colonialidad de género despoja a las mujeres, especialmente a las racializadas, de su individualidad y las reduce a instrumentos funcionales al dominio masculino, sin historia ni voz.

IV.2.2. Meme “¿Mujeres o animales?”

La figura 6 de este apartado presenta un meme en el cual se presenta a mujeres cuyos cuerpos son asociados con animales. Este aspecto complejiza el modo como esta es comprendida.

Figura 6
Meme “Mujeres o animales”

**Esto es demasiado machista,
mejor me voy...
ARREEEE!!**



Fuente: Políticamente e Inclusivamente Incorrecto 1.0 (2008).

Las dos mujeres vestidas de rojo se utilizan como parte de un carro humano, lo que niega su humanidad y las transforma en objetos de transporte. Esta representación refleja que las mujeres son vistas como herramientas o accesorios al servicio de los hombres, algo que se alinea con la idea de la *colonialidad del género*, en la que el género se usa para justificar la subordinación.

En el meme, recolectado en una página de Perú, se refleja la cosificación de las mujeres como herramientas y animales, un eco de la historia colonial que Carneiro (2005) describe. Las mujeres vestidas de rojo y la mujer negra son deshumanizadas y transformadas en objetos de transporte y animales, simbolizando cómo el sistema sexo-género y el racismo han reducido a las mujeres a meros objetos de control. La figura del hombre que controla el carro y la mujer vestida de negro como un caballo refuerza la idea de la dominación masculina y la violencia racial y sexual descrita por Carneiro. Esta representación es un reflejo visual de cómo las jerarquías han perpetuado la violencia y la opresión.

El hombre en el centro, que controla el carro y sostiene la correa, simboliza la superioridad, la racionalidad masculina y el sistema sexo-género. En el contexto de la colonialidad del poder, esta imagen ilustra cómo los hombres han sido históricamente ubicados en posiciones dominantes con un disfrute evidente de su superioridad y control sobre las mujeres.

El texto “Esto es demasiado machista, mejor me voy... ARREEEE!!” funciona como una crítica irónica al sistema sexo-género y de dominación reflejada en la imagen. El término “ARREEEE!!” hace alusión a la dirección que se da a los caballos, intensificando la crítica al trato de las mujeres como animales en un contexto de dominación. En línea con Mohanty, el meme destaca cómo la opresión se manifiesta no solo a través

de la violencia material, sino también en las representaciones culturales y simbólicas. La crítica irónica en el texto del meme subraya la persistencia de estas estructuras opresivas en el imaginario social.

Otro elemento relevante es que las mujeres representadas en la imagen responden a un ideal hegemónico de belleza: piel clara, cuerpos delgados, rasgos eurocentrados y una hipersexualización evidente. Esta elección visual no es neutral, sino que refuerza los estándares raciales y estéticos dominantes que asocian lo deseable con la blanquitud y la delgadez, excluyendo sistemáticamente a los cuerpos feminizados no normativos, especialmente los cuerpos racializados. La ausencia de diversidad en los cuerpos de las mujeres revela cómo el régimen visual contemporáneo sigue reproduciendo una jerarquía de valor corporal en la que las mujeres que encarnan los ideales occidentales son visibles, deseables y, a pesar de su objetualización, socialmente legitimadas.

La visualidad desplegada se inscribe en presentaciones coloniales en las que los cuerpos no blancos son representados como bestias de carga. La colonialidad del ver legitima esta escena al naturalizar el vínculo entre femineidad subalterna y animalidad. Las mujeres no solo pierden su condición de sujetas, sino que se inscriben en un paisaje visual diseñado para reafirmar la supremacía de lo masculino, lo blanco y lo dominante.

IV.3. La blanquitud como aspiración de inclusión

IV.3.1. Memes “La de intendencia” y “La patrona”

Las Figuras 7 y 8 presentan memes referidos a una actriz mexicana.

Figura 7
“La de intendencia”

La de RH ya bien borracha bailando con el guardia de seguridad en la posada y la de intendencia bien emputada porque ella quería bailar con el... 



Figura 8
"La patrona"



Fuente: Memes de Chiapas (2019).

El primer meme refuerza los cánones fenotípicos impuestos por el modelo occidental de belleza. Yalitza, al ser una mujer morena con rasgos no occidentalizados, es automáticamente ubicada en el rol de trabajadora de intendencia, una ocupación históricamente asignada a mujeres racializadas e indígenas. Esta asociación inmediata con una posición subordinada revela cómo los cuerpos con rasgos indígenas son rápidamente inscritos en el imaginario social como pertenecientes a una clase baja, vinculados con la servidumbre y la inferioridad.

La segunda imagen refuerza esta jerarquía visual y social. Muestra a una mujer morena que viste ropa formal y elegante, acompañada del texto: "Cuando se va tu patrona y te pruebas su ropa". El mensaje implica que ella no pertenece a ese entorno de clase alta y que su acceso a la moda de alta costura es ilegítimo. Según esta narrativa, solo puede acceder a ella a escondidas y mediante un acto transgresor, lo que subraya que dicho consumo está reservado para mujeres blancas, ricas y socialmente aceptadas. Así, ambos memes obtenidos en páginas de México niegan a las mujeres indígenas el derecho a ocupar espacios de visibilidad, representación y poder, especialmente cuando desafian los cánones de belleza eurocéntricos.

En este contexto, la blanquitud se impone como criterio de valor y pertenencia. Los cuerpos que no se ajustan a esa estética son ridiculizados, expulsados simbólicamente y forzados a ocupar lo que se considera su lugar "propio" dentro de una posición subalterna. Estas imágenes funcionan como dispositivos de poder que, mediante el humor, refuerzan las jerarquías coloniales en los entornos digitales. La racialización del cuerpo femenino indígena también opera como una negación de su feminidad plena:

Yalitza es tratada como una sirvienta disfrazada de mujer blanca, lo cual reafirma la idea de que solo las mujeres blancas son consideradas completas, bellas, deseables y competentes. Lo que se castiga aquí no es solo su origen étnico o clase social, sino su intento de transgredir un espacio históricamente reservado para una feminidad blanca, burguesa y occidentalizada.

Desde la perspectiva de Tapalde Mohanty (2008), este tipo de representaciones se insertan dentro de lo que ella denomina una construcción discursiva homogénea de la “mujer del Tercer Mundo”, en la que las mujeres no blancas son vistas como figuras sin historia, ni individualidad. Tapalde Mohanty (2008) denuncia que, al reducirlas a estereotipos funcionales a la narrativa colonial (sirvienta, trabajadora, subordinada), se niega su derecho a ser sujetas activas y complejas dentro del espacio social y cultural. Yalitza no es solo ridiculizada por su origen étnico, sino también por transgredir el lugar que el discurso dominante le ha asignado. En este sentido, es castigada simbólicamente por vestirse de algo que no le corresponde dentro del modelo de belleza eurocentrado. Así, su imagen es ridiculizada como una transgresión indebida, revelando que el racismo y el sexismoperan de forma entrelazada para excluir a las mujeres racializadas del reconocimiento social y estético; las confinan a una “identidad de objeto”, como dice Carneiro, que no tiene acceso a los privilegios simbólicos de la feminidad blanca.

V. Discusión

En este sentido, la discusión sobre la naturaleza de los memes como fenómenos comunicativo-culturales se mueve entre dos polos teóricos diferenciados. Por un lado, autores como Jaron Rowan (2015), E. Ballesteros Doncel (2016) y Susan Blackmore (1999) sostienen que el meme actúa como un vehículo ideológico que reproduce estructuras simbólicas de poder, reforzando patrones coloniales, raciales, clasistas y de género que aseguran la continuidad del orden social dominante. Desde esta perspectiva, el meme no sería un acto de libertad expresiva, sino un dispositivo de control cultural que opera a través del humor y la aparente neutralidad del entretenimiento digital.

Sin embargo, en contraposición, investigadores como John Fredy Vergara Vélez y José Santiago Correa (2020), Eduardo Pinto Sánchez et al. (2022) defienden que el meme puede funcionar también como una forma de resistencia cultural, una herramienta de reappropriación simbólica que permite a los sujetos subalternos cuestionar, parodiar y subvertir los discursos hegemónicos. Desde esta mirada, el meme se convierte en una expresión del ciberactivismo contemporáneo y en una práctica de contra-narrativa que democratiza la producción de sentido en el espacio digital.

Consideramos pertinente aclarar que la categoría de “meme de resistencia” resulta contradictoria si se entiende el meme como una unidad de transmisión cultural sustentada en la imitación y la repetición de marcos ideológicos dominantes. Su circulación no es neutral, sino una práctica atravesada por disposiciones sociales

que reproducen narrativas coloniales, racistas, clasistas y sexistas. En este sentido, el meme no refleja simplemente una postura, sino que reactualiza matrices ideológicas que moldean su interpretación. Por ello, los llamados “memes de resistencia” no pueden asumirse como una negación del dispositivo, puesto que al replicar su lógica humorística e irónica corren el riesgo de reafirmar las mismas estructuras de exclusión que intentan cuestionar. Preferimos denominarlos antimemes porque, aunque surgen en el mismo entorno discursivo que el meme, no pueden reproducir sus estrategias humorísticas o irónicas, ya que estas están atravesadas por ideologías colonialistas, racistas y sexistas que refuerzan la exclusión. A diferencia del meme, cuyo sentido suele apoyarse en la ridiculización y la señalización de lo no aceptado, el antimeme busca desmontar esas operaciones de poder. En lugar de repetir la lógica humorística, la subvierte, haciendo visibles los mecanismos de discriminación y jerarquía. Así, el antimeme no imita al meme, sino que lo interrumpe desde dentro, desestabilizando su sistema de significados dominantes.

VI. Conclusiones

La modernidad capitalista ha traído consigo dispositivos de opresión y discriminación tales como el racismo, el clasismo y el sexism. Estos fenómenos se manifiestan a través de diversos elementos culturales, que incluyen normas específicas, características fenotípicas y culturales, y la exigencia de la blanquitud. Esta última se impone mediante procesos estéticos y normativos arraigados desde el proceso colonizador, considerados esenciales para la funcionalidad de la vida moderna. La serie de memes analizados vislumbra cómo, en la actualidad, la colonialidad del poder ha sido una matriz de permanencia histórica que reproduce y prolonga estereotipos raciales y étnicos. Cada imagen, mediante la caricaturización y el ridículo, perpetúa visiones excluyentes que señalizan y deshumanizan identidades específicas, mostrando cómo las narrativas coloniales se mantienen vivas en la cultura contemporánea.

Consideramos que las formas de dominación se sostienen no solo en las estructuras materiales, sino también en las formas de ver y de representar. Los regímenes visuales han desplazado históricamente a las personas racializadas y empobrecidas a los márgenes de la visibilidad legítima, consolidando su exclusión mediante imágenes que las sitúan fuera del ideal de humanidad. Las minorías marcadas por el color de piel, la clase social o el género han sido asociadas a funciones subordinadas, despojadas de dignidad y convertidas en objetos de burla, sospecha o desprecio.

Concluimos que los memes, lejos de ser simples expresiones de humor digital, constituyen dispositivos culturales que condensan y reproducen estructuras históricas de poder. Su circulación masiva no solo amplifica discursos, sino que los normaliza bajo la apariencia de lo cómico. A través del análisis de estos materiales, hemos identificado cómo la colonialidad continúa operando en el presente mediante formas visuales que refuerzan la jerarquía racial, de género y de clase. Las personas racializadas,

feminizadas y empobrecidas aparecen reiteradamente como objetos de burla, como símbolos de atraso o como amenazas al orden hegemónico. Esta lógica no responde a una casualidad estética, sino a una matriz de sentido que define qué cuerpos pueden ser visibles con dignidad y cuáles deben ser deshumanizados.

En síntesis, las plataformas digitales configuran un entramado visual donde las jerarquías coloniales se reafirman a través del humor y la estética. Los resultados evidencian que la violencia simbólica se reproduce mediante recursos que transforman la diferencia en objeto de burla y la desigualdad en norma visual. El meme “Soy indio” ejemplifica este mecanismo al convertir la identidad indígena en signo de impureza, condensando procesos de deshumanización que permanecen activos en el discurso digital. Estas representaciones confirman que la cultura visual contemporánea continúa estructurada por lógicas de poder heredadas del colonialismo, que definen los márgenes de lo visible y de lo socialmente aceptable en el entorno digital.

Referencias

Ballesteros Doncel, E. (2016). Circulación de memes en WhatsApp: Ambivalencias del humor desde la perspectiva de género. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, (35), 21–45. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=297147433002>

Barrientos, J. (2011). La colonialidad del ver: Hacia un nuevo diálogo visual intrepidémico. *Nómadas*, (35), 95-108. <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105122653002.pdf>

Bianchi, T. (2024). *Social media usage in Latin America — statistics & facts* [Uso de redes sociales en América Latina: estadísticas y datos relevantes]. Statista. <https://www.statista.com/topics/6394/social-media-usage-in-latin-america/>

Blackmore, S. (1999). *La máquina de los memes* (C. López, Trad.). Paidós.

Bonilla Avendaño, B. J. (2023). Blanquitud. En A. Kozel, D. Rawicz & E. Devés (Eds.), *Problemáticas étnicas y sociales desde el pensamiento latinoamericano: Temas, conceptos, enfoques* (pp. 23–26). Ariadna Ediciones.

Caballeros coalición. (2023). *Meme “Maletas”* [Imagen adjunta] [Publicación en grupo eliminada]. Facebook. Recuperado el 2 de enero de 2025, de <https://www.facebook.com/share/g/1Fv7tesW5D/?mibextid=wwXIf>

Carneiro, S. (2005). Ennegrecer el feminismo. *Nouvelles Questions Féministes*, 24(2), 33–47. https://www.jstor.org/stable/j.ctv253f4nn.10?seq=1&metadata_info_contents

Castells, M. (1999). *La era de la información: Economía, sociedad y cultura. Vol. 1: La sociedad red* (2.ª ed.). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1996)

Echeverría, B. (2010). Imágenes de la blanquitud. En D. Lizarazo, *Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen* (pp. 67–86). Era.

Echeverría, B. (2018). *Blanquitud: Consideraciones sobre el racismo como un fenómeno específicamente moderno*. Zineditorial. (Obra original publicada en 1997)

Fisher, M. (2019). *Realismo capitalista: No hay alternativa* (C. Iglesias, Trad.). Titivillus. (Obra original publicada en 2009)

Full Memes. (2022). *Meme “Soy indio”* [Imagen adjunta] [Publicación en grupo eliminada]. Facebook. Recuperado el 21 de junio de 2024, de <https://www.facebook.com/share/g/1BveyBZTFk/?mibextid=wwXIf>

González Ortúño, G. (2021). Economía colaborativa, colonialidad de datos y mujeres racializadas. *Comparative Cultural Studies: European and Latin American Perspectives*, 7(14), 113-124. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9558325>

Lo Que Callamos Los Oficiales (8 de diciembre de 2019). *No hagan eso elementos*      *#loquecallamos los oficiales* [Imagen adjunta] [Actualización de estado]. Facebook. <https://www.facebook.com/share/1Eco1fj2Wj/>

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73–102. <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>

Memes de Chiapas (6 de septiembre de 2019). *Cuando se va tu patrona y te pruebas su ropa* [Imagen adjunta] [Actualización de estado]. Facebook. <https://www.facebook.com/MemesDeChiapas/photos/a.589544504582127/1209955882540983/?type=3&mibextid=rS40aB7S9Ucbxw6v>

Ministerio De Memes Del Perú [@mimeperu]. (18 de enero de 2023). *Meme “Desperuanizador”* [Fotografía eliminada]. Instagram. Recuperado el 21 de febrero de 2024, de <https://www.instagram.com/mimemperu?igsh=MXVhMmFwd25lY2R5dA==>

Pêcheux, M. (1978). *Hacia el análisis automático del discurso* (M. Á. Álvar Ezquerra, Trad.). Biblioteca Románica Hispánica; Editorial Gredos. (Obra original publicada en 1969)

Peruanadas [@peruanadas66]. (22 de mayo 2022). *Meme “Va a nacer un peruano” ¿qué mrd dijo?* [Historia de Instagram]. Instagram. Recuperado el 15 de enero de 2025, de <https://www.instagram.com/p/CdmqA9oOXDG/?igsh=c3NianRiaGZsa21y>

Pinto Sánchez, E., Causse Cathcart, M., & Haber Guerra, Y. (2021). *El insumiso hijo de Internet. El meme como discurso multimodal de resistencia en el ciberespacio*.

Revista Mexicana de Comunicación, (148). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8215720>

Políticamente e Inclusivamente Incorrecto 1.0. (21 de noviembre de 2018). *Donde está mi pichi carreta para ya irme alv*  *El Tío Inclusivo* [Imagen adjunta] [Actualización de estado]. Facebook. <https://www.facebook.com/116977235916226/photos/a.17005722580044/117005512580065/?type=3&mibextid=rS40aB7S9Ucbxw6v>

Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 285–327). CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>

Rowan, J. (2015). *Memes: Inteligencia idiota, política rara y folclore digital* (A. Sánchez, Trad.). Capitán Swing. https://www.academia.edu/33914729/Memes_Inteligencia_idiota_pol%C3%ADtica_rara_y_folclore_digital. (Obra original publicada en 2020).

Talpade Mohanty, C. (2008). Bajo los ojos de Occidente: Academia feminista y discurso colonial. En L. Suárez Nava & R. A. Hernández Castillo (Eds.), *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 15–32). Cátedra.

Valencia, P. A. (2018). *Curaduría de contenidos digitales* [Material de curso, Universidad Externado de Colombia]. <https://comunidadvirtual.uexternado.edu.co/wp-content/uploads/2018/01/curaduria-enero-febrero.pdf>

Van Dijk, T. A. (2016). Análisis crítico del discurso. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (30), 203–222. <https://www.redalyc.org/pdf/459/45955901010.pdf>

Vergara Vélez, J. F., & Correa Cortés, J. S. (2020). *El meme como práctica, expresión y manifestación artística, cultural y comunicacional de los jóvenes en la actualidad: Caso Facultad de Comunicación Audiovisual del Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid. En-Contexto*, 8(12), 155-174. <https://www.redalyc.org/journal/5518/551865938008/html/>

Xdwine. (8 de abril de 2022). :v [Imagen adjunta] [Actualización de estado]. Memedroid. <https://es.memedroid.com/memes/detail/3753012>

Nota: Declaro que ningún tipo de conflicto de intereses ha influido en la elaboración de este artículo.

Escribir las prácticas educativas, escribir historias vividas, horizontes de acciones antirracistas

Writing Educational Practices, Writing Lived Histories: Horizons of Anti-Racist Action

Luis Manuel Cuevas Quintero

Universidad Pedagógica Nacional Unidad Ajusco, Ciudad de México, México
<https://orcid.org/0000-0003-1468-408X>
mcuevas@upn.mx

Resumen: Se ofrece una lectura crítica de la presencia, persistencia y reproducción del racismo en las universidades latinoamericanas, un campo de investigación emergente en la región, que aborda un objeto de estudio poliédrico, necesario para la comprensión de la sociedad y la cultura latinoamericana. Desde un análisis sociohistórico de once capítulos construidos desde diversos lugares de enunciación, me propuse indagar acerca de los sujetos concretos, las teorías que se interpelan, los acercamientos metodológicos y las prácticas sociales recuperadas para definir un lugar común para una crítica de la razón racista y de sus mediaciones. Se encontraron correlaciones entre el racismo, las identidades vulneradas y la serie de prácticas sociales que se dan en los espacios universitarios y sostienen las diversas manifestaciones sean visibles o no de la discriminación.

Palabras clave: Racismo, instituciones de educación superior, prácticas sociales, pedagogía antirracista, interculturalidad.

Abstract: This paper offers a critical reading of the presence, persistence, and reproduction of racism in Latin American universities—an emerging field of research in the region that addresses a multifaceted object of study, essential for understanding Latin American society and culture. Through a socio-historical analysis of eleven chapters constructed from diverse positions of enunciation, I aimed to investigate the concrete subjects, the theoretical frameworks engaged, the methodological approaches, and the social practices examined in order to define a common ground for a critique of racist reasoning and its mediations. Correlations were found between racism, violated identities, and the series of social practices that occur in university spaces and sustain various manifestations of discrimination, whether visible or not.

Keywords: Racism, higher education institutions, social practices, anti-racist pedagogy, interculturality.

I. Introducción

He aquí que estamos en la vida cotidiana, con todo el peso de las cosas encima. [...] Nosotros trataremos de encontrar la verdad incombustible en lo cotidiano, pero en un terreno elemental (Rodolfo Kusch, *Geocultura del hombre americano*)

Estas interrogantes en torno a una verdad situada en el mundo de la vida que se deducen del texto de Kusch nos remiten a un orden social que no se encuentra solamente en los textos, en la cosificación de las palabras y en la distancia que estas palabras establecen con ese magma social de la diversidad que instituye en parte el mundo de la vida americana. El giro que supone reconocer este magma sensible y desafiante al investigador implica moverse y volver a ese espacio que desafía los conceptos y admite la búsqueda de categorías que surgen del reconocimiento de los otros, de la potencia de lo social como un campo con agentes visibles que no figuran en las historias monológicas y hegemónicas. Frente a las grandes operaciones reductoras del racionalismo de corte cartesiano, existen otras operaciones racionales que, siendo plurales, permiten cuestionar los grandes metarrelatos que alimentan los imaginarios sociales.

El mundo práctico de la vida en donde lo instituyente imaginario se reconfigura admite miradas y acciones que en el campo de investigación sitúan el trabajo en lo cotidiano, en un mundo que en apariencia reproduce la normalidad pero en donde se dan conflictividades, se construyen ilusiones, se producen relaciones de fuerza, se ponen en juego microprocesos dialécticos que exponen sus verdades y sus cuestionamientos a las verdades que se dan por absolutas y que esconden, como se sabe, la pulsión del dominio de unos sobre otros, de la segregación y de la discriminación que forman parte de la convulsa historia de las Américas y de sus relaciones globales (Wade, 2021; 2009; Appelbaum et al., 2003). El espacio que se abre motiva preguntas que, siendo en apariencia simples, remiten desde el reconocimiento de lo cotidiano a una red de intersubjetividades e intertextualidades culturales que permiten fijar la atención en espacios como los educativos que son a la vez espacios formadores o deformadores de conciencia y de *ethos* y de modos de convivir.

¿De qué manera las universidades y, en general, los diversos niveles educativos reconocen y abordan el tema de la diversidad, la interculturalidad y los actores sociales? La pregunta interpela al currículo, a la práctica escolar y a los actores que se interceptan en ese vasto campo que es la educación en las Américas.

A la vista de este campo, este artículo ofrece una lectura crítica del tema del racismo en las universidades, introduce una exploración en las comunidades de investigadores de América Latina que incluye una producción creciente; de este modo, y solo para referirnos al campo exclusivo de los estudios del racismo en las universidades, podemos mencionar trabajos recientes como los de Mato (2025, 2020), Navia, Velasco y Czarny (2025), Navia y Czarny (2024) a los que se suman artículos, tesis y encuentros de académicos que han

llamado la atención sobre estos espacios en donde no se solía identificar o examinar su presencia, invisibilizando, en consecuencia, las prácticas y marcas que se reproducían de forma consciente o inconsciente en las aulas universitarias.

El racismo se convierte, ya no en un trabajo de comunidades cerradas, sino en un objeto de estudio poliédrico y dialógico que abre los territorios con sus agentes y agencias, objeto con sus sujetos, necesario para la comprensión de la sociedad y la cultura americana y, en un orden más concreto, impulsa la identificación de su presencia, de las prácticas, de lo que no se dice y cuestiona, por lo tanto, su reproducción en los espacios de educación superior.

Desde tal perspectiva y lugar de enunciación, se autoriza –dada la complejidad del fenómeno–, el trabajo colectivo y una multidireccionalidad que abarca la extensión de un campo que supera, en cierto modo, la verticalidad tradicional de algunos cuerpos académicos preguntando por los sujetos concretos, interpelando teoría, prácticas sociales y acercamientos metodológicos que ayuden a definir un lugar común para una crítica de la razón racista y de sus mediaciones. En este orden de ideas, el texto que aquí se ofrece abre una ventana sobre el tema y, en el caso particular que nos ocupa, se recurre al libro *Racismos y educación superior en Indo-Afro-Latinoamérica*, coordinado por Gabriela Czarny, Cecilia Navia, Saúl Velasco y Gisela Salinas (2023). Como se observa ya en el título, se introduce un tema polémico: la nominación del continente. Nombrar esa porción del continente remite a una arqueología nominativa que en la proyección de una totalidad remite a la invención de América –como apreciaría Edmundo O’Gorman (1958)–. El acto de “bautizar”, remite a conflictos ontológicos de un yo cuyo nombre va mostrando las marcas del giro histórico que introdujo la expansión europea y la implantación colonial. El nombre siempre ha causado polémicas dadas sus implicaciones identitarias y culturales que terminan afectando la vida social y el orden de lo imaginario. En otro plano, detrás del problema del nominativo, hay otras historias que envuelven al fenómeno de la conquista, el colonialismo, las repúblicas y las modernidades productoras de exclusiones en nombre de una homogeneización que expresa realmente formas de clasificación humana basadas en la raza, un concepto conflictivo que atraviesa el devenir del continente y permea simbólica y funcionalmente las relaciones sociales cuya división operativa expresa la tensión entre hegemónicos y subalternos, dominadores y dominados, blancos y gente de todos los colores.

II. Interrogar al racismo para una crítica de su razón y praxis

El campo de trabajo opera abriendo la posibilidad de denunciar y cambiar las relaciones de fuerza y la propia función de educar para una sociedad que al día de hoy ha incrementado su diversidad producto de los flujos globales. En tal contexto, junto a la primera pregunta, se agregan otras más cercanas al mundo de vida de las personas:

¿Cómo podemos identificar el racismo? ¿cómo lo podemos enfrentar en los espacios sociales de las instituciones educativas? ¿Qué dicen los actores sociales en su cotidianidad?

Las preguntas buscan crear conciencia de su presencia, de las representaciones, de las formas de interactuar en los salones de clases, pero también, de la imperiosa necesidad de actuar en tales espacios. Ellas, como se ve en la encrucijada de los trabajos dedicados a estudiar el racismo en la universidad, autorizan todo un campo de investigación aplicada en ciencias sociales cuyo más acá podría redefinir de forma más comprometida la función social del conocimiento y la necesidad de registrar las experiencias de construir lo que podríamos llamar de forma más concreta una crítica de la razón y praxis del racismo. Y esta no es una simple frase de decoración académica sino una expresión de una disposición a impactar los procesos de formación de estudiantes, docentes, investigadores y de toda la comunidad educativa universitaria, que en otro plano no está separada de la sociedad y que se debe a ella retribuyendo y ampliando la posibilidad de una acción transformadora de las relaciones sociales que se mueve en la negatividad de un no frente al racismo y en la positividad de la apertura hacia los otros, los diferentes, los que enriquecen con su diversidad el mundo multicolor de lo humano, que se aparta y cuestiona los usos del color como estigma, como argumento de discriminación y subalternidad.

La cuestión de la revisión de la institución educativa ya no vista como una estructura fría y bancaria, sino como un espacio que puede ser abordado bidireccionalmente, es decir, desde adentro y desde afuera, implica a sus actores y a sus prácticas en un plano que supone alteridad y diferencia que deben cultivarse en las relaciones sociales y, por ende, en las relaciones educativas y sus procesos formativos o deformadores constituidos socialmente en la práctica escolar, esto desde el kínder hasta llegar a la universidad.

Este ámbito no es neutral y está atravesado de prejuicios que generan marcas en las que es posible detectar la presencia del racismo y la exclusión, la negación o el rechazo de la diferencia, como también sus opuestos, es decir, las pequeñas acciones que los académicos sensibles al tema hacen para mostrar y brindar soluciones concretas a una presencia que altera las relaciones humanas degradando su existencia.

III. Racismo y educación superior en Indo-Afro-Latinoamérica

La cuestión de la legibilidad del mundo de la vida, de cómo se organizan las instituciones, de su poder de decir algo y de la intervención que reclaman como posibilidad de transformación de las relaciones humanas, emerge con toda su potencia y su dinámica, vale decir, recurren al reconocimiento de un malestar que moviliza la crítica más allá de la conformidad y la repetición retórica, interpelando la inercia institucional, modelada por los poderes hegemónicos, sus imaginarios y sus prácticas sociales intencionales o inconscientes.

En tal sentido, el libro *Racismos y educación superior en Indo-Afro-Latinoamérica* reúne 11 capítulos individuales y colectivos (19 autores en total que proceden de países tales como Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Guatemala y México). Editado por CLACSO Argentina y la Universidad Pedagógica Nacional, Unidad Ajusco, México, el libro muestra la conformación de una comunidad de estudiosos que trascienden el mero lugar para tejer redes entre lugares, haciendo visibles en una perspectiva interescalal, un problema urgente y, si se quiere, estructural y sistémico en el propio curso de las convulsas historias sociales de las Américas, en especial las que remiten a los espacios educativos como, por ejemplo, el universitario, campo privilegiado de este estudio colectivo.

En conjunto, se trata de una definición de campo, de una apuesta a un enlace entre el acto de decir, de denotar en el sentido de significar o de identificar un síntoma, un problema y de actuar en consecuencia. Como se deduce, el problema no se reduce a una actividad solamente enclaustrada y cerrada en sí misma, sino que pone a disposición de un público amplio un conjunto de trabajos cuya heterogeneidad toma sentido en el lugar de enunciación de un problema y de unas líneas de acción sobre el campo conflictivo del racismo y cómo este impacta de formas diversas sobre la vida universitaria, movilizando atención y acciones antirracistas desde el punto de vista de una pedagogía activa.

Los destinatarios del libro importan, pues el tema de la raza y el racismo a veces se naturaliza socialmente a tal punto que se niega su existencia o se invisibiliza el lugar desde donde debe mirarse. En este orden de ideas, decir lugar es también construir y nombrar un espacio que puede contener la tesis del racismo y su antítesis el antirracismo, autorizando en esta tensión dialéctica, una crítica negativa y positiva a la vez.

El primer movimiento crítico busca mostrar la diferencia en donde A no es igual a B y en donde el establecimiento de la diferencia no puede ni debe definirse con criterios de superioridad o inferioridad, según prescribía el discurso etnocentrista, colonialista, nacionalista y racista cuyas marcas e imaginarios aún están presentes en las prácticas sociales y en las propias instituciones educativas. La segunda apuesta o movimiento, busca afirmar la necesidad de la transformación y erradicación de lo que el racismo produce y en dónde es producido, es decir, en sus espacios visibles o invisibles, nombrados o anónimos, pero no por ello menos virulentos, esto es, espacios que diseminan el racismo y lo reproducen, fracturando, en consecuencia, toda posibilidad de convivencia y con ello, de una existencia plena del ciudadano, afectando las relaciones intersubjetivas que alteran la convivencia.

En una valoración de conjunto, el aporte de este libro colectivo se dirige no solo a mostrar los procesos culturales y las prácticas de invisibilización del otro, sino que apunta hacia un objetivo de educación crítica y activa. Como señalan los autores, se abre una brecha, un reto

para situar en el contexto del racismo los problemas estructurales y de representaciones que se reproducen en los sistemas culturales de Indo-Afro-Latinoamérica.

Como parte de algunos de los retos que se anuncian inminentes para avanzar en una ruta antirracista desde la educación superior, y con diversas perspectivas, las/los autores identifican: la necesidad de construir en las instituciones educativas —marcadas por un modelo universal con una postulación de ciencia de corte eurocentrismo-moderno-colonial—, perspectivas desde una pluralidad epistémica y diálogo de saberes para la reformulación de la producción de conocimientos; la importancia de tratar en los procesos formativos y reflexivos los temas sobre descolonización y/o decolonialidad, y la revisión naturalizada sobre los procesos de blanqueamiento de las subjetividades en los países latinoamericanos; el superar la interculturalidad nominal hacia la intra-interculturalidad emancipadora (Czarny et al., 2023, p. 6).

De esta correlación entre mostrar un fenómeno en su condición de historicidad y la necesidad de aportar cuestionamientos y soluciones prácticas, se construye una proyección de acciones reflexivas al interior de las historias compartidas por las que transitan los 11 trabajos, mostrando marcos comunes y estructurales del racismo y las especificidades que los constituyen en sus bases regionales y los lugares que le brindan unas características peculiares en las que se reproduce o muta. Tres aspectos permiten al lector establecer un diálogo:

- Pensar críticamente la patología del racismo, sus historias, sus espacios.
- Escribir la historia, escribir las prácticas educativas en el horizonte de la patología racista y las acciones antirracistas.
- Un libro para leer lentamente, una nueva cartografía para orientarse en el mundo de las relaciones sociales educativas.

IV. Pensar críticamente la patología del racismo, sus historias, sus espacios

Es posible pensar críticamente el racismo como una patología cuyas consecuencias son la alteración, la marca corporal e imaginaria cuya expresión sin eufemismos es el quiebre de la vida de los otros desde una pretensión de superioridad que segregá y empobrece la convivencia, que somete y reduce a nada a ese otro que se me aparece y que no puedo reconocer en su diferencia y, por lo tanto, no puedo aceptarlo como igual, como prójimo y sujeto de derecho, como aquel que no soy yo, pero que está en el mismo espacio que habito y que no acierto a reconocer y menos a compartir socialmente y, en términos de respeto, el espacio que habitamos y el espacio en el que se van formando los valores.

Estas inquietudes cobran forma en las dimensiones espacio temporales que definen no solo la gran historia con sus historias hechas y por hacer sobre el campo complejo de las interacciones humanas, sino que remiten a la condición microhistórica de las

cotidianidades en las que el racismo aparece con toda su fuerza disociadora y disolvente de los vínculos con los diferentes. La construcción identitaria que constituye la unidad del grupo en la dialéctica amigo/enemigo define a sus opuestos, negando la relación intercultural e interracial que es producto de flujos, desplazamientos y encuentros.

El campo exige acciones que envuelven a los espacios políticos y públicos autorizando un nuevo posicionamiento de las disciplinas y de la educación que cobra, en nuestros espacios, una dimensión de observación atenta, un volver de nuevo en el tiempo presente a la pedagogía crítica. No sin razón, Freire (1987) sostiene en *La educación como práctica de la libertad* que “la educación verdadera es praxis, reflexión y acción del hombre sobre el mundo para transformarlo” (p. 7).

Vista en las relaciones de temporalidad y de espacialidad, en las condiciones de historicidad cuyas dimensiones orientan toda interpretación entre tiempos y entre lugares y territorios, el espacio del racismo, como aprecia Wieviorka (1992), no solo es un fenómeno planetario que está distribuido por el mundo y explica, en parte, los grandes conflictos y sus degeneraciones violentas, sino que tiene dimensiones concretas en donde transcurren las relaciones sociales que están marcadas por nacionalismos y por conciencias cerradas de comunidad que excluyen a los distintos, a los que no llevan la marca esencial del sujeto nacional tipo. Tal situación y condición permiten explicar la producción social del racismo y su reproducción en las instituciones educativas.

Desde este punto de vista, el espacio que abordamos en nuestra lectura, propiciado por su geolocalización y su construcción de un lugar de enunciación, implica una redefinición de qué es lo concreto y ello implica, no solo la dimensión física que determina a la exclusión en un espacio que puede ser el propio espacio educativo, sino que implica una conexión con otro pliegue de ese espacio en el que se define un lugar disciplinario, ético, moral. Este no es otro que su lugar de enunciación que define el acto de mirar y, por lo tanto, de las reflexiones y de la formación de las ideas, orientando, a su vez, las explicaciones y las interpretaciones. Se trata de un posicionamiento que se abre sobre el espacio cerrado del prejuicio y multiplica las posibilidades de explicar y explicarnos a partir de esos lugares en los que transcurren las relaciones humanas y en las que estas son alteradas por el racismo y sus expresiones concretas e imaginarias en los espacios educativos y sus diversos sistemas.

V. Escribir la historia, escribir las prácticas educativas en el horizonte de la patología racista y las acciones antirracistas.

El tema de la raza está presente a lo largo de la historia de las Américas; también, con ella, el problema de nombrar el continente. Se han probado diversas formas de nombrarlo América, Latinoamérica, Hispanoamérica, Indoamérica, Iberoamérica, Abya Yala, Indo-Afro-Latinoamérica; Amerrikúa, como una necesidad de apropiarse simbólicamente del lugar, de un espacio geográfico que, al nombrarse, define a su vez

una identidad, un modo en el que se cruzan, sin sospecharlo, las huellas de sucesivas migraciones, invasiones y nomadismos, de circulación de productos culturales y de flujos de ideas y valores cuyos referentes son también raciales, sociales, económicos y culturales. Como podemos apreciar oportunamente con Staszak (2012):

Así como la clasificación racial tiende a colocar al hombre blanco por encima de los demás, la división continental opone dos conjuntos, por una parte, Europa y por otra los continentes de color [...] la noción de civilización completa eficazmente el dispositivo [...] La noción de continente es el equivalente espacial de las nociones de raza y civilización (p. 189).

Queda así establecida más que una clasificación, una dicotomía que engloba todo debate y lo reduce a oposiciones bajo las que se esconde la aspiración a un poder hegemónico y, por lo tanto, excluyente, subalternizador. De este modo, el mismo Staszak (2012) señala que este imaginario geográfico polariza con mucha eficacia el espacio, fundamenta un “Nosotros frente a los Otros”, naturalizando la división de un aquí y un allá mediado por la superioridad, el logos y el exotismo.

La operación de reducción entre buenos y malos salvajes, son artificios que dan un fundamento de legitimación a la dominación; como diría Bartra (1992), tal división autoriza a su vez una historia, un decir sobre el otro que es marca, que traza una historia bajo la condición de hegemonía y subalternidad, de colonización y despojo. La imagen que “educa” en tal sistema es la de blancos y gentes de demás colores. Tal representación fuertemente instituida en el orden de lo imaginario social cancela el diálogo. Por ello, el rescate de las voces de esos “otros” se vuelve tarea importante que mueve al lugar de enunciación en su trabajo de enfrentar la pretensión de dominio sobre cuerpo, psique y cultura que realiza el racismo y su tarea reduccionista de la diversidad que somos, como lo rescata de una forma amplia y espacializada el libro colectivo dedicado a registrar los problemas del racismo en la educación superior.

La nacionalización del pasado indígena, afroamericano, criollo y hoy en día de otras procedencias étnicas asociadas a las migraciones modernas que se suman a las estructuras raciales y de mezclas reduce, deja por fuera a cientos de naciones cuyas historias quedan silenciadas o que solo aparecen si el sentido de la historia nacional las necesita para probar una existencia más lejana; un *Ad originem* nacional que se apropia de esos pasados, en especial, el de las naciones indígenas y las uniformiza, las cosifica como dóciles estatuas de bronce, como fechas y como arquetipos de la esencia nacional con su construcción de sujetos estereotipados y, por tanto, instrumentales dentro de los proyectos culturales y políticos (Figueroa & Cuevas, 2022).

Nuestra historia para tomar como referencia a O’Gorman (1958) y a Rabasa (2009) es el resultado de sucesivas invenciones que implican no solamente el tema de lo iberoamericano y lo anglosajón sino también a las otras dimensiones geoculturales cuyas presencias originarias son anteriores, como se sabe, a la invasión europea, ofreciendo una cartografía que complejiza aún más el tema y al que responde, en parte,

el libro que presentamos al mostrar un espacio de historias compartidas en torno al racismo y a la necesidad de oponer otra posibilidad de educar en las alteridades en una suerte de dialéctica.

En este sentido, la historia, la recuperación de la historia, implica una escritura que puede mostrar, ocultar intencionalmente u omitir las historias de los otros. Tal tipo de escritura es un poder. Pero esa escritura de la historia es solo una parte de procesos más complejos que tienen siempre una gran dificultad con el presente y con las maneras que tenemos de recuperar esos pasados que nos presionan y de las que son portadores los grupos sociales, étnicos y las naciones que no son el Estado, pero que sufren sus acciones a través de la implantación de un modo de ver la historia; bajo esta se esconde la marca del racismo fundacional de la colonización y de las sucesivas variaciones que se esconden en la historia moderna, contemporánea y en las cotidianidades, en los espacios de las instituciones de educación superior.

El plural de las historias múltiples y complejas conduce a diversas formas de abordaje disciplinario; una de ellas es, naturalmente, el educativo. También, una perspectiva social del problema debe preguntar a los actores sociales que reconstruyen, a su modo, formas de mirar y de decir, bajo las que subyacen prejuicios envueltos en la diatriba o la apología, la marca sobre el otro para inferiorizarlo o la misma marca que oculta al romantizar una existencia que está a su vez alterada por procesos históricos que cambiaron y cambian continuamente la pregunta por la identidad y por el lugar de los sujetos en las historias nacionales y su dimensión concreta, la vida social, la que acontece en el espacio público, en la escuela y en los diversos niveles que la componen hasta llegar a su nivel más alto: la educación superior.

Los tiempos de América y sus espacios, sus procesos de constitución social y nacional pueden ser vistos como decía Antonio Cornejo Polar (1996) como una heterogeneidad con lugares diversos, como una expresión de totalidad conflictiva que pone en cuestión la idea del mestizo o del sujeto uniforme de la ilusión del imaginario nacional. Este conflicto inherente a las condiciones de una historia multiescalar puede tomar el cauce de una experiencia que ayuda a superar los traumas del pasado y del presente o puede exacerbarlos en las crisis y en la desestructuración de los vínculos de convivencia o de comunidad. La pregunta se dispara y se abre a las instituciones sociales, entre ellas, la educativa, que está llamada no a una misión, sino a una recuperación del sentido práctico y atento de lo que puede y debe intervenir. Su función no es otra que un trabajo comunicativo interhumano transformador de las relaciones ciudadanas.

No sin razón uno de los autores recoge el espíritu de cuerpo que une el trabajo crítico del libro:

Erradicar el racismo en la Educación Superior exige contextualizar y desagregar la idea de “racismo estructural”. Es necesario diferenciar entre lo que podemos llamar “factores estructurales en sentido estricto”, “factores sistémicos” y “factores institucionales”.

Este esfuerzo analítico puede contribuir a la realización de investigaciones empíricas para analizar las formas particulares en que el racismo se naturaliza y reproduce en los sistemas e instituciones de Educación Superior, que permitan diseñar formas eficaces de combatirlo y erradicarlo. Sin embargo, es necesario advertir que la diferenciación analítica entre factores estructurales, sistémicos e institucionales aquí propuesta no debe hacernos perder de vista que estos factores están articulados entre sí a través de las prácticas de actores sociales particulares (Mato, 2023, p. 357).

VI. Una nueva cartografía para orientarse en el mundo de las relaciones sociales, interculturales y educativas

El libro es el resultado de un trabajo colectivo internacional impulsado por el Proyecto de investigación y Erradicación del Racismo en la Educación Superior y el Laboratorio para la Erradicación del Racismo (LERES), fue financiado por la Universidad Pedagógica Nacional, Ajusco, México, atendiendo a una convocatoria emitida por la Secretaría Académica para proyectos de investigación sobre racismos, no discriminación y problemas socioeducativos en la población indígena afrodescendiente y en otros colectivos racializados.

En conjunto, las reflexiones y acciones que imprimen una unidad de sentido plural de este trabajo y lo inscriben en la sociedad, ayudan a combatir el racismo de forma decidida en el espacio educativo universitario.

En una perspectiva general y reorientadora, como aprecia Wiewiorka (1992), la correlación la mirada, el pensamiento, las acciones son importantes y se mueven articuladamente:

¿Cómo ignorar que a menudo basta muy poco —la intervención de algunos profesores, de un puñado de trabajadores sociales, de una sociedad de vecinos o de unos cuantos sindicalistas— para que una situación difícil se modifique en uno y otro sentido, para que emerjan o se impongan algunos actores sociales, o para que al contrario se refuercen las tendencias al automovimiento, a la cerrazón comunitaria, al racismo? (p. 261).

El conjunto de textos es coherente y apunta, desde diversos ángulos teóricos y metodológicos (como es de suponer en un trabajo de autores diferentes), al estudio y comprensión del fenómeno, así como busca interrogar las prácticas y los sujetos envueltos en la cultura del racismo y en las respuestas emergentes a este dentro del marco de la justicia y de la ampliación de la gama de alteridades.

La perspectiva polifónica deriva de la consideración de los sujetos y ayuda a cambiar la perspectiva socialmente situada de sus actores ante el fenómeno del racismo, cuestiona su alojamiento “anómalo” en la cultura de la intolerancia, mostrando las emociones que atraviesan a los sujetos discriminados, las estructuras sociopolíticas que impulsan las relaciones asimétricas del poder y a las propias “normalidades” en

las que de forma, a veces silenciosa, estos fenómenos mutan, manteniendo su fuerza de exclusión bajo formas sutiles del lenguaje, las gestualidades y las discriminaciones institucionales.

Si bien la mayor parte de los textos ponen en juego la recuperación de las voces “subalternizadas”, es decir, les dan un papel relevante a los testimonios de los actores en un giro del abordaje académico, hay un par de textos que se limitan a una revisión documental y crítica y que, por tanto, no consideran la voz viva de los actores. Todos, sin embargo, desde sus metodologías y teorías, logran mostrar el problema centrado en el sistema educativo, en donde es posible intervenir para disolver los obstáculos que impiden el reconocimiento de la diversidad cultural y su puesta en diálogo.

Las fuentes secundarias son usadas de forma correcta y permiten sostener, con evidencias, las críticas y soluciones que el texto aporta como un esfuerzo para erradicar el racismo y su reproducción. El texto convoca a un lector atento y motiva una lectura abierta cuyo objetivo es tejer las redes.

Como apreciaba Umberto Eco (1983/1984), hay libros que conducen a otros libros, pero también, hay redes de comunicación entre lectores. El libro que hoy presentamos cumple esa función abierta que fija la condición de la transformación personal y de la conciencia de un ser con los otros, vale decir, y recuperando a los sujetos del proceso educativo, de una formación y co-formación cuyas interacciones comunicativas acercan o alejan; se activan, crean y se producen en el aula, pero también en los ámbitos de la técnica (Bernard, 2006); el saber compartido y situado permite cuestionar el código educativo institucional y los antivalores como los que porta el racismo que opera como barrera al cambio, cerrando las expectativas plurales del futuro, y, por lo tanto, de relaciones de convivencia hospitalarias y abiertas a la formación de la comunidad en sus diferencias.

En la recepción se produce la apropiación y, con ella, la explosión de sentidos. El texto commueve, al menos para mí; ha cumplido su primera función: mostrar un campo constantemente renovado por voces que se suman a otras voces, por actos de decir y nombrar. El libro reúne voces cuyo trabajo en esa zona de frontera y zona liminar, a la vez de los estudios críticos abordados esta vez, desde el punto de vista de la educación, toma como uno de sus objetivos trabajar por una pedagogía antirracista –como recomendaba Juan Comas (1956)–.

Desde este orden de ideas se interpelan lo dicho y lo que no se dice, se interpelan a su vez, el espacio cerrado del orden paratáctico de la exclusión y la discriminación cuyo peso más terrible recae en el cuerpo de los otros, en el fenotipo, en la cultura cuya diferencia es rechazada y condenada, en el desconocimiento de su historia pasada y presente, y de su necesidad de estar y habitar, amenazadas constantemente por la violencia racista y sus sutiles formas de reproducción en los espacios educativos.

VII. Reflexiones finales o de como cultivar un jardín que no es el de Cándido

La ecuación de educar como acción para la formación de la autonomía y para la construcción de un nuevo sentido de la convivencia introduce un sobresalto en el código pedagógico de lo instituido, supone el doble reconocimiento del diálogo como principio orientador de un conocimiento compartido de las experiencias que dan sentido a la vida, y en un plano de derechos cuya razón de justicia se debe cuidar en el mundo de la vida universitaria, pero también, de la solidaridad y apertura a ese otro que no soy yo, pero que me enriquece. Ese otro se me aparece y yo soy otro para él, y, sin embargo, con él y conmigo nos encontramos en un espacio abierto que redefine el carácter relativo del nosotros y el ellos vistos en plenitud del derecho de estar en un mundo conflictivo y violento que lo niega y lo coacciona en los usos del lenguaje, en los gestos, en las sutiles prácticas de la exclusión. Pero también en otro estar siendo, como señalaría Kusch (1976), que nos impulsa a construir un horizonte más humano y una positividad de ese estar juntos de formas más hospitalarias y respetuosas de las diferencias.

Todos los textos argumentan desde un lugar de enunciación que, con audacia, geolocalizan y sitúan en la dimensión geopolítica, en los saberes situados, en la experiencia localizada (Mignolo, 2003); en la configuración de un espacio geocultural que instituye un ser que se mueve entre el conflicto y la esperanza, como apreciaría Kusch (1976). El panorama de la extensión territorial de Indo-Afro-Latinoamérica permite girar la mirada y luego devolverla en un plano de igualdad en los debates universales sobre las relaciones interculturales y, con ellas, proyectan una ampliación de la mirada de justicia y de derechos y obligaciones, pues no solo se limita a comprender o entender, sino que actúa dialécticamente, superando la indefensión o la indiferencia que ocasiona el racismo en su actuar manifiesto o en sus operaciones de ocultamiento.

Ese esfuerzo nominativo se suma a la búsqueda y construcción de un lugar de enunciación cuyo principal movimiento supone un volver los ojos hacia nuestros espacios educativos; nace de las demandas de reconocimiento y de justicia y de un cambio en la relación de distancia de los investigadores universitarios, a veces, alejados de sus propios campos de estudio en una suerte de distancia teatral o de falsa concepción de la objetividad, pues en realidad el investigador no está afuera del espacio de los investigados.

También, abrir espacio para que los otros hablen y escucharlos nos autoriza una ampliación dialógica de las relaciones de alteridad en marcos de comprensión y de acción frente a la mutación autoritaria que suele tomar el racismo en los ámbitos educativos, tal y como proponen los coordinadores del libro.

También se señala la necesidad de superar la interculturalidad nominal hacia la intra-interculturalidad emancipadora, allí donde esta perspectiva mantiene un sentido para las/ los sujetos-colectivos; una revisión de la impronta en historia del mestizaje, categoría que orientó la configuración de los proyectos de los estados nacionales desde el siglo XIX; así

como la necesaria intervención desde la investigación sobre prácticas y discursos racistas en las instituciones para generar propuestas antirracistas. En este sentido, nombrar y denunciar el tema aspira a contrarrestar algunos de sus efectos al apuntalar la agencia y empoderamiento de los sujetos y las comunidades racializadas, y principalmente tocar las epidermis de las academias para profundizar en la comprensión del fenómeno y movilizarlas para promover nuevas prácticas institucionales. Tal vez ello, contribuya con agendas –en tanto prácticas de un hacer cotidiano– para desarrollar propuestas que caminen hacia el antirracismo (Czarny et al., 2023, p. 12).

Para tomar unas palabras de Marc Augé (2017), nuestro jardín ya no es el de Cándido, el jardín que debemos cultivar es cosmopolita y no podemos renunciar a trabajarla de forma conjunta en los espacios universitarios que deben ser observados, revisados y transformados mediante la apertura dialógica que admite que la comunicación clara permite superar la inscripción de la sinrazón racista o cuando menos enfrentarla cuando emerge desde las pulsiones destructivas de lo humano y desde el orden de lo imaginario instituido que le brinda pseudoargumentos. En tal lugar que aspira a la convivencia, el nosotros adquiere cuerpo y sentido en un marco de relaciones globales e interlocacionales, como propone el libro. La diferencia no es obstáculo para comprender el bien común y lo comunal dentro de un campo que supone un dejar el confort académico y moviliza el pensamiento teórico y práctico, una revisión y una actualización del sentido de educar y de observar las prácticas sociales universitarias; implica mirar las relaciones que se dan en sus espacios. Educar en el tema de la convivencia y el reconocimiento, en la idea de justicia y del derecho encarnado en el mundo social y en la cultura.

Las prácticas sociales con sus signos negativos o positivos, como muestra el libro *Racismos y educación superior en indo-Afro-Latinoamérica*, nos ofrece una ventana con un horizonte que le da sentido al trabajo que se hace en las universidades; este debe atender el malestar social que ocasiona la existencia y persistencia del racismo y sus formas veladas de manifestar su poder de disociación y exclusión en nombre de una pretendida superioridad lesiva de la dignidad humana, en sus formas de actuar bajo la que se esconde la violencia sutil contra el otro.

Frente a ello, un tránsito difícil, a veces complicado, que va desde la observación y registro de las prácticas racistas que acontecen en la universidad a la propuesta de acciones en el marco de una pedagogía antirracista que cumpla su función formativa y transformadora, como se propone en el programa de investigación que redefine la escritura de las prácticas y la reescritura de las historias que se pueden encontrar en las cotidianidades de las instituciones de educación superior.

En el “espacio entre”, que es el que se teje cuando dos o más concurren con sus diferencias, se reconoce la potencia de la diversidad. El enriquecimiento de la vida social se va haciendo en el espacio de una cotidianidad menos hostil y más hospitalaria, en la necesidad de formarse ética y moralmente, en el espacio compartido que da sentido

a la existencia y a la necesidad de convivir, en el espacio común de las instituciones de educación superior de orientar su función formadora y co-formadora. Esto como un espacio de interacciones constructivas y cultivadoras de otro jardín cuya metáfora no se detiene en el cultivo de sí, sino en el esfuerzo de un campo cultivado y labrado por todos, un espacio abierto fundado en los apoyos mutuos y en las responsabilidades que exigen las relaciones sociales que se dan en las instituciones de educación superior. Es un campo de observación y de trabajo para la investigación crítica que redefine la escritura de las prácticas sociales en otras historias ahora visibles en el contexto de una producción académica que atiende el tema del racismo de forma más abierta y con impactos sociales para erradicar o señalar esas presencias fantasmáticas.

Referencias

Appelbaum, N., Macpherson, A., & Rosemblatt, K. (Eds.) (2003). *Race and Nation in Modern Latin America* [Raza y nación en la América Latina moderna]. University of North Carolina Press, Chapel Hill,

Augé, M. (2017). Memorias de la ciudad. Encuentro con Marc Augé en Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. *Rev. Uruguaya. Antropología y Etnografía*, 2(2), 125-130. <https://doi.org/10.29112/2.2.9>

Bartra, R. (1992). *El salvaje en el espejo*. UNAM; Era.

Bernard, M. (2006). *Formación, distancias y tecnología*. Pomares.

Comas, J. (1956). “Los mitos raciales”. Universidad de México, X, (6), 1-10. <https://us-mia-1.linodeobjects.com/rum/7bb6b5df-e757-46ec-a449-68cc506fdddc>

Cornejo Polar, A. (1996). Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discursos migrantes en el Perú moderno. *Revista Iberoamericana*, LXII(176/177), 837-844. <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1996.6262>

Czarny, G., Navia, C., Velasco, S., & Salinas, G. (Coords.) (2023). *Racismos y educación superior en Indo-Afro-Latinoamérica*. CLACSO; Universidad Pedagógica Nacional.

Eco, U. (1984). *Apostillas a “El nombre de la rosa”*. (R. Pochtar, Trad.). Lumen (Obra original traducida en 1983)

Freire, P. (1987). *La educación como práctica de la libertad*. México, Siglo XXI.

Figueredo Díaz, M., & Cuevas Quintero, L. M. (2022). El pasado también se transforma: Los usos del pasado indígena en las estrategias de comunicación de la Cuarta Transformación. *Argumentos Estudios críticos de la Sociedad*, 35(99), 195–214. <https://doi.org/10.24275/uamxoc-dcsh/argumentos/202299-07>

Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Fernando García Cambeiro.

Mato, D. (2020). Las múltiples formas del racismo y los desafíos que plantean a los sistemas de educación superior. *De prácticas y discursos*, 9(13), 1-14. <https://doi.org/10.30972/dpd.9134412>

Mato, D. (2023). Contextualizar y desagregar la idea de “racismo estructural” para erradicar el racismo en la educación superior. En G. Czarny, C. Navia, S. Velasco, & G. Salinas (Coords.). *Racismos y educación superior en Indo-Afro-Latinoamérica* (pp. 337-366). CLACSO/Universidad Pedagógica Nacional Sede Ajusco.

Mato, D. (2025). Violencia verbal y otras prácticas de discriminación étnico-racial hacia estudiantes indígenas y afrodescendientes en universidades de América Latina. *RLEE nueva época* IV(2), 197-234. <https://doi.org/10.48102/rlee.2025.55.2.714>

Mignolo, W. (2003). *Historia Locales/Diseños Globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Editorial Akal.

Navia, C., Velasco, S., & Czarny, G. (2025). Racismo y antirracismo en universidades latinoamericanas. Narrativas de estudiantes. *Revista de la Educación Superior*, 54(215), 25-46. <https://doi.org/10.36857/resu.2025.215.3403>

Navia, C., & Czarny, G. (2024). Racismo en educación superior: *tensiones y posicionamientos éticos*. *Sinéctica, Revista Electrónica de Educación*, (62), 1-19, e1602. <https://sinectica.iteso.mx/index.php/SINECTICA/es/article/view/1602>

O’Gorman, E. (1958). *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. Fondo de Cultura Económica.

Rabasa, J. (2009). *De la invención de América. La historiografía española y la formación del eurocentrismo*. Universidad Iberoamericana.

Staszak J. F. (2012). La construcción del imaginario occidental del allá y la fabricación exótica: el caso de los toi moko maoríes. En A. Lindón y D. Hiernaux (Dirs.), *Geografías de lo imaginario* (pp. 179-210). Anthropos; Universidad Autónoma Metropolitana.

Wade, P. (2009). *Race and Ethnicity in Latin America*. Pluto Press.

Wade, P. (2021). Racismos latinoamericanos desde una perspectiva global. *Nueva Sociedad*, (292). <https://nuso.org/articulo/racismos-latinoamericanos-desde-una-perspectiva-global/>

Wieviorka, M. (1992). *El Espacio del racismo*. Paidós.

Nota: Declaro que ningún tipo de conflicto de intereses ha influido en la elaboración de este artículo.

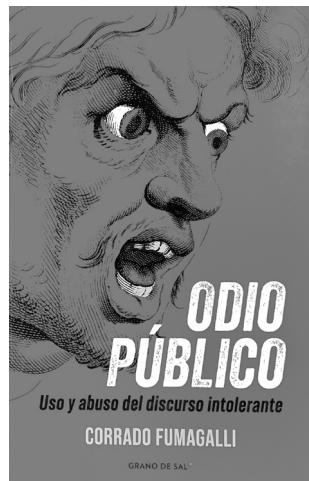
Reseña

Hacia una comprensión crítica del discurso intolerante

Odio público. Uso y abuso del discurso intolerante

Corrado Fumagalli

Grano de Sal, Ciudad de México, 2024



Cecilia Salomé Navia Antezana¹

En un contexto de debilitamiento de la democracia, la polarización, los discursos de odio y la falta de tolerancia, parecen ocupar los espacios públicos e institucionales. Más que la argumentación y la construcción de consensos, nos encontramos en un terreno de lo innegociable, y por lo tanto, a negar toda posibilidad de reconocimiento del otro. La obra *Odio público. Uso y abuso del discurso intolerante*, de Corrado Fumagalli, filósofo político italiano, nos refiere a este problema.

El tema del odio público puede ser abordado como un campo de investigación, pero para Fumagalli (2024) es relevante pensar en estrategias para enfrentarlo y fortalecer la democracia. El autor debate en torno al problema del discurso del odio, no sólo desde quien los produce, los emisores o como los nombran, los predicadores del odio, sino también, desde los destinatarios, sean estos intolerantes o aparentemente tolerantes, y desde lo que señala como el terreno común. Considerados como actos de habla, retomando a Austin (1962/1991), refiere que para que los discursos de odio público, como actos de habla, se produzcan, es necesario que existan condiciones o un “terreno intolerante común” que permita su presencia, y, de este modo, se logre una comunicación exitosa. Al ubicar a estos discursos como una práctica común, es posible indagar acerca de las razones de la polarización de estos discursos en el campo político.

¹ Universidad Pedagógica Nacional Sede Ajusco, Ciudad de México. Orcid: <http://orcid.org/0000-0001-6721-8205>,
E-mail: cnavia@upn.mx

En una revisión de las diferentes posiciones sobre los efectos de estos discursos, el autor Señala que se discute en torno a la incitación al odio (estímulo intenso que incita a actuar) y su difusión (propagación de ideas en un espacio geográfico). Encuentra que estas posiciones parecen preocuparse más en los efectos de estos discursos. Sin embargo, presenta un problema cuando se intenta distinguir de manera objetiva estos efectos, o en su caso, las sanciones que correspondan con los efectos perjudiciales, sea directos o indirectos, sobre las personas o grupos objetivo. Existe, señala, una dificultad para delimitarlos, observarlos y medirlos. Más bien se interesa en considerar que el discurso de odio no añade nuevas actitudes proposicionales, las que se encuentran presentes en el terreno común de nuestras sociedades, y por lo tanto, al expresarse, en su acción, lo que hace es revelar ese entorno en el sentido de que “hace visible lo que ya existe”, es decir, “saca a la luz un odio ya asimilado en la vida pública” (p. 71). Es decir, este discurso de odio anticipa, recupera, o toma lectura de las disposiciones presentes en los receptores, y en ese proceso se concreta una comunicación entre el hablante y los receptores (aun y cuándo estos sean intolerantes o aparentemente tolerantes).

Sin querer desestimar las concepciones legalistas, que intentan ofrecer respuestas desde el análisis de casos, desde los que se intenta distinguir acciones como la difamación propagación de discursos supremacistas, xenófobos y homófobos, el negacionismo, la incitación al delito, los que producen efectos nocivos sobre personas o grupos, o sin desdeñar una perspectiva más amplia centrada en una crítica del orden moral, el autor opta por asumir una postura distinta. Partiendo de una concepción política, propone la reflexión del fenómeno y su relación con la dimensión del poder. En ese sentido, más que el medio por el cual se difunden los discursos de odio, importa, señala, denunciar su producción para promover privilegios, opresiones e injusticias, es decir su contribución a la reproducción de las asimetrías del poder. Así, retomando sus palabras, el discurso del odio se trata de un “acto discursivo que, proferido por un individuo en posición de poder en el marco de una sociedad democrática liberal, pretende socavar públicamente el estatus de individuos o grupos ya de por sí frágiles” (p. 42).

En el contexto de Bolivia se pueden referir como discursos de odio, las expresiones que rechazan, en el contexto actual a la Whipala, o a lo que ésta representa como símbolo de resistencia, reivindicación o lucha de los pueblos indígenas. La expresión “la Whipala no nos representa” da cuenta de un discurso intolerante, que a la par pugna por un retorno a una concepción de nación monocultural, donde los pueblos indígenas no tienen un lugar. La emergencia de este discurso intolerante, y su normalización en el espacio político y social, es posible en tanto se nutre y se conecta con concepciones racistas y discriminatorias presentes de forma implícita y explícita en la vida cotidiana del país. La forma incisiva en que se presenta en el espacio público, y en los predicadores del odio, basta ver las redes sociales, da cuenta de la intolerancia verbal presente en el

país, pero sobre todo su utilización como un recurso estratégico que afecta la calidad de la deliberación democrática.

Por ello, y siguiendo a Fumagalli, el discurso de odio debe ser visto más que como un recurso retórico como una tecnología política que incide social y políticamente en la vida democrática y el reconocimiento o negación de los derechos de amplios sectores de la población. Es así que este texto nos puede contribuir a comprender el éxito de campañas electorales sustentadas en este discurso, como ocurrió con el discurso antiinmigrantes en el país de origen del autor, Italia, o en los Estados Unidos.

Por supuesto, el texto también nos ayuda a comprender los procesos electorales que favorecieron a Milei en Argentina, a Bolsonaro en Brasil, y por qué no, que jugaron un lugar en la campaña electoral de Bolivia. Estos discursos de odio, que cada vez más aumentan el tono y se diseminan en todo el continente, marcado por el racismo, la aporofobia y el rechazo a los inmigrantes, niega o rechaza el estatus o condición de ciudadanía de las personas, o grupos de personas, produciendo efectos sociales y políticos preocupantes. Un ejemplo de ello es la reciente expresión de Kristi Noem, la Secretaría de Seguridad de EEUU, quien señaló en su cuenta de X: “Estoy recomendando una prohibición total de viajes a todos los malditos países que han estado inundando nuestra nación con asesinos, sanguijuelas y adictos a los derechos” (X, 1 de diciembre, 2025). Con este y otros discursos, su presidente, como el de otros países, han alcanzado no sólo a ganar elecciones, sino también a generar condiciones para endurecer la negación de derechos, profundizar las desigualdades sociales, generando eco en los públicos receptores.

En nuestro contexto latinoamericano, la polarización de los discursos presentes en los procesos electorales, preocupa no sólo porque logran colocar o reafirmar en el poder a posiciones ultra conservadoras, sino también, a diseminar estos discursos en diferentes posiciones, incluidas las críticas o menos conservadoras. El terreno político se juega en una batalla de discursos intolerantes de unos y otros, participando, como señala el autor, de un contexto comunicativo en el que se hace presente como práctica común. Nos encontramos entonces frente a un tipo de discurso que se incrusta en las agendas de muchos, no importa si se da desde discursos morales, o desde discursos que intentan legitimar o deslegitimar a unos u a otros en el que múltiples actores forman parte de un juego tanto como productores de discurso, como receptores del mismo, participando en conjunto en la reproducción del entorno del odio.

El debilitamiento de las democracias ocurre también en el marco del debilitamiento de las instituciones (Dubet, 2002/2006) y de las agendas políticas y económicas que se imponen por encima de los estados nacionales, o de su instituciones. En este marco, el discurso de odio entra también en escena en el marco de las relaciones internacionales o de posicionamientos en el campo político. Expresiones como: “Países de mierda” del presidente de los Estados Unidos (Schmidt, 2019), “Zurdo de mierda, te

puedo aplastar" (*Clarín*, 2021) o "No odiamos lo suficiente a los periodistas" (*Tiempo Argentino*, 2025), pronunciadas esta últimas por el presidente de Argentina, tienen cada vez más presencia en nuestro continente. Se trata de mensajes ofensivos contra los inmigrantes, o contra los opositores políticos, pero también tienen la intención, en el acto verbal, de degradar la condición humana de unos, sea individuos, o países o grupos a los que representan. Esconde en el mensaje, una invitación a considerar a estos desde una condición de no ciudadana, por tanto, sin derechos.

Se trata de discursos de odio en tanto promueven contextos de intolerancia, pero a la vez, de invitación a acciones. Estas expresiones, o van por encima de las leyes, si nos apegamos a la concepción legalista, o transgreden las normas morales, asumiendo una concepción desde el orden moral. Pero sobre todo, señala Fumagalli, esconden visiones de mundo o de la sociedad en las que se descartan, desechan o excluyen a los opositores, o en su caso, a sectores de la sociedad históricamente en desventaja, o con desventajas acumuladas, como puede ocurrir en países, como el de Bolivia, en el que en los últimos meses hemos podido escuchar o leer en redes, discursos que niegan la pluralidad y que exacerban el racismo, que sigue reproduciéndose y reeditando.

Es importante acercarse a la lectura de esta obra, pues, también analiza diversos niveles de actuación recuperando el papel de las instituciones para mitigar el deterioro de la comunicación política. Entre ellas, señala acciones desde el campo educativo, orientadas a preparar a los ciudadanos para afrontar el desacuerdo, sea en el campo de la educación formal o informal, o la creación de programas para apoyar a los destinatarios en sus intentos de responder a los mensajes de odio. Otro nivel de actuación refiere a ofrecer oportunidades para conocer a personas con puntos de vista opuestas, recuperando el campo de la "esfera pública". Ahí, por ejemplo, entra el tema de promover espacios de encuentro, plazas, parques, cafés, etc., o analizar las plataformas en línea, considerando su regulación. Pero también, y desde la postura de Fumagalli, recuperar el papel de los ciudadanos. Se pregunta "¿Otra vez con eso?". Pero afirma la importancia de que "los ciudadanos deben ser tratados siempre como los verdaderos dueños de nuestro propio destino" (p. 169), en tanto que podemos ampliar o cortar nuestra red de relaciones, decidir cómo queremos ser representados y elegir las palabras que queremos usar.

Para el caso latinoamericano, y nuestras realidades complejas, si bien compartimos en el ámbito global el poder de las transnacionales y del mundo financiero, que nos impone agendas o restricciones a nuestros países, también, valdrán preguntas nuevas, diversas argumentaciones. Se trata entonces, de construir desde el Sur, nuevos planteamientos y caminos para romper el terreno intolerante en el que nos encontramos, donde el discurso del odio se alimenta, y sobre el cual hace eco, como ocurre por ejemplo, cuando el racismo naturalizado sigue ocupando un lugar en los discursos intolerantes, de odio y de negación de la condición pluricultural de la nación.

Invito entonces a la lectura de este texto, para desde nuestro contexto repensar la comunicación política desde una lectura crítica que nos permita reflexionar sobre el debilitamiento de las democracias (y el fortalecimiento de las autocracias), y para denunciar las lógicas con las que opera la intolerancia en todas las esferas de nuestras sociedades.

Referencias

Austin, J. (1991). *Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones* (G. R. Carrió y E. A. Rabossi, Trad.; 4^a ed.). Paidós. (Obra original publicada en 1962)

Clarín (28 agosto, 2021). *Javier Milei insultó a Horacio Rodríguez Larreta y lo amenazó: “Zurdo de mierda, te puedo aplastar”*. Clarín. https://www.clarin.com/politica/javier-milei-insulto-horacio-rodriguez-larreta-amenazo-zurdo-mierda-puedo-aplastar-_0_rLUZy3FZq.html?fbclid=IwY2xjawOdZddleHRuA2FlbQlxMABicmlkETFsTH-ZNWjFyT3FUV2xITk1Fc3J0YwZhcHBfaWQQMjlyMDM5MTc4ODIwMDg5MgABhiUOvYEnixB7aymG_LDBC0zUpmCnlswb_SaUf1qNSg5WC0_LCtBDIyebF_DJ_aemKuayKCaq3ADta1iqxXKazg

Dubet, F. (2006). El declive de la institución. *Profesiones, sujetos e individuos ante la reforma del Estado* (L. Padilla, Trad.). Gedisa. (Obra originalmente publicada en 2002)

Schmidt, A. (2019). Exclusión: la política migratoria de Donald Trump. *Argumentos*, 32(9), 97-123. <https://casadelibrosabiertos.uam.mx/contenido/contenido/Libroelectrónico/argumentos90.pdf>

Tiempo Argentino (15 mayo, 2025). *Milei, entre el odio a la información y el discurso nazi*. Tiempo Argentino. https://www.tiempoar.com.ar/ta_article/milei-nformacion-nazi/



Lineamientos editoriales

I. MISIÓN

El Journal de Comunicación Social es una revista académica que es editada por el Departamento de Comunicación Social de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” sede La Paz, Bolivia (UCB). Está dirigida a investigadores e investigadoras interesadas en el campo de las ciencias sociales y de la comunicación social. Su publicación es bianual (enero-julio y agosto-diciembre). Su objetivo es la difusión de conocimiento por medio de la publicación de artículos originales, concluidos e inéditos que generen debate sobre fenómenos sociales desde una perspectiva comunicacional y de las ciencias sociales en general. Asimismo, publica ensayos, artículos teóricos, metodológicos, de revisión de la literatura, documentos históricos, así como reseñas vinculadas con esta área en particular y de las ciencias sociales en general.

El Journal de Comunicación Social publica trabajos enmarcados en las áreas de sociología de la comunicación de masas, estudios culturales y comunicación, sociología política y opinión pública, y comunicación y desarrollo; sociología de la religión y comunicación; estudios transdisciplinarios, ciencias sociales en general y entradas a la comunicación desde un campo de conocimiento que entre en diálogo con esta disciplina. Está dirigida a investigadores especializados y relieva contribuciones de que contemplen la participación de investigadores júnior, tanto de la Carrera de Comunicación Social como de otros espacios académicos e institucionales de otros puntos del país y de la región, para fortalecer la formación de investigadores de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” y de otros espacios académicos.

II. TIPOS DE ARTÍCULOS QUE PUBLICA EL *JOURNAL DE COMUNICACIÓN SOCIAL*

Los trabajos que publica el *Journal de Comunicación Social* pueden enmarcarse en las áreas descritas en el apartado “Misión” o en áreas que aborden temáticas relacionadas que vinculen la comunicación —enlazada a las Ciencias Sociales en general— con otros campos de conocimiento.

Las secciones que se publican son las siguientes:

Artículos de investigación

Reporta a detalle una investigación original e inédita (incluyendo estudios de caso). Como tal, describe el proceso de investigación con una introducción, una revisión del

estado del arte y el marco teórico, una descripción de los métodos empleados, los resultados, una sección de discusión y otra de conclusiones.

Ensayos y otras contribuciones

En esta sección, se publican avances de investigación, revisión de la literatura, artículos teóricos o metodológicos, entrevistas, ensayos, conferencias, que se plantean como contribuciones académicas al conocimiento de las problemáticas precisadas en los objetivos de esta convocatoria.

Documentos

En ocasiones, la revista publica documentos inéditos o editados que sean relevantes en relación con el campo temático de esta revista.

Reseñas

Son textos breves que aportan reflexiones y análisis novedosos, pertinentes y sustentados sobre alguna obra trascendente o de reciente publicación, enmarcada en las líneas de investigación de la revista.

III. INSTRUCCIONES PARA AUTORAS Y AUTORES

1. Presentación del manuscrito

Los artículos no deben encontrarse en procesos de evaluación en ningún otro medio de difusión. El autor cede los derechos de propiedad del artículo hasta que la revista lo publica. Los artículos deberán ser enviados en versión digital, siguiendo las siguientes normas:

2. Atribución apropiada de fuentes

La procedencia de todos los datos y afirmaciones del manuscrito debe ser correctamente identificada, de modo que el lector tenga absoluta claridad sobre qué información corresponde al autor del texto y qué información procede de alguna fuente específica. Por norma de redacción académica, el autor incluso debe reconocer el crédito del autor o autores en los que se basó para el planteamiento de su investigación. Falencias en la correcta atribución de fuentes pueden derivar en plagio. Entre las principales formas de plagio en el ámbito impreso se cuentan las siguientes:

- Entregar un manuscrito ajeno haciéndolo pasar como propio.

- Copiar palabras o tomar ideas de alguien sin reconocer su crédito.
- No entrecollar un textual o no colocar el fragmento copiado con sangría en bloque para indicar que es textual (el uso de cursivas no indica transcripción textual).
- Cambiar algunas palabras, pero conservar la estructura sintáctica de un pasaje u oración tomados de otra fuente (patchwriting), incluso si la fuente es citada apropiadamente.
- Aportar información incorrecta o falsa sobre las fuentes citadas (en citación o en referencias).

El plagio es un delito penado por la legislación boliviana (Código Penal, art. 362). El *Journal de Comunicación Social* asume que el autor, al momento de remitir su manuscrito, implícitamente certifica que no está incurriendo en ninguna de estas prácticas o en alguna otra conducta que impida el reconocimiento adecuado del mérito ajeno. Sin embargo, luego del envío, cada manuscrito será filtrado por el sistema informático URKUND-OURIGINAL de verificación de originalidad y apropiada citación de fuentes, una herramienta destinada a detectar el plagio, independientemente del idioma en que esté escrito el texto.

Luego del envío del manuscrito, el cuerpo editorial le enviará al autor una declaratoria que será devuelta con su nombre y firma, como etapa previa a la evaluación por pares. Este documento sirve como garantía de que el manuscrito cumple con todos los requisitos de la revista, señalados tanto en este apartado, como en el punto 5 (Autores).

3. Aspectos formales

La extensión del manuscrito oscila entre seis mil y diez mil palabras, incluida la lista de referencias. Debe presentarse en Word MS, en páginas tamaño carta, con tipo de letra Times New Roman, a 12 puntos e interlineado sencillo.

4. Elementos del artículo

a) Título

Debe expresar de manera sencilla y clara la idea principal del artículo, es decir, el tema del que trata y las variables o teorías que se investigan en él. Es aconsejable que su extensión no exceda las 12 palabras. Eventualmente puede incluir un subtítulo complementario que también debe ser conciso. Debajo, debe aportar el mismo título traducido al inglés.

b) Nombre del autor y afiliación institucional

Debajo del título, el o los autores deben indicar sus nombres y apellidos e insertar un pie de página en el que incluyan los siguientes datos: cargo del autor (o los autores), nombre del departamento, unidad o institución académica en la que trabaje el autor (o en cuyo marco institucional se hizo la investigación), ciudad y país, y su número de identificación o registro en ORCID. Por último, un correo electrónico de contacto. Todos estos elementos deben ir separados por un punto.

Si el autor o alguno de los autores no tuviera afiliación institucional, simplemente indicarán la ciudad y el país separados por comas en lugar del departamento y la universidad, con la precisión: investigador independiente. En caso de que el autor o autores hubieran cambiado de afiliación institucional desde la elaboración del artículo, debe incluirse el nombre del departamento o unidad donde trabaja actualmente.

El autor debe precisar en una nota, luego del apartado de referencias, que el artículo no representa conflicto de intereses con alguna institución o con la institución con la cual trabaja. Asimismo, debe precisar, si fuera necesario, si la organización para la que el autor trabaja desea expresar que el contenido del manuscrito no representa la posición de esa institución.

c) Resumen

Su extensión máxima debe ser de 120 palabras. Para un artículo de investigación empírica, el resumen debería expresar con claridad y corrección sintáctica el problema que se aborda (a qué problemática comunicacional y de las ciencias sociales se pretende contribuir, y qué vacío en el conocimiento se desea encarar), los participantes involucrados, la metodología que se siguió, los hallazgos obtenidos y las conclusiones. Para la elaboración de resúmenes de otros tipos de artículos, aconsejamos al autor guiarse por el manual de publicaciones de la APA (séptima edición). Debajo, debe aportar una apropiada traducción al inglés del resumen.

d) Palabras clave

Máximo seis, con su traducción apropiada al inglés.

e) Cuerpo del manuscrito

En el caso de un artículo de investigación empírica, el autor debe dividir el cuerpo de su manuscrito en los siguientes capítulos o apartados:

Introducción

La introducción debería contener lo siguiente: el planteamiento del problema de investigación y la exposición de la relevancia que tiene y del contexto que lo rodea;

una descripción mínima de investigaciones previas o de la literatura existente sobre el problema, de modo que el lector sepa dónde está situado el artículo dentro de la investigación en curso; una exposición de la hipótesis o de la pregunta de investigación, el objetivo del artículo, el título de la investigación y su contexto institucional y temporal. Un sumario de los hallazgos.

Marco teórico y estado del arte

Este apartado debe presentar una revisión de la literatura, así como el paradigma, las teorías y los conceptos que fueron implementados para la recolección de datos y la argumentación; además, debe explicarse la relación de estos recursos teóricos con el problema de investigación.

Metodología

En este apartado, debe presentarse de manera sucinta el proceso de recolección de datos, incluyendo el universo y tiempo de la investigación, las técnicas de implementación, los actores involucrados y una descripción del proceso de elección de los mismos (presentar el proceso de muestreo).

Resultados

Se deben presentar los datos más relevantes, obtenidos a partir de la investigación, en función a los propósitos planteados. (Si desea aportar tablas y gráficas, debe numerarlas por separado, titularlas informativamente y adjuntar los respaldos en Excel, si se trata de tablas o figuras estadísticas.)

Discusión

Presentación de las discusiones que plantearía el autor con las teorías implementadas, en función a los datos recolectados y las interpretaciones construidas. Aquí pueden añadirse los temas que quedan pendientes para investigaciones futuras y qué recomendaciones o abordajes propondría el autor.

Conclusiones

El análisis de los resultados dará lugar a su interpretación, a la emisión de juicios sobre ellos y a la identificación de sus consecuencias teóricas o prácticas. Las conclusiones se obtienen con base en esas inferencias.

f) Referencias

Se debe titular como “Referencias” a la parte de su manuscrito donde están las referencias bibliográficas. Los cuatro principales elementos que debe incluir una referencia son: el apellido y la inicial del nombre del autor (quién), la fecha (cuándo), el título (qué) y la fuente (dónde). Estas referencias deben elaborarse acorde con el

sistema de citación de la APA (séptima edición del Manual) o con base en el blog de la APA (<https://blog.apastyle.org>): en orden alfabético y con sangría francesa.

El autor debe revisar su texto para cerciorarse de que todos los autores que cita en el cuerpo del manuscrito están en su lista de referencias; ni más ni menos (incluso si se trata de un artículo teórico o un metaanálisis). En caso de que hubiera generado sus citas y referencias con alguna herramienta automática disponible o incorporada al procesador de textos, debe revisar la corrección de sus entradas y citaciones y convertir ambas a texto editable.

A continuación, se brindan ejemplos de referencias más frecuentes. Para publicaciones específicas, se sugiere remitirse al Manual APA (séptima edición).

Título de libro

Dyer, R. (1986). *Cine y homosexualidad*. Laertes.

Libro con dos autores

Berger, P. L., & Luckmann, T. (2015). *La construcción social de la realidad* (S. Zuleta, Trad.). Amorrortu. (Obra originalmente publicada en 1979)

Libro traducido

Lippmann, W. (2003). *La opinión pública* (B. Guinea, Trad.). Cuadernos de Langre. (Obra originalmente publicada en 1922)

Capítulo de libro

Charmaz, K. (2013). La teoría fundamentada en el siglo XXI: Aplicaciones para promover estudios sobre justicia social. En N. Denzin & Y. Lincoln (Eds.), *Manual de investigación cualitativa: Vol. 3. Las estrategias de investigación cualitativa* (pp. 270-325). Gedisa.

Reseña de un libro en una revista científica

Collado Alonso, R. (2023). Un tratamiento desde la raíz para el deterioro de la sociedad de la información y la comunicación. [Reseña de *Comunicación radical. Despatriarcalizar, decolonizar y ecologizar la cultura mediática* de S. Andrés y M. Chaparro]. *Revista Latina de Comunicación Social*, 81, (1-2). <https://doi.org/10.4185/RLCS-2023-1930>

Torres-Mazuera, G. (septiembre-diciembre 2022). El derecho en movimiento. Once ensayos de sociología jurídica [Reseña de *El derecho en movimiento. Once ensayos de sociología jurídica* de Antonio Azuela]. *Estudios Sociológicos*, 40(120), 923-930. <https://doi.org/10.24201/es.2022v40n120.2286>

Nota: en el caso de que la reseña no tenga título, transcribir el título del libro.

Artículo de revista científica con URL

Lavagnino, N. (2013). Cinco tesis en torno a las arquitecturas del lenguaje histórico: A cuarenta años de Metahistoria de Hayden White. *Signos Filosóficos*, 15(30), 119-149. <https://signosfilosoficos.itz.uam.mx/index.php/SF/article/view/517>

Artículo de revista científica con DOI

Saldivia Mansilla, C., Faúndez Reyes, B., Sotomayor Llanos, S., & Cea Leiva, F. (2017). Violencia íntima en parejas jóvenes del mismo sexo en Chile. Última Década, 25(46), 184-212. <https://dx.doi.org/10.4067/S071822362017000100184>

Artículo de revista publicado en otro idioma

Zhao, S., Grasmuck, S., & Martin, J. (2008). Identity construction on Facebook: Digital empowerment in anchored relationships [Construcción de identidad en Facebook: Empoderamiento digital en relaciones ancladas]. *Computers in Human Behavior*, 24(5), 1816-1836. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2008.02.012>

Página de Facebook

Página Siete. (s. f.). *Inicio* [Página de Facebook]. Facebook. Recuperada el 18 de abril de 2023, de <https://www.facebook.com/paginasiete>

Publicación en redes sociales

Company Pomar, F. [@FelipeCompanyPo]. (16 de julio de 2022). *Desde su estreno el 16 de junio de 1978, Grease es la palabra. Ha sido un placer dedicarle este divertido [Fotografía adjunta] [Tuit]*. Twitter. <https://twitter.com/FelipeCompanyPo/status/1537530675707928576?s=20>

Nota: en los casos de redes sociales, el texto del *post*, *tuit* u otro tipo de mensaje no excederá las 20 palabras.

Artículo de prensa

Monasterios, P. (8 de marzo de 2020). Entre nostalgia y nuevas aventuras, Mi Socio vuelve para “reunir” al país. *Página Siete*. <https://www.paginasiete.bo/cultura/2020/3/8/entre-nostalgia-nuevas-aventuras- mi-socio-vuelve-para- reunir- al-pais-248930.html>

Tesis

Neira Castillo, C. (2004). *El discurso religioso, un discurso simbólico* [Tesis de licenciatura, Universidad de Chile]. Repositorio académico de la Universidad de Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/110115>

Publicación en una página web

Messenger, J., Vadkerti, Z., & Uhoreczky, A. (2020). *El teletrabajo durante la pandemia de COVID-19 y después de ella*. Organización Internacional del Trabajo. https://www.ilo.org/global/publications/WCMS_758007/lang--es/index.htm

Película

Loayza, A. (Director). (2022). *Utama* [Película]. Alma Films.

Video de YouTube

Educatina. (11 de octubre de 2012). *Giddens: La teoría de la estructuración - Sociología – Educatina* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=a0i57Rmyrvg>

Episodio de podcast

Aguirre, J. L. (Conductor). (8 de marzo de 2021). Entrevista “Dr. Luis Ramiro Beltrán Salmón” [Episodio de podcast]. En *Spotify*. SECRAD. <https://open.spotify.com/episode/44yAxFUt7vcrXoKBoX7MAU?si=aWIHxNy0S823QdABtdOdlw>

Post de blog

Costa, J. (20 de febrero de 2008). 15 axiomas para los Dircom. *Público Meta*. http://publicometablog.com.ar/15_axiomas_para_los_dircom_por_joan_costa_01203492094.html

5. Sobre los autores

Los autores dan fe de la calidad académica de los manuscritos que remiten a la revista y del cumplimiento de los procedimientos éticos que prevengan casos de plagio (apartado 2) y autoplagio (apartado 7.3).

6. Conflicto de intereses

Se entiende por conflicto de intereses cualquier vínculo financiero, laboral, familiar o institucional, creencia política o religiosa, o afiliación académica del autor que pueda influir indebidamente en su manuscrito. En caso de que el autor considere que pueda haber un conflicto de intereses, debe hacerlo de manera transparente. Para cualquier consulta que el investigador tenga sobre este y otros temas, puede dirigirse a los responsables editoriales de la revista, mencionados al final de la convocatoria o consultar los lineamientos del Committee on Publication Ethics, COPE.

Al final de cada artículo de investigación, el autor debe precisar en una nota, luego del apartado de referencias, que el artículo no representa conflicto de intereses con alguna institución o con la institución con la cual trabaja. Asimismo, debe precisar, si fuera necesario, si la organización para la que el autor trabaja desea expresar que el contenido del manuscrito no representa la posición de esa institución.

La evaluación de todos los manuscritos se realiza bajo la modalidad de “doble ciego”, con el objetivo de mantener la reserva tanto del autor, como del evaluador. Esto previene conflictos de intereses y garantiza una revisión imparcial de los manuscritos.

La revista toma con mucha responsabilidad el cuidado de verificar que los artículos realizados den cuenta de una investigación efectivamente realizada.

En el caso de que se evidencie falseamiento de datos, el artículo es rechazado. En el caso de que se evidencie que hay un conflicto de intereses que no sea expresamente declarado por el autor, la revista se reserva el derecho de no publicarlo.

7. Criterios de selección

El *Journal de Comunicación Social* publica usualmente seis artículos, de los cuales al menos tres son resultados de investigación; publica también reseñas u otros que se agrupan en una sección aparte. Los manuscritos deben cumplir con las siguientes características:

7.1. Relevancia

Se considera relevante el artículo que:

- Contribuya al avance en el conocimiento del campo de estudio respectivo.
- Responda a problemáticas específicas del campo de la comunicación y/o de las Ciencias Sociales.
- Contribuya en la formación de recursos humanos al haberse originado en una investigación que incorpore a investigadores noveles o alumnos de la institución.

7.2. Pertinencia

La pertinencia está definida por el grado de relación que guarda el artículo con las líneas de investigación de la revista y de la carrera de Comunicación Social y con temas que estén enlazados con los objetivos de la presente convocatoria.

7.3. Originalidad

El manuscrito debe contener una reflexión teórica o desarrollar una investigación cuyos argumentos o propuestas de debate no se hayan hecho antes o, al menos, no se hayan formulado con el mismo enfoque.

El autor no debe remitir un manuscrito que él mismo publicó previamente en otro medio (autoplagio), salvo que lo haya publicado parcialmente o con diferente formato en un resumen, una cátedra o una tesis. En esos casos, el autor debería limitar al mínimo la extensión de eventuales transcripciones y si no se pudiera por alguna razón valedera, citar apropiadamente el fragmento textual.

7.4. Calidad del texto

El texto debe estar redactado de forma comprensible, con claridad, precisión y apego a las normas de ortografía y sintaxis del español.

7.5. Aporte

Se valorará la metodología (si fuera un artículo que parte de una investigación), la literatura de sustento y fundamentalmente el aporte de conocimiento novedoso y riguroso al debate académico en las áreas particulares en que trabaja la revista, presentadas al inicio de esta convocatoria.

8. Proceso de selección por pares

Los artículos recibidos entrarán a un proceso de preselección, a partir de una revisión inicial que conduzca a su aprobación o reprobación en función de los criterios generales de esta convocatoria. Esta tarea estará a cargo de los editores de la revista, con el aval de su consejo editorial.

Los textos preseleccionados serán enviados a dos evaluadores externos, quienes son especialistas en las temáticas presentadas en cada manuscrito. Cada artículo se enviará con un código, que será el único elemento de identificación, junto al título del trabajo.

La evaluación de todos los manuscritos se realiza bajo la modalidad de “doble ciego”, con el objetivo de mantener la reserva tanto del autor, como del evaluador. Esto previene conflictos de intereses y garantiza una revisión imparcial de los manuscritos. A partir de la fecha de recepción del documento, los pares evaluadores tendrán dos semanas para completar la planilla de evaluación. Esta consiste en cuatro posibilidades:

- Aprobado: el autor recibirá una notificación con esta decisión y solo deberá esperar la publicación, además de eventuales consultas sobre aspectos formales de su manuscrito.
- Aprobado con ajustes menores, sin necesidad de una segunda revisión: los editores del Journal de Comunicación Social transmiten las recomendaciones al autor, para que pueda subsanarlas en el transcurso de una semana. Luego, los editores verifican que el artículo responda a todas las correcciones, para que el manuscrito sea incorporado a la revista.
- Aprobado con necesidad de reenvío y segunda revisión. En este caso, el autor será notificado y deberá hacer los cambios según las solicitudes de ajuste y corrección expresados, y enviarlos en el transcurso de dos semanas. El par evaluador tendrá dos semanas para enviar la planilla de evaluación.

- **Rechazado.** En caso de que la dictaminación sea negativa, en la planilla se brinda una breve justificación del rechazo del documento. El autor será notificado y podrá volver a postular su manuscrito (ajustado con base en las recomendaciones expuestas) para un siguiente número.

En el caso de que no haya consenso en la dictaminación, el artículo puede ser enviado a un tercer lector o, si se lo viera pertinente, el editor general de la revista determinará su publicación o no.

Un miembro de los cuerpos editoriales de la revista (editor general, miembros del comité editorial o del comité científico) puede presentar un artículo. En ese caso, él renunciará expresamente a formar parte de cada una de las etapas de evaluación del artículo. La revista designará lectores externos para la dictaminación respectiva.

9. Lineamiento de ética y buenas prácticas

Es de especial interés para *el Journal de Comunicación Social* cuidar la calidad académica en cada número, por lo cual vela por los principios éticos de las contribuciones que se publican en la revista. Por este motivo, se cuida el anonimato en todas las fases de evaluación. También se valoran trabajos que contribuyan a la publicación conjunta de investigadores experimentados y jóvenes investigadores.

Los autores deben prestar especial atención a la protección de la identidad de las fuentes primarias de la investigación y a la gestión de la autorización de publicación de las fuentes.

Asimismo, deben responsabilizarse por el contenido del artículo presentado, respecto a la originalidad, la veracidad, el uso de fuentes y la coautoría.

La revista considera de especial importancia que las contribuciones sean escritas con un lenguaje inclusivo, libre de prejuicios por razones de edad, discapacidad, género, origen social, orientación sexual o religiosa, entre otros. En el caso de que se identificara sesgos discriminatorios o excluyentes en los contenidos o en la escritura, solicitará los ajustes que vea convenientes o rechazará el artículo.

Por último, el autor debe asumir la responsabilidad legal de lo afirmado.

10. Derechos de autor

El *Journal de Comunicación Social* declara que respeta los derechos de los autores, con base en la Ley 1322 de Derecho de Autor en Bolivia, tomando en cuenta el Reglamento de Derecho de Autor del Estado Plurinacional de Bolivia.

El artículo 6º de esta Ley “declara la protección de los derechos de los autores sobre sus obras literarias, artísticas y científicas, cualesquiera que sean el modo o la forma de expresión empleado y cualquiera sea su destino”.

La revista respeta los derechos morales sobre su obra, que son perpetuos, inalienables, imprescriptibles e irrenunciables, por lo que la contribución enviada a la revista siempre conserva la autoría. Por otro lado, declara que es de acceso libre, es decir, que no pretende ningún aprovechamiento económico de los derechos de autor patrimoniales de sus publicaciones. En este sentido, afirma que los y las autoras conservan todos los derechos de autor de su artículo.

En el caso de que el o la autora deseen reproducir total o parcialmente su artículo en otros medios, luego de que se haya publicado su artículo en la revista, pueden enviar una nota al Comité Editorial de la revista, para comunicarle esa decisión. Asimismo, en el medio donde realice la publicación, el o la autora debe insertar una nota de pie de página en la cual precise que el artículo ha sido publicado originalmente en el *Journal de Comunicación Social*, detallando el volumen, el número de la revista y el DOI del artículo.

Los artículos no deben encontrarse en procesos de evaluación en ningún otro medio de difusión. El autor cede los derechos de propiedad del artículo hasta que la revista lo publique o le comunique al autor que no será publicado.

El *Journal de Comunicación Social* apoya la protección a los derechos de autor de cada contribución bajo el soporte de la siguiente normativa:

- Ley 1322 (1992). Bolivia: Ley de Derecho de Autor, 13 de abril de 1992 Ley de Derecho de autor
- Decreto Supremo 23907 (1994). Bolivia: Decreto Supremo Nº 23907, 7 de diciembre de 1994

11. Acceso abierto

Journal de Comunicación Social es una revista de acceso abierto libre y gratuito. El contenido digital de cada artículo está disponible de manera gratuita en línea; por lo tanto, es posible la descarga de todos sus artículos publicados con mención de fuente.

Como parte de su política de acceso abierto, la revista publica las contribuciones enviadas por los autores, bajo autorización expresa de estos autores, sin que medie una retribución económica.

Es del interés de la revista que las contribuciones que sean publicadas en cada número tengan una amplia difusión, en tanto que consideramos que los aportes que brindan pueden contribuir al diálogo académico en el campo de las ciencias sociales.

En este sentido, la revista está de acuerdo con que los artículos y reseñas puedan ser consultados, descargados y compartidos con fines académicos. Asimismo está abierta a que las contribuciones pueden ser reproducidas en cualquier medio siempre que sean realizadas con fines propiamente académicos y sin fines de lucro (cc BY NC SA). La revista autoriza, entonces, su publicación siempre que se cite la fuente.

La revista se encuentra bajo la licencia Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional, tomando en cuenta la importancia de la difusión del conocimiento científico con pares de toda la región. Por otro lado, es una política institucional de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” contribuir a la difusión de la producción intelectual en repositorios de acceso abierto.

Se debe subrayar que la revista respeta los derechos de autor y propiedad intelectual de los contenidos depositados en su sitio, amparada en la Ley 1322 y su Reglamento de Derecho de Autor del Estado Plurinacional de Bolivia.

Declaraciones

Journal de Comunicación Social se suscribe a las siguientes declaraciones internacionales que promueven el acceso abierto:

- The Budapest Open Access Initiative (BOAI) (2002)
- The Bethesda Statement on Open Access Publishing (2003)
- Berlin Declaration on Open Access to Knowledge in the Sciences and Humanities (2003).

12. Envíos

Journal de Comunicación Social es una publicación bianual (enero-julio y agosto-diciembre). Se admitirán contribuciones durante todo el año; la fecha límite para la presentación de contribuciones para el número de enero-julio será el 3 de marzo y para el número de agosto-diciembre, el 3 de agosto. Los artículos deben ser enviados al siguiente correo: journalcom.ipz@ucb.edu.bo

13. Contactos

Para mayor información, se puede consultar a:

Claudio Rossell Arce

Editor general del *Journal de Comunicación Social*

e-mail: crossell@ucb.edu.bo

Celular: (+591) 69770487

Teléfono (+591-2) 2782222 (int. 2888)

Departamento de Comunicación Social

Universidad Católica Boliviana “San Pablo” sede La Paz, La Paz, Bolivia

14. Referencias sobre el tipo de contribuciones científicas y otros aspectos relacionados

Sobre tipos de artículos que publica el Journal de Comunicación Social

American Psychological Association. (2010). Manual de publicaciones de la American Psychological Association (3.a ed. en español de la 6.a ed. en inglés). El Manual Moderno.

American Psychological Association. (2020). Publication Manual of the American Psychological Association [Manual de publicaciones de la American Psychological Association] (7.a ed.). American Psychological Association.

Delgado, P. (s. f.) ¿Qué es un ensayo académico? Centro de lectura y escritura, Universidad Autónoma de Occidente. <https://tinyurl.com/yysxpflm>

Mayer, P. (2009). Guidelines for writing a review article [Pautas para escribir un artículo de revisión] [Folleto científico]. http://ueberfachliche-kompetenzen.ethz.ch/dopraedi/pdfs/Mayer/guidelines_review_article.pdf

Orum, A. M. (2001). Case Study: Logic [Estudio de caso: Lógica]. En N. Smelser & P. Baltes (Eds.), International encyclopedia of the social & behavioral sciences [Enciclopedia internacional de las ciencias sociales y del comportamiento] <https://doi.org/10.1016/B0-08-043076-7/00750-6>

Types of journal articles [Tipos de artículos de revista]. (s. f). <https://www.springer.com/gp/authorseditors/authorandreviewtutorials/writing-a-journal-manuscript/types-of-journal-articles/10285504>

Sobre la presentación del manuscrito (atribución apropiada de fuentes y los elementos del artículo)

Howard, R. (1995). Plagiarism, authorships, and the academic death penalty [Plagio, autoría y pena de muerte académica]. College English, 57(7), 788-806.

What is plagiarism? [¿Qué es el plagio?]. (2017). <https://www.plagiarism.org/article/whatis-plagiarism>

Words we're watching: 'Patchwriting' [Palabras que estamos viendo: "Redacción de parches"]. (s. f.). <https://www.merriam-webster.com/words-at-play/words-were-watching-patchwriting>

American Psychological Association. (2010). Manual de publicaciones de la American Psychological Association (3.a ed. en español de la 6.a ed. en inglés). El Manual Moderno.

Sobre los autores (conflictos de intereses y originalidad)

Barbour, V. (2016). Discussion/guidance document on handling competing interests [Documento de debate/orientación sobre el manejo de intereses en competencia] [Folleto del Committee on Publication Ethics, COPE, versión

- 1] https://publicationethics.org/files/u7140/Discussion_document_on_handling_competing_interests.pdf

Elsevier. (2017). Ethical guidelines for journal publication [Pautas éticas para la publicación de revistas] (Versión 2.0). https://www.elsevier.com/data/assets/pdf_file/0009/300888/Ethicalguidelines-for-journal-publication-V2.0-May-2017-Elsevier.pdf

Ferris, L., & Fletcher, R. (s. f.). WAME Editorial on Conflict of Interest; Conflict of Interest in Peer- Reviewed Medical Journals: The World Association of Medical Editors (WAME) Position on a Challenging Problem [Editorial WAME en conflicto de intereses; Conflicto de intereses en revistas médicas revisadas por pares: Posición de la Asociación Mundial de Editores Médicos (WAME) sobre un problema desafiante] <http://wame.org/wame-editorial-on-conflict-of-interest>

James, A., & Horton, R. (2003). The Lancet's policy on conflicts of interest [La política de The Lancet sobre conflictos de intereses]. *The Lancet*, 361(9351), 8-9. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(03\)13406-8](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(03)13406-8)

Elsevier. (2017). Ethical guidelines for journal publication [Pautas éticas para la publicación de revistas] (Versión 2.0). https://www.elsevier.com/data/assets/pdf_file/0009/300888/Ethicalguidelines-for-journal-publication-V2.0-May-2017-Elsevier.pdf

15. Políticas de preservación digital

Para asegurar la preservación y accesibilidad a largo plazo de los contenidos de la revista Journal de Comunicación Social se realizan procesos de preservación a través de los servidores de respaldo de la plataforma OJS. También, OJS cuenta

con la herramienta PKP PLN, que permite preservar el contenido de la revista independientemente de donde se encuentre alojado. Aprovecha el modelo de red de preservación distribuida empleado por una Red privada de LOCKSS apoyada por el compromiso organizacional de los socios y patrocinadores de PKP, que también son miembros de la alianza LOCKSS.

De manera complementaria, los números y artículos de la revista se resguardan en servidores propios de la institución contando con backups periódicos.

Departamento de Comunicación Social
Universidad Católica Boliviana “San Pablo” sede La Paz
Calle 2 de Obrajes, La Paz, Bolivia
e-mail: journalcom.ipz@ucb.edu.bo
Teléfono (+591-2) 2782222 (int. 2888)

JOURNAL

de

Comunicación Social

Universidad Católica Boliviana "San Pablo"
Av. 14 de Septiembre, N.º 4807, Obrajes
Teléfono: (+591 2) 2782222
Fax: (+591 2) 2786707
Casilla N.º 4805
La Paz, Bolivia
E-mail: journalcom.ipz@ucb.edu.bo
Sitio web: ipz.ucb.edu.bo



UNIVERSIDAD
CATÓLICA
BOLIVIANA
ERIGIDA CANÓNICAMENTE
POR LA SANTA SÉDE DESDE 2023

Departamento de
Comunicación Social